

## A FILOSOFIA COMO CIÊNCIA DE RIGOR

Edmund Husserl

Desde os seus inícios, a Filosofia pretendeu ser ciência de rigor pròpriamente susceptível de satisfazer às supremas necessidades teóricas, e de possibilitar uma vida ético-religiosa regulada por normas puramente racionais. Se foi com intensidade ora maior, ora menor, que esta pretensão se afirmou, nunca se chegou a renunciar completamente a ela — nem sequer quando ameaçaram degenerar os interesses e as aptidões votadas à teoria pura, ou quando as potências religiosas suprimiram a liberdade de investigação teórica.

Em nenhuma das épocas da sua evolução, a Filosofia soube satisfazer a pretensão de ciência de rigor — nem sequer no último período que, apesar de tóda a multiplicidade e discordância de orientações filosóficas, progride numa evolução uniforme e contínua desde a Renascença até à atualidade. É verdade que o ethos dominante da Filosofia moderna consiste justamente na sua vontade de se constituir como ciência de rigor, por meio de reflexões críticas, em investigações sempre mais penetrantes do método, em vez de se abandonar irrefletidamente ao impulso filosófico. O único fruto maduro, porém, destes esforços, foi a fundamentação e autonomia das Ciências naturais e morais como ciências de rigor, e de novas disciplinas puramente matemáticas. A filosofia, ela própria, no sentido particular que só agora começa a destacar-se, continuou a carecer do caráter de uma ciência de rigor. Mesmo o sentido deste destacar-se ficou sem definição cientificamente segura. Ainda hoje continuam a ser discutíveis a posição da Filosofia em relação às Ciências naturais e morais, a questão da exigência de orientações novas, em princípio, e estabelecendo fins e métodos para o seu trabalho que, especificamente filosófico, não deixa de relacionar-se essencialmente com a Natureza e o Espírito, e portanto a questão do que é filosófico levar como que a uma dimensão nova, ou de êle se situar no mesmo plano do das ciências empíricas da Natureza e da vida intelectual. Vê-se que nem sequer o próprio sentido dos problemas filosóficos chegou a ser cientificamente esclarecido.

Portanto, a Filosofia, pelas suas intenções históricas a mais alta e mais rigorosa de tódas as ciências, a representante da aspiração imperecível da Humanidade para o conhecimento puro e absoluto (e intrinsecamente para a valorização e volição puras e absolutas), não sabe constituir-se em verdadeira ciência. A mestra cuja vocação é ensinar a obra eterna da Humanidade, nem sequer sabe ensinar objetivamente. Kant costumava dizer que não se podia ensinar a Filosofia, mas apenas o filosofar. Que é isto senão confessar que a Filosofia não é ciência? O ensino e o estudo podem ir até onde chega a verdadeira ciência, e o sentido é o mesmo por tóda a parte. Pois o estudo científico não é nunca recepção passiva de matérias alheias ao espírito, a sua base é sempre a

auto-atividade, a reprodução íntima, dedutiva e indutiva, das intelecções racionais dos espíritos criadores. A Filosofia não pode apreender-se, porque nela não existem semelhantes intelecções objetivamente compreendidas e fundamentadas, e, o que significa o mesmo, porque ela carece ainda dos problemas, métodos e teorias bem definidas nos seus conceitos e plenamente esclarecidas no seu significado.

Não digo que a Filosofia seja uma ciência imperfeita. Digo simplesmente que ainda não é ciência, que não chegou a sê-lo, a julgar pelo critério de um conteúdo — ainda que reduzido — teórico, objetivamente fundamentado, que possa ser doutrinado. Imperfeitas são-no tôdas as ciências, mesmo as muito admiradas ciências exatas. Por um lado são incompletas, com o horizonte infinito de problemas por solucionar diante delas, que nunca deixarão descansar o impulso epistemológico; por outro lado, há vários defeitos na sua doutrina já formada, aparecendo por vêzes restos da obscuridade ou imperfeições na ordem sistemática das provas e das teorias. Mas seja como fôr, há uma doutrina que constantemente aumenta e se ramifica. Nenhuma pessoa razoável duvidará da verdade objetiva ou da probabilidade objetivamente fundamentada das teorias maravilhosas da Matemática e das Ciências naturais. Aqui não há em geral margem para «opinões», «pareceres», «posições», particulares. Se as houver, apesar disto, em casos singulares, é sinal de a ciência ainda não ter chegado a constituir-se, mas encontrar-se ainda em via de constituição, e é geralmente considerada como tal (1).

Ora, a imperfeição da Filosofia é inteiramente diferente da de tôdas as ciências que acabamos de descrever. Não sòmente não dispõe de um sistema doutrinal completo e apenas imperfeito nos respectivos pormenores — não dispõe de sistema algum. Tudo aqui é discutível, todos os juízos dependem da convicção individual, da escola, da «posição».

As construções esboçadas pela literatura universal da Filosofia dos tempos antigos e modernos podem basear-se num trabalho intelectual sério, e até enorme; e mais: podem preparar em alto grau o estabelecimento de futuros sistemas doutriniais de rigor científico. Não há, nelas, porém, nada que por enquanto se possa reconhecer constituir um fundo de ciência filosófica, e não há esperança de a tesoura da crítica conseguir cortar, aqui e acolá, fragmentos de uma doutrina filosófica.

É mister voltar a pronunciar esta convicção, com tôda a rudeza e sinceridade, e precisamente aqui, nos inícios da publicação da revista «Logos» (2) que pretende documentar uma viragem significativa da Filosofia e preparar o terreno para o futuro sistema da Filosofia.

Pois, com a afirmação brusca do caráter não-científico de tôda a Filosofia até agora, levanta-se logo a questão de a Filosofia continuar a pretender chegar a ser ciência de rigor — de ela poder e dever pretender a sê-lo. Qual para nós o significado da nova «viragem»? Será abandonar a idéia de uma ciência de rigor? E qual para nós o significado do «sistema» que ansiamos e que queremos seja o ideal que nos ilumine as inferioridades do nosso labor investigador? Seria um «sistema» filosófico no sentido tradicional, como que outra Minerva a nascer perfeita e armada da cabeça de um gênio criador — para em tempos

posteriores ser conservado, ao lado de outros semelhantes, no silêncio do museu da História? Ou seria um sistema doutrinal, filosófico, que, após os enormes preparatórios de gerações inteiras, e como tôdas as construções sólidas, se inicie na base de fundamentos seguros e se erga na medida em que conforme às intelecções orientadoras, pedra por pedra se lhe juntem, consolidando-o? É esta a questão divisória dos espíritos e dos caminhos a seguir.

As «viragens» decisivas para o progresso da filosofia são aquelas em que a pretensão das filosofias anteriores de serem ciência se vai desmoronando em virtude da crítica do seu suposto procedimento científico, passando então os seus trabalhos a ser orientados e organizados pela vontade consciente da reorganização radical da Filosofia no sentido de uma ciência de rigor. Tôda a energia pensativa começa por concentrar-se nas considerações sistemáticas destinadas a trazerem o esclarecimento decisivo sôbre as condições de uma ciência de rigor, ingênuamente ignoradas ou mal compreendidas pela filosofia anterior, — para depois passar a tentar a construção de uma nova doutrina filosófica. Semelhante vontade plenamente consciente de ser ciência de rigor, dominou a viragem sócrático-platônica da Filosofia e igualmente, nos princípios da época moderna, as reações científicas contra a Escolástica, nomeadamente a viragem cartesiana. O seu impulso transmite-se às grandes filosofias dos séculos XVII e XVIII, renovando-se com a violência mais radical na «Crítica da Razão Pura» de um Kant, e dominando ainda o filosofar de Fichte. A investigação volta sempre a incidir sôbre os verdadeiros inícios, as formulações decisivas dos problemas, o método justo.

Isto modifica-se apenas com a filosofia romântica. Embora o próprio Hegel insista no valor absoluto do seu método e da sua doutrina, o seu sistema carece da crítica da Razão, que é a condição primacial do caráter filosófico-científico. Relaciona-se com isto, porém, esta filosofia, como aliás tôda a filosofia romântica, ter atuado posteriormente no sentido de um enfraquecimento ou de uma adulteração do impulso da constituição de uma ciência filosófica, de rigor.

Quanto à segunda destas tendências, a adulteração o revigoramento das ciências exatas fêz com que o Hegelianismo provocasse, como é sabido, reações que levaram à supremacia do Naturalismo do século XVIII e ao predomínio do seu ceptismo, renunciador a tôda a idealidade e objetividade absoluta do valor, na ideologia e filosofia dos tempos recentes.

Por outro lado, a filosofia hegeliana teve por efeito enfraquecer o impulso filosófico-científico, com a sua doutrina da legitimidade relativa de tôda e qualquer filosofia, para a respectiva época — doutrina essa cujo sentido foi, porém, dentro do sistema de pretensão valor absoluto, completamente diverso do significado historicista com que a acolheram as gerações que, perdendo a fé na filosofia hegeliana, perderam a fé em tôda a Filosofia absoluta. Ora, a transformação da filosofia metafísica da História, de Hegel, num Historicismo céptico, é essencialmente determinada pelo advento da nova «filosofia ideológica» que precisamente em nossos dias parece propalar-se rapidamente, e que de resto, ela própria, na sua polémica em geral anti-naturalística e por vêzes até anti-historicista, não tem as mínimas pretensões de ceptismo. Como ela, porém, pelo menos em todos os seus propósitos e procedimentos já não se apresenta dominada

por aquela vontade radical de ser doutrina científica, que constitui o grande rasgo da filosofia moderna até Kant, é particularmente a ela que aludimos ao falar do enfraquecimento do impulso filosófico-científico.

As considerações seguintes baseiam-se no pensamento de os supremos interesses da cultura humana exigirem a informação de uma filosofia rigorosamente científica; e de, portanto, uma viragem filosófica do nosso tempo, se há-de ser legítima, não poder prescindir da intenção intrínseca de fundamentar a Filosofia novamente no sentido de uma ciência de rigor. Esta intenção não é de modo algum alheia à atualidade. Anima precisamente o Naturalismo dominante. Desde o princípio, êle segue resolutamente a idéia de uma reforma rigorosamente científica da Filosofia, julgando até constantemente tê-la conseguido já, quer pelas suas realizações anteriores, quer pelas recentes. Mas, em princípio, tudo isto é efetivado por forma teòricamente errada desde os seus fundamentos, e constituindo praticamente um perigo crescente para a nossa cultura. É hoje em dia importante submeter a filosofia naturalista a uma crítica radical. Importa muito em especial uma crítica positiva dos fundamentos e dos métodos, a sobrepor-se à crítica meramente contraprovativa que parte das consequências. Só aquela é susceptível de manter intacta a confiança na possibilidade de uma filosofia científica, ameaçada pelo conhecimento das consequências absurdas do Naturalismo que se baseia na rigorosa ciência empírica. A semelhante crítica positiva é que se destinam as considerações da primeira parte dêste estudo.

Quanto, porém à viragem muitas vêzes observada da nossa época, esta, embora de tendência principalmente e legitimamente anti-naturalística, parece estar prestes a desviar-se das linhas da filosofia científica para acabar numa mera filosofia ideológica, sob a influência do Historicismo. Na segunda parte trata-se de discutir em princípio a diferença destas duas filosofias, e de considerar a sua legitimidade relativa.

## FILOSOFIA NATURALISTICA

O Naturalismo resulta do descobrimento da Natureza como unidade do Ser no tempo e no espaço, segundo leis exactas naturais. O Naturalismo propala-se na medida da realização progressiva desta idéia em ciências naturais, que constantemente se multiplicam, fundamentando uma superabundância de conhecimentos rigorosos. Anàlogamente, o Historicismo resultou mais tarde da «descoberta da História» e da fundamentação de Ciências morais que se foram multiplicando. É que em conformidade com as concepções habituais, o cientista dedicado às Ciências naturais tende a considerar tudo como natural, e o erudito dedicado às Ciências morais, a considerar tudo como espiritual, como histórico, errando, por conseguinte, na interpretação daquilo que não possa ser considerado desta maneira. Portanto, passando a tratarmos em especial do Naturalista, êste não depara senão com a Natureza, a começar pela natureza física. Tudo que é, ou é, êle mesmo físico, ou, apesar de psíquico, é mera variação dependente do físico, na melhor das hipóteses, «fato paralelo, concomitante», secundário. Tudo que é, é de natureza psico-física, inconfundivelmente determinado segundo leis firmes. Para nós, esta concepção não sofre modificação essencial com a dissolução sensualista da natureza física, em cores, sons, pressões, etc., nem tampouco com a do chamado psíquico, em complexos complementares, daqueles, ou de outras «sensações», no sentido do Positivismo (quer se apoie numa interpretação naturalista de Kant, quer na renovação e continuação consequente de Hume).

O que caracteriza tôdas as formas do Naturalismo extremo e consequente, a começar pelo Materialismo popular até aos mais recentes Monismo sensorial e Energetismo, é por um lado a naturalização da consciência, incluindo todos os dados intencionais e imanentes da consciência, e por outro lado a naturalização das idéias, e de todos os ideais e normas absolutos.

A êste último respeito, êle elimina-se a si mesmo, sem dar por isso. Se consideramos a Lógica formal como o índice exemplar de tôda a idealidade, o Naturalismo, como se sabe, interpreta os princípios lógico-formais, as chamadas leis do pensamento, no sentido de leis naturais do pensamento. Noutro lugar(3) se provou por extenso que isto implica um contra-senso daquêle gênero que caracteriza tôdas as teorias cépticas num sentido expressivo. Podem-se sujeitar à idêntica crítica radical também a axiologia, a prática, e com ela a ética naturalista. Pois os contra-sensos teóricos são inevitavelmente seguidos por contra-sensos (discordâncias evidentes) no procedimento atual, teórico, axiológico, ético. Em geral, pode dizer-se que o Naturalista é idealista e objetivista no seu procedimento. Anima-o o intuito da intelecção científica e portanto concludente para todos os seres racionais daquilo que seja por tôda a parte a verdadeira Beleza e o autêntico Bem

da sua definição geral, do método de os conseguir no caso singular. Julga o fim atingido, no que tem de mais importante, pelas Ciências naturais e pela filosofia científica, naturalista, e com o entusiasmo desta consciência, defende agora, tal doutrinador e reformador prático, a Verdade, o Bem e a Beleza «naturalistas, científicos». Ele é, porém, um idealista que estabelece e julga fundamentar teorias que negam precisamente as premissas do seu procedimento idealista, quer construa teorias, quer fundamente e simultaneamente recomende valores ou normas práticas como os mais belos e melhores, as premissas das suas próprias teorizações, da sua instituição de valores objetivos propriamente adequados para a valorização, e igualmente de regras práticas que se imponham à vontade e ação de todos. O Naturalista é doutrinador, pregador, moralizador, reformador(4). Mas nega aquilo que é a premissa do sentido de todo o sermão e de todo o postulado como tais. Apenas não ensina, tal qual o ceptismo antigo, «expressis verbis», que a única coisa razoável seria negar a Razão, tanto a teórica como a axiológica e a prática. Insistiria até em distanciar-se disto. O contra-senso que há nêle, não é patente, mas oculta-se a êle próprio, residindo na sua naturalização da Razão.

A êste respeito, o litígio está objetivamente decidido, embora continue a subir a maré do Positivismo e do Pragmatismo, ainda mais relativista do que aquêle. Contudo, é precisamente nesta circunstância que se evidencia a exiguidade do vigor efetivo de argumentos que partem das consequências. Os preconceitos cegam, e quem não vir senão fatos empíricos e intimamente não reconhecer valor senão à ciência empírica, não se sentirá muito perturbado com consequências absurdas que não podem ser comprovadas empíricamente como contraditórias com os fatos da Natureza. Desprezará-as como «Escolasticismo». Mas a argumentação baseada nas consequências pode também falhar facilmente entre aquêles que são acessíveis ao seu vigor concludente. Com o descrédito aparente do Naturalismo, que pretendeu informar a Filosofia na base da ciência de rigor e como ciência de rigor, o seu próprio fim metódico aparece desacreditado, e tanto mais quanto é certo que neste lado também reina a tendência de se poder imaginar a ciência de rigor apenas como ciência positiva, e a filosofia científica apenas como baseada numa tal ciência. Porém, isto também não passa de um preconceito, e seria um erro fundamental desviar-se por isso da linha da ciência de rigor. Os méritos do Naturalismo e ao mesmo tempo uma parte principal do seu vigor na nossa época, residem precisamente na energia com que êle procura realizar o princípio do rigor científico em tôdas as esferas da Natureza e do Espírito, na teoria e na prática, e com que aspira à solução científica — ao seu parecer, de «exatidão naturalista» — dos problemas filosóficos do Ser e dos Valores. Talvez não haja outra idéia, mais poderosa, mais continuamente progressiva, em tôda a vida moderna, do que a da Ciência. À sua marcha triunfal, nada se oporá. De fato, ela é universal nos seus fins legítimos. Pensada na perfeição ideal, ela seria a própria Razão que não poderia ter outra autoridade igual ou superior. Portanto, todos os ideais teóricos axiológicos práticos, que o Naturalismo adultera, impondo-lhes a interpretação empírica, entram certamente também no domínio da ciência de rigor.

Entretanto, as convicções gerais pouco significam, quando não se sabe fundamentá-las e pouco significa a esperança numa ciência, quando não se descobrem os

caminhos que levam aos seus fins. Se pois se quer que a idéia de uma Filosofia como ciência de rigor dos problemas indicados e de todos os restantes, congêneres, não fique sem vigor, é preciso encararmos possibilidades claras da sua realização, é preciso que o esclarecimento dos problemas e a penetração do seu sentido puro nos leve a termos também a noção plena dos métodos adequados a estes problemas, por serem postulados pela sua própria essência. É esta a obra a realizar, para se chegar implicitamente à confiança viva e ativa da Ciência, e ao seu verdadeiro início. A este respeito, pouquíssimo se deve à refutação, aliás útil e imprescindível, do Naturalismo na base das consequências. Outra coisa resulta da crítica necessária, positiva e sempre feita em princípio, dos seus fundamentos, seus métodos e suas realizações. Distinguindo e esclarecendo, obrigando a examinar o próprio sentido dos motivos filosóficos, geralmente formulados tão vaga e ambigüamente como problemas, a crítica é susceptível de despertar as noções de fins e de caminhos melhores, e de ser positivamente propícia para o nosso propósito. Nesta intenção é que discutimos mais por extenso o caráter particularmente acentuado atrás, da filosofia combatida, o da naturalização da consciência. As realizações mais profundas com as consequências cépticas aludidas, revelar-se-ão espontâneamente, e compreender-se-á igualmente tôda a amplitude do significado e da motivação a atribuir à nossa segunda censura, que diz respeito à naturalização das idéias.

Naturalmente as nossas análises críticas não se referem às reflexões mais populares de naturalistas filosofantes, mas preocupam-se, sim, com a filosofia erudita que dispõe de meios realmente científicos, e particularmente de um método e de uma disciplina com que julga ter definitivamente chegado à categoria de uma ciência exata. Ela está tão certa disto que olha com desprêzo todos os outros modos de filosofar que, em relação ao caráter científico, exato, do seu, se lhe afiguram comparáveis à turva filosofia renascentista da Natureza, perante a vigorosa Mecânica exata de um Galileu, ou à Alquimia perante a Química exata de uma Lavoisier. Se perguntarmos, qual seria a filosofia exata, embora ainda rudimentar, análoga à mecânica exata, indicam-nos a psicofísica e muito especialmente a Psicologia experimental, indiscutivelmente ciência de rigor. Esta, afirmam ser a psicologia científica e exata, procurada desde tanto tempo e finalmente tornada realidade. Com ela, a Lógica e a Teoria do Conhecimento, a Estética, a Ética e Pedagogia teriam acabado por encontrar o seu fundamento científico, e até já estariam em plena via de se transformarem em disciplinas experimentais. De resto, a Psicologia exata seria naturalmente a base de tôdas as Ciências do espírito e bem assim da Metafísica, embora no caso desta, não seria a base preferida, visto a ciência física concorrer de modo igual para a fundamentação desta teoria mais geral da realidade.

Em contraposição, as nossas objeções. Em primeiro lugar, bastará uma reflexão breve para se compreender que a Psicologia, como ciência de fatos, não está de maneira alguma habilitada a proporcionar fundamentos àquelas disciplinas filosóficas que lidam com os princípios puros de tôda a sujeição a normas, portanto à Lógica pura, à Axiologia e Prática puras. Podemos dispensar-nos de pormenores que evidentemente reconduziriam aos contra-sensos cépticos já discutidos. Quanto, porém, à Teoria do Conhecimento, distinta da Lógica pura, no

sentido da pura mathesis-universalis (que não se relaciona com o ato da inteligência), muito se poderia opor ao Psicologismo e Fisicismo. Eis a indicação de algumas objeções.

Pelos seus pontos de partida, toda a Ciência natural é ingenua. Para ela, a Natureza que pretende investigar, existe simplesmente. A existência de coisas — estáticas, móveis, variáveis, no espaço infinito, e temporais, no tempo infinito — compreende-se desde logo. Apercebemo-nos delas, descrevemo-las em simples juízos empíricos. O conhecimento objetivo, rigorosamente científico, destes dados evidentes é o desígnio da Ciência natural. O caso é idêntico para a Natureza no sentido amplificado, psicofísico, e respectivamente para as ciências que a investigam, portanto particularmente para a Psicologia. O Psíquico não constitui um mundo para si, é dado como Eu ou como experiência vivida de um Eu (num sentido aliás muito heterogêneo), que empíricamente apreendemos manifestar-se relacionados com certas coisas físicas, chamadas corpos. Esta é também uma antecedência que logo se compreende. Ora, cabe à Psicologia a investigação científica deste psíquico evidente, integrado na natureza psicofísica, a sua determinação objetivamente válida, a descoberta das leis da sua formação e transformação, do seu aparecer e desaparecer. Toda a determinação psicológica é «eo ipso» psicofísica, no mais amplo sentido (a que por diante nos atendemos), de ela estar sempre acompanhada por um co-significado físico. Ainda quando a Psicologia — a ciência empírica — se refere a meros sucessos da consciência, e não a dependências psicofísicas no sentido ordinário, mais restrito, estes sucessos não deixam de ser pensados como integrados na Natureza, isto é pertencentes a consciências humanas ou animais que por seu lado espontaneamente se compreendem ou então se subentendem como relacionados com corpos humanos ou animais. A eliminação da relação com a Natureza privaria o psíquico do caráter de fato natural de determinação objetiva e temporal, numa palavra, de fato psicológico. Fixemos, pois, que todos os juízos psicológicos incluem — explicitamente ou não — a posição existencial da Natureza.

Depois disto, compreende-se o seguinte. Se houver argumentos decisivos para a ciência física da Natureza nunca poder vir a ser Filosofia no sentido específico, e nunca poder servir de base à Filosofia, e para ela ter valorização filosófica para fins metafísicos apenas na base de uma filosofia precedente — todos esses argumentos aplicar-se-iam igualmente à Psicologia.

Ora, tais argumentos não faltam de maneira alguma.

Basta lembrar a «ingenuidade» com que, conforme o exposto atrás, a Ciência natural aceita a Natureza como dada, — ingenuidade essa que nela é, por assim dizer, imortal, repetindo-se p. ex. em todos os pontos do seu procedimento, onde recorre ao simples empirismo — e por fim é que todo o método científico experimental reconduz ao empirismo. Contudo, a Ciência natural é muito crítica, à sua maneira. A experiência isolada, embora, acumulada, tem ainda pouquíssimo valor, a toda a experiência se atribui o seu grau de valor, e toda a inteligência objetivamente válida da Natureza se opera na ordenação e no relacionamento metódicos das experiências, na reciprocidade do experimentar e do pensar que segue as suas regras logicamente fixas. Mas, por mais que este modo de crítica da



experiência nos possa contentar, enquanto a nossa posição estiver dentro da Ciência natural e nosso pensamento orientado por ela — há ainda uma crítica inteiramente diversa da experiência, possível e imprescindível, que põe em dúvida a totalidade do empirismo e ao mesmo tempo o pensamento científico-experimental.

Tudo se torna problemático, desde que a reflexão seriamente incida sobre ele: a possibilidade da experiência qual consciência apresentar um objeto ou incidir sobre ele; a possibilidade da justificação ou correção mútuas das experiências, além da sua exclusão ou corroboração subjetivas; a maneira de um jogo da consciência empírico-lógica ter o significado de um valor objetivo, para coisas que o são em si e para si; a razão de, por assim dizer, as regras do procedimento da consciência não serem irrelevantes para as coisas; o modo de a Ciência natural ser inteligível em tudo, ao julgar estabelecer e conhecer a cada passo uma Natureza, em si existente — perante o fluxo subjetivo da consciência. Como se sabe, a Teoria do Conhecimento é a disciplina que pretende responder a estas questões, não tendo chegado até agora, a dar respostas cientificamente claras, uníssonas, decisivas, apesar do pensamento laborioso que lhe votaram os maiores investigadores.

Para se compreender o contra-senso de uma «Teoria do Conhecimento naturalista, científica», e portanto também de qualquer Teoria psicológica do Conhecimento, basta ser rigorosamente consequente na manutenção do nível desta problemática (— consequência essa que, porém, até agora tem faltado a todas as Teorias do Conhecimento). Se, geralmente falando, certos problemas são em princípio imanentes à Ciência natural, é evidente que as suas soluções são em princípio transcendentais, nas premissas e nos resultados. Esperar da própria Ciência natural a solução de todos os problemas inerentes a ela qual Ciência Natural — e portanto inerentes a ela toda, desde o princípio até ao fim —, ou jugá-la sequer susceptível de oferecer quaisquer premissas para a solução de um problema deste gênero, significa mover-se num círculo vicioso.

Evidencia-se também que — igual a toda a posição científica da Natureza — a sua posição pré-científica numa Teoria do Conhecimento que conserva o seu sentido unísono deve em princípio ficar excluída, e com ela todas as afirmações que implicam posições existenciais, téticas, de objetos concretos, com o espaço, o tempo, a causalidade, etc. Isto parece que se estende ainda a todas as posições existenciais que se referem à existência do homem investigador, das suas capacidades psíquicas, e coisas semelhantes.

E mais. Se, ainda assim, a Teoria do Conhecimento pretende investigar as relações entre a consciência e o Ser, ela pode encarar o Ser apenas como correlativo com a consciência, como algo, cujo «significado» se corresponde com a consciência:— na sua qualidade de percebido, recordado, esperado, imaginado, fantasiado, identificado, distinto, acreditado, suposto, estimado, etc. Vê-se então que a investigação precisa de ser dirigida para uma intuição essencial e científica da consciência, para aquilo que a consciência, ela própria «é», na sua essência, e simultaneamente para aquilo que «significa» em todas as suas formas distintas, bem como para os modos diversos de ela — em conformidade com a essência destas formas — se referir ao concreto, «provando» porventura o «valor» e a

«realidade» da sua substância, de uma maneira quer clara, quer não, ora presente, ora atualizada, significativa ou figurativa, simples ou intelectualizada, neste ou naquele modo atencional, e assim por diante, num infinito de outras formas.

Todos os gêneros objetivos que se quer sejam objetos de um discurso racional, de uma inteligência pré-científica e depois científica, devem manifestar-se na inteligência, e portanto na própria consciência, e deve ser possível apresentá-los como dados, em conformidade com o sentido de toda a inteligência. Todos os gêneros da consciência, ordenados por assim dizer teleologicamente sob o título de inteligência e, mais proximamente, dispostos segundo as diferentes categorias dos objetos — quais grupos de funções inteligentes que especialmente lhes correspondem — é preciso que possam ser estudados na continuidade do seu ser e na sua relação com as formas respectivas da consciência da sua apresentação como dados. Assim, é preciso entender o sentido da questão de legitimidade, a formular em relação a todos os actos de inteligência, esclarecer-se completamente a essência de uma legitimação fundada, e da fundamentabilidade ou do valor ideal, e para todos os graus da inteligência, sendo o grau supremo o da inteligência científica.

O significado da afirmação de a objetividade concreta existir e provar-se inteligível como existente e no modo da sua existência, é que deve evidenciar-se meramente com a própria consciência, compreendendo-se, por conseguinte, perfeitamente. Para isto, é preciso o estudo da consciência total, visto ela por todas as suas formas assumir funções possíveis de inteligência. Sendo, porém, toda a consciência, uma «consciência de...», o estudo da sua essência inclui também o do seu significado e do seu objetivo como tais, o estudo de qualquer espécie de «objetividade», na sua essência geral (estudo êsse que pode seguir interesses alheios à Teoria do Conhecimento e à investigação da consciência), é orientado pelas modalidades de elas serem dadas, e exaustivo da sua essência, nos processos respectivos da «clarificação». Embora não orientado no sentido das modalidades da consciência e da investigação da sua ciência, o método da clarificação implica, ainda aqui, a imprescindibilidade da reflexão sobre as modalidades do seu significado e da sua apresentação, como dadas. Em todo o caso, porém, a clarificação de todos os gêneros fundamentais de objetividades é, vice-versa, indispensável, e por conseguinte, implícita, à análise da essência da consciência; e mais ainda na análise epistemológica que considera sua a tarefa da investigação das correlações. Em consequência disto compreenderemos todos êstes estudos, embora relativamente distintos, sob o título de fenomenológicos.

Neles, deparamos com uma ciência, cuja amplitude os contemporâneos ainda não imaginam, e que, apesar de ciência da consciência, não é psicologia: — deparamos com a Fenomenologia da consciência, oposto à Ciência natural da consciência. Como não há de tratar-se de uma equivocação casual, é de esperar de antemão que a Fenomenologia e a Psicologia devem estar próximas uma da outra, referindo-se ambas à consciência, embora de modos diversos e em «orientação» diversa, podendo dizer-se que à Psicologia interessa a «consciência empírica», a consciência na orientação empírica como algo de existente na continuidade da Natureza, ao passo que à Fenomenologia interessa a consciência «pura», isto é, a consciência na orientação fenomenológica.

Se assim estiver certo, resultaria daí a Psicologia estar mais chegada à Filosofia — por meio da Fenomenologia — em virtude de razões essenciais, e o seu destino continuar intimamente ligados a ela, apesar de ser verdade que a Psicologia não é nem pode ser Filosofia, tão pouco como a ciência física. Seria de prever, por fim, que toda a Teoria do Conhecimento psicologista há de formar-se na confusão, que presumivelmente se impõe, da consciência pura com a empírica, ou, o que significa o mesmo, no «naturalização» de consciência pura, errando assim o própria sentimento da problemática epistemológica.

É este de fato o meu parecer, a explicar adiante ainda mais pormenorizada-mente.

— o0o —

As alusões gerais que acabam de fazer-se, e muito especialmente as afirmações sobre a grande afinidade entre a Psicologia e a Filosofia, é certo que pouquíssimo se aplicam à Psicologia exata moderna, que é tão alheia à Filosofia quanto é possível. Mas por mais que esta Psicologia julgue ser a única científica, em virtude do seu método experimental, desprezando a «Psicologia elaborada na escrivaninha», a sua opinião de ser a Psicologia, por definição, a ciência psicológica na plenitud do sentido, devo declará-la um engano transcendente. O rasgo contínuo desta psicologia é a renúncia a toda a análise direta e pura da consciência. — isto é, à «análise» e «descrição» sistemáticas dos dados que se oferecem às diversas direções possíveis da visão imanente —, a favor de todas aquelas fixações indiretas de fatos psicológicos ou psicológicamente relevantes que têm um sentido pelo menos extrinsecamente — inteligível, sem aquela análise da consciência. É que para o registro experimental das suas regularidades psicofísicas, chegam as classificações rudimentares de percepção, imaginação, afirmação, cálculo e erro de cálculo, avaliação, reconhecimento, esperança, recordação, esquecimento, etc.; e é verdade que, vice-versa, o fundo destes conceitos com o qual ela opera, determina a posição das questões e as averiguações acessíveis a ela.

Bem se pode dizer que as relações entre a Psicologia experimental e a Psicologia originária são análogos às da estatística social e da ciência social originária. Semelhante estatística reúne fatos preciosos, e descobre neles regularidades preciosas, mas muito indiretas. A sua compreensão interpretativa, a sua verdadeira explicação, podem apenas ser realizadas por uma ciência social originária, isto é uma ciência social que encara os fenômenos sociológicos como diretamente dados, e os investiga no seu ser. Anàlogamente, a Psicologia experimental é um método para se registrarem porventura fatos preciosos e regulações psicofísicas, mas que carecem de toda a possibilidade da compreensão mais profunda e da definitiva valorização científica, sem a ciência da consciência imanentemente investigadora do psíquico.

A psicologia exata não chega a ter a consciência de aqui haver um grande defeito no seu procedimento, tanto menos quanto está certo que ela zela contra todos os métodos da auto-observação, e que se esforça enèrgicamente por vencer, pelo método experimental, os defeitos deste mesmo método; mas isto significa vencer os defeitos de um método que aqui, como se pode provar, não é o indicado. Porém, o poder dos objetos que são precisamente psíquicos, revela-se demasiado forte para não se realizarem, entretanto, análises da consciência. Só

que estas são, em regra, de uma ingenuidade fenomenológica que está em curioso contraste com a seriedade indubitável da aspiração desta psicologia para a exatidão que muitas esferas também consegue (desde que seja modesta nos seus fins). Assim acontece sempre que as averiguações experimentais incidem sobre os fenômenos perceptíveis subjetivos, cuja descrição e designação há de fazer-se precisamente com a dos fenômenos «objetivos», sem intervenção das noções e elucidações que levam à própria esfera da consciência; e acontece ainda, quando as averiguações se referem a categorias rudimentares de algo de propriamente psíquico, como sem qualquer análise mais profunda da consciência, de antemão se oferecem suficientes, desde que se renuncie a examinar o sentido propriamente psicológico das averiguações.

A razão, porém, de as análises ocasionais errarem tudo que é radicalmente psicológico, está em que apenas na Fenomenologia sistemática se acentuam o sentido e o método do trabalho a realizar aqui, e ao mesmo tempo, a riqueza enorme de diferenças de consciência que metódicamente inexperiente não sabe distinguir. Desta guisa, a psicologia exata moderna, precisamente por julgar o seu método já perfeito e rigorosamente científico, carece de fato de qualidade científica, sempre que pretenda examinar o sentido daquele psíquico que entra nas regularidades psicofísicas, isto é quando pretende penetrar na compreensão verdadeiramente psicológica; e vice-versa, em todos aqueles casos onde os defeitos das noções não esclarecidas do psíquico levam a posições não claras dos problemas, e por conseguinte a resultados fictícios, no esforço de chegar a intelecções — mais penetrantes. O método experimental é indispensável, sempre que se trate da fixação de correlações inter-subjetivas de fatos. Mas êle tem por base a análise da própria consciência, que nenhuma experiência é capaz de realizar.

Os poucos psicólogos que, como Stumpf, Lipps e outros, próximos dêles, reconheceram êste defeito da Psicologia experimental, sabendo apreciar o impulso de Brentano, que marca uma época no grande sentido do termo, e esforçando-se depois por continuar os seus inícios de uma investigação analítica e descritiva das vivências intencionais, ou não merecem a consideração dos fanáticos experimentalistas, ou, quando se dedicarem à atividade experimental, são considerados apenas a êste respeito.

E não deixam de ser atacados como Escolásticos. As gerações futuras admirar-se-ão bastante de ter sido possível censurar como escolásticas e desprezar as primeiras tentativas modernas de investigar o imanente a sério e à maneira que é a única possível de uma análise imanente, ou melhor entendido, de uma análise do Ser. E é apenas por os pontos de partida naturais dêstes estudos serem as designações correntes de algo de psíquico, e depois, por se perguntar, ao penetrar-se nos significados, pelos fenômenos aos quais semelhantes designações se referem, a princípio vago e equivocadamente. É certo que o Ontologismo escolástico também se deixa levar pela Língua (o que não quer dizer que tôda a investigação escolástica tivesse sido ontológica), mas perde-se em deduzir os significados das palavras, juízos analíticos, julgando ter chegado assim à intelecção de fatos. O analista fenomenológico, que não deduz juízo algum dos significados das palavras, mas cuja contemplação penetra nos fenômenos que a Língua

sugere com as palavras respectivas, ou que mergulha naqueles que constituem a plena concreção de noções empíricas, matemáticas, etc., — por isso haverá de ser também estigmatizado de escolástico?

É de considerar que todo o psíquico, na acepção daquela plena concreção em que deve ser o primeiro objeto do exame fenomenológico, tem o caráter de uma «consciência de...», mais ou menos complexa; — que esta «consciência de...» tem uma plenitude perturbadora de formas; — que todos os termos susceptíveis de servir à compreensão subjetiva e descrição objetiva no princípio da investigação, são vagos e ambíguos, e que assim naturalmente não se pode começar senão pelo esclarecimento dos equívocos mais grosseiros e que são os primeiros a evidenciar-se. A premissa da fixação definitiva da linguagem científica seria a análise completa dos fenômenos, — fim êsse que está envolvido nas trevas do futuro —, e enquanto não se tiver realizado esta análise, grande parte do progresso da investigação, extrinsecamente não passa da demonstração de outros equívocos, que sòmente agora chegam a evidenciar-se nas noções que se julgaram já fixadas nas investigações precedentes. Parece ser inevitável, por ser intrínseco à natureza das coisas. Daí se deve avaliar a profundidade da compreensão e o desprêzo com que os defensores oficiais da exatidão e do caráter científico da Psicologia falam em análises «meramente verbalísticas», «gramaticais» e «escolásticas».

Na época da reação viva contra a Escolástica, a divisa era, acabar com as análises ocas das palavras, considerando-se preciso interrogar as próprias coisas, e postulando-se o regresso ao empirismo, à visão concreta, a única susceptível de conferir um sentido e uma razão às palavras. Excelente! E a que experiência devemos remontar na Psicologia? Serão porventura as coisas constituídas pelas respostas das pessoas sujeitas a experimentos e interrogatórios? E será a interpretação das suas respostas a «experiência» de algo de psíquico? Os próprios experimentalistas dirão que seria apenas uma experiência secundária, e que a experiência estaria nas próprias pessoas sujeitas ao experimento, e nas percepções anteriores dos próprios psicólogos que experimentam e interpretam, as quais, por boas razões, não deviam ser auto-observações. Os experimentalistas, quais críticos superiores da auto-observação e da «psicologia da escrivadinha», que afirmam basear-se exclusivamente nela, não se orgulham pouco de terem elaborado o método experimental de modo que utiliza a experiência direta apenas na forma de «experiências casuais, não esperadas e não propositadas»(5), eliminando por completo a mal-afamada auto-observação. Se nisso há certamente algo de bom, a um respeito, apesar de grandes exagêros, não pode deixar-se de acentuar por outro lado e em princípio, ao que me parece, um êrro desta Psicologia: — o de ela equiparar a análise efetuada na compenetração de experiências alheias e bem assim baseada nas experiências próprias, não observadas ao serem feitas, com uma análise (embora indireta) da experiência da ciência natural física, julgando de fato ser dêste modo ciência empírica do psíquico num sentido em princípio análogo ao da ciência natural física, como ciência empírica do físico. Ela não toma em consideração a particularidade específica de certas análises da consciência que devem preceder para que as experiências ingênuas (quer observadoras quer não, quer integradas na presença atual da consciência, quer na memória ou compenetração) se tornem experiências num sentido científico.

Tentemos esclarecer.

Os psicólogos julgam dever tôdas as suas inteleccões psicológicas ao empirismo e portanto às recordações ingênuas ou compenetrações nelas que se pretende sejam bases de conclusões empíricas, em virtude das artes metódicas do experimento. Entretanto, a descrição dos dados empíricos, ingênuos, e a sua análise imanente e concepção obstrata, que a acompanham, faz-se por meio de um fundo de conceitos cujo valor científico é decisivo para todos os restantes passos metódicos. Com alguma reflexão torna-se evidente que, dada a índole da posição dos problemas, e do método experimentalista, todo o processo ulterior não lhes toca, passando êles assim a introduzir-se nos próprios resultados finais e portanto também nos pretensos juízos científicos. Por outro lado, o seu valor científico nem pode ser inicial nem pode derivar das experiências — por mais frequentes que sejam — dos próprios experimentados e experimentadores, e também não pode ser obtido logicamente por nenhuma averiguação empírica. E é aqui que reside a análise fenomenológica do Ser que, por mais invulgar e anti-pático que isto se afigure aos psicológicos naturalísticos, não é e não pode ser nada menos do que uma análise empírica.

Desde Locke, e ainda hoje, a convicção tirada da história da evolução da consciência empírica (e que portanto já pressupõe a Psicologia), de que tôdas as noções «derivam» de experiências anteriores, é confundida com a convicção inteiramente heterogênea de tôdas as noções atribuírem à experiência a razão da sua aplicação possível, porventura em juízos descritivos; isto aqui significa que as razões do seu valor, da sua essencialidade ou falta de essencialidade, e subsequentemente da sua aplicação legítima em casos concretos, apenas podem ser encontradas com respeito àquilo que as percepções ou recordações reais oferecem. É descritivamente que empregamos os têrmos de percepção, recordação, imaginação, afirmação, etc. Que plenitude de componentes imanentes não indica um único dêstes têrmos, componentes essas que atribuímos ao descrito «concebendo-o» sem analiticamente os ter encontrado nêle! Será suficiente empregar êstes têrmos no sentido popular, vago, completamente caótico que assumiram, não sabemos como, na «história» da consciência? E que o soubesemos: para que nos serviria esta história, em que modificaria ela o fato de os conceitos vagos serem simplesmente vagos, e em virtude dêste seu próprio caráter, evidentemente isentos de qualidade científica? Enquanto não tivermos outros, podemos empregá-los, confiados de que com êles se designam distinções rudimentares, suficientes para os fins práticos da vida. Mas pode uma Psicologia pretender ser exata, se deixa de fixar cientificamente e de elaborar metódicamente os conceitos determinativos dos seus objetos? Naturalmente que não, tão pouco como uma Física que se contentasse com os conceitos vulgares de pesado, quente, massa, etc. A Psicologia moderna já não pode ser ciência da «alma», mas sim dos «fenômenos psíquicos». Sendo assim, é mister ela saber descrever e determinar êstes fenômenos com vigor definidor. É mister ela apropriar-se, em trabalho metódico, dos conceitos rigorosos necessários. Onde é que se realizou êste trabalho metódico da Psicologia «exata»? Em vão o procuramos na literatura imensa.

A questão da transformação da experiência natural «confusa», numa experiência científica, da obtenção de juízos empíricos de valor objetivo, é a questão

metódica e cardeal de todas as ciências empíricas. Não é preciso ser posta e respondida in abstracto ou com pureza filosófica: a sua resposta histórica é a realização, a concepção concreta e intuitiva do sentido do método empírico necessário, por pioneiros geniais, a realização de um fragmento de determinação empírica de valor objetivo, na aplicação pura deste método numa esfera empírica, acessível, e com ela, a iniciação da ciência. Os motivos do seu procedimento, não os devem a nenhuma revelação, mas sim à penetração no sentido das próprias experiências, respectivamente no sentido do «Ser» dado nelas. Pois embora «dado», é apenas dado «confusamente» na experiência «vaga»; daí a questão que se impõe, do modo da sua realidade, do modo da determinação do seu valor objetivo, — do modo, isto é das «experiências» melhores e da maneira de as melhorar — do método. Para a intelecção da natureza extrínseca, o passo decisivo da experiência ingênua para a científica, e de conceitos vulgares, vagos para conceitos científicos, perfeitamente claros, foi, como se sabe, dado apenas por Galileu. Quanto à intelecção do psíquico, da esfera da consciência, é verdade que temos a Psicologia «experimental e exata» que se considera como o simile muito legítimo da Ciência natural, exata — contudo, embora não esteja cônica disto, nos pontos mais importantes encontra-se numa posição que é anterior à época de Galileu.

O fato de ela não estar cônica disto pode realmente ser de admirar. Compreendemos que a erudição naturalista ingênua, anterior à ciência, não carecesse de nada de experiência natural, isto é, de nada que não pudesse ser destacado em relação à experiência natural, por meio dos conceitos empíricos, naturais e ingênuos. Na sua ingenuidade, estava longe de supor que haja uma «natureza» das coisas, e que esta possa ser determinada por certos conceitos exatos, num processo lógico empírico. A Psicologia, porém, com os seus métodos, sente-se — e com razão — superior à ingênua psicologia empírica dos tempos antigos. E também não deixou de entregar-se a reflexões cuidadosas, sempre renovadas, sobre o método. Como é que lhe podia escapar aquilo que em princípio é o mais essencial? Como é que lhe podia escapar que atribui necessariamente aos seus conceitos puramente psicológicos e imprescindíveis, um conteúdo que não é simplesmente tirado dos dados empíricos, mas sim, aplicado a eles? Que lhe é inevitável ao aproximar-se do sentido do psíquico, realizar análises de conteúdos destes conceitos e reconhecer como válidas as respectivas relações fenomenológicas, que aplica à experiência, mas, que em relação à experiência, são a priori? Como é que lhe podia escapar que as premissas do método experimental, quando pretende levar a intelecções verdadeiramente psicológicas, não podem ser fundamentadas por elas próprias, e que o seu processo se distingue principalmente do da Física, por esta eliminar em princípio o fenomênico para procurar a natureza que nele se apresenta; ao passo que a Psicologia pretendia ser ciência dos próprios fenômenos?

Ora, tudo isto não podia deixar de escapar à Psicologia, em virtude da sua orientação naturalista, e do seu zelo de imitar as Ciências naturais, e de atribuir a máxima importância ao processo experimental. Nas suas reflexões laboriosas, às vezes muito perspicazes, sobre as possibilidades da experiência psicofísica, nos seus projetos de ordenação experimental, nas constituições dos mais finos apare-

lhos, na sua descoberta de fontes possíveis de erros, etc., parece que sempre se esqueceu de penetrar mais profundamente na questão do modo, do método de se conseguir dar clareza e valor objetivo àqueles conceitos confusos que entram essencialmente nos juízos psicológicos. Esqueceu-se de refletir sobre o modo de o psíquico, em vez de ser a representação de uma natureza, ter antes um «ser» próprio dêle, a investigar rigorosa e adequadamente, e anteriormente a toda a Psicologia. Não refletiu sobre o «significado» da experiência psicológica, e sobre os «postulados» que o Ser no sentido psíquico, de per si impõe ao método.

— o0o —

O que está, pois, a perturbar constantemente a Psicologia empírica, logo desde os seus inícios no século XVIII, é a quimera de um método científico que seguisse o exemplo do método físico-químico. Dá-se o convencimento de que, considerado na generalidade de princípio, o método de todas as ciências empíricas é o mesmo, e portanto na Psicologia igual ao da Ciência da natureza física. A imitação falsa, ora do método geométrico, ora do físico, que durante tanto tempo prejudicou a Metafísica, está a repetir-se agora na Psicologia. Não deixa de ser significativos, que os iniciadores da Psicologia experimental e exata tenham sido filósofos e físicos. O verdadeiro método segue a natureza das coisas a investigar, mas não segue os nossos preconceitos e modélos. Da subjectividade vaga das coisas na sua concreção ingênua, a ciência natural distingue as coisas objetivas com as suas qualidades exatas, objetivas. Por isso, julgam que cabe à Psicologia a determinação objetiva dos conceitos ingênuos, psicológicos-vagos, conseguindo-o o método objetivo, considerado naturalmente idêntico ao método experimental, das ciências naturais, brilhantemente comprovado por inúmeros êxitos.

Entretanto, a determinação objetiva de dados empíricos, o sentido adequado da «objetividade» e da «determinação da objetividade», as funções possíveis do método experimental, dependem do sentido próprio dos dados, ou daquele sentido que a respectiva consciência empírica (qual opinar precisamente sobre êste ente) lhes atribui em conformidade com o seu Ser. Seguir o exemplo das ciências naturais, significa quase inevitavelmente materializar a consciência, e isto leva-nos desde logo a um absurdo que está na origem da inclinação constante para posições absurdas dos problemas, e para falsas orientações da investigação. Atentemos nisto.

O mundo material, espacial e temporal, é o único a ser Natureza em sentido expressivo. Toda a restante existência individual, o psíquico, é Natureza em sentido secundário, e isto é determinativo de diferenças fundamentalmente essenciais entre os métodos da Ciência natural e da Psicologia. Em princípio, a identidade individual da existência material é empiricamente acessível apenas dentro de uma multiplicidade de experiências diretas, portanto de percepções. Por isso, supostas as percepções distribuídas por entre vários «sujeitos», a existência material é a única cuja identidade individual possa ser experimentada e cuja igualdade inter-subjectiva possa ser descrita por muitos sujeitos. São as mesmas objetividades (objetos, sucessos, etc.) que nós todos enfrentamos e cuja «natureza» pode ser determinada por



nós todos. A sua «natureza», porém, significa que, embora empíricamente se apresentem em variadíssimos «fenômenos subjetivos», não deixam de representar unidades temporais de qualidades permanentes ou variáveis, e de integrar-se na continuidade, que os abrange a êles todos, da unidade do mundo material com a unidade do espaço e do tempo. O que são, são-no apenas dentro desta unidade, e é apenas na sua relação ou correlação causal que recebem a sua identidade (substância) individual, suporte de «qualidades reais». Tôdas as qualidades concretas e reais são causais. Tôdas as existências concretas são sujeitas a leis de variações possíveis, e estas leis não se referem às identidades, ao objeto em si, mas ao objeto integrado na unidade, realidade e possibilidade da continuidade da Natureza una. Todo o objeto tem a sua natureza (qual sùmula do que êle é, — êle: o idêntico), por ser ponto da unidade de causalidade dentro da Natureza universal e una. As qualidades reais (concretas, materiais) são títulos de possibilidades delineadas pelas leis da causalidade, da variação de uma identidade cuja substância se pode, pois, determinar apenas recorrendo-se a estas leis. As objetividades, porém, são dadas como unidades da experiência imediata, como unidades de múltiplos fenômenos perceptíveis. Por tôda a parte, as invariabilidades, variações e dependências de variação dirigem a inteligência, como que intermédios «vagos» dela, nos quais a Natureza objetiva, física e exata, se apresenta, e através dos quais o pensamento (como empírico-científico) determina, constrói o Verdadeiro(6).

Tudo isto não é algo de inventado e atribuído aos objetos da experiência e à experiência dos objetos, mas é intrínseco ao seu ser, de modo que tôda a investigação intuitiva e conseqüente daquilo que o objeto é na verdade, o objeto que, empírico, aparece constantemente como algo, como ente, como determinado e simultâneamente como determinável, mas como sendo sempre diferente no alterar das suas aparências e das suas circunstâncias aparentes, conduzindo necessariamente para relações causais e terminando na determinação de qualidades objetivas correspondentes, quais conformes às leis. A Ciência natural, porém, examina apenas conseqüentemente o sentido daquilo que o próprio objeto empírico como que pretende ser, e dá-lhe a designação bem pouco distinta de «eliminação do meramente subjetivo dos fenômenos», com a «conservação das qualidades restantes, primárias». Contudo, isto é mais do que uma expressão indistinta, é uma teoria má para o seu método bom.

Passemos agora ao «mundo psíquico», restringindo-nos aos «fenômenos psíquicos» que a nova Psicologia considera como os seus objetos — isto é deixando de parte, por enquanto, os problemas referentes à alma e ao Eu. A questão será pois de saber se haverá uma objetividade de «natureza» inerente a tôdas as percepções de algo de psíquico, análogamente ao sentido de todo o empirismo físico e de tôdas as percepções concretas? Não tardamos em verificar que as circunstâncias na esfera psíquica diferem totalmente das da esfera física. O psíquico difunde-se entre mónadas (na acepção parabólica e não metafórica) sem janelas, e correlacionadas apenas por compenetração. O Ser psíquico, o Ser como «fenômeno», em princípio não é uma unidade, acessível como individualmente idêntica à experiência numa pluralidade de percepções isoladas, nem sequer em percepções do mesmo sujeito. Por outras palavras, não há na esfera

psíquica nenhuma distinção entre aparência e Ser, e se a Natureza constitui uma existência evidente em aparências, estas mesmas (psíquicas na concepção dos psicológicos) não são outro Ser evidente em aparências atrás delas — como tôdas as reflexões às percepções de qualquer aparência o evidenciam. Assim, já se esclarece que, pròpriamente dito, há só uma Natureza, aquela que é evidente nas aparências concretas. Tudo aquilo que se chama fenômeno psíquico, na acepção mais lata da Psicologia, considerado em si, é simplesmente fenômeno, e não é Natureza.

Um fenômeno não é, pois, nenhuma unidade «substancial», não tem «qualidades reais», não conhece partes reais, modificações reais e causalidades, na acepção que êstes têrmos têm nas Ciências naturais. Atribuir natureza a fenômenos, investigar os componentes reais da sua determinação, as suas relações causais, é simplesmente absurdo e não é melhor do que perguntar pelas qualidades, relações, etc., causais dos números. É a absurdidade da naturalização de algo, cuja própria essência exclui o seu Ser como Natureza. Os objetos são o que são, permanentes na sua identidade: — a Natureza é eterna. As qualidades reais ou modificações qualificativas de um objeto natural (e não do objeto concreto da vida prática, do objeto «na sua evidenciação concreta») podem ser determinadas com valor objetivo e confirmadas ou corrigidas por experiências sempre novas. Por outro lado, o que é psíquico, o que é «fenômeno», é transitório, não conserva nenhum Ser permanente, idêntico, como tal susceptível de determinação objetiva no sentido das Ciências naturais, susceptíveis, por exemplo, da divisão em componentes, da «análise» no sentido próprio.

O que o Ser psíquico «é», a experiência não o pode ensinar no mesmo sentido que se aplica ao físico. Pois o psíquico não é aparência empírica; é «vivência», averiguada na reflexão, auto-evidente, num fluxo absoluto, como atual e já «esmorecendo», perdendo-se constantemente e evidentemente num passado. O psíquico também pode ser algo de recordado e assim experimentado de um certo modo modificado, e o «recordado» contém algo de «passado percebido»; e pode ser algo de «repetidamente» recordado, em recordações unidas numa consciência por seu lado cõscia das próprias recordações como de algo de recordado ou de ainda fixado. Apenas nesta continuidade, qual identidade de tais «repetições», é que algo de psíquico pode ser «experimentado» e identificado como existente. Todo o psíquico experimentado assim, está depois, como igualmente podemos dizer com evidência, integrado numa continuidade geral, «monádica» da consciência, unidade essa que em si nada tem que ver com a Natureza, o Espaço e o Tempo, a substancialidade e a causalidade, mas que tem as suas «formas» inteiramente únicas. É um fluxo duplamente ilimitado de fenômenos, com uma linha intencional contínua que é como que o índice da unidade omni-penetrante: — a linha do «tempo» imanente, sem princípio e fim, — tempo êsse que nenhum cronômetro mede.

Seguindo o fluxo dos fenômenos na ideação imanente, passamos de fenômeno no a fenômeno (cada qual unidade dentro do fluxo e fluente êle próprio), sem nunca atingirmos outra coisa que não sejam fenômenos. O fenômeno ideado e o objeto experimentado relacionam-se somente quando se chega à síntese da ideação, imanente e da experiência concreta. Por intermédio da experiência con-

creta e da experiência de uma tal relação, surge ao mesmo tempo a compenetração como uma espécie de ideação indireta do psíquico, caracterizado em si como introspecção de uma segunda continuidade monádica.

Como será agora possível, nesta esfera, algo de investigação razoável, de afirmação válida? Como são possíveis sequer as afirmações que acabamos de apresentar como descrições (calando dimensões inteiras)? Ora, naturalmente a investigação aqui será razoável, quando se entregar pura e simplesmente ao sentido das «experiências» que se oferecem como experiências de algo de «psíquico», e quando nisto considerar e procurar determinar o «psíquico» precisamente conforme êste, ideado assim, como que exige ser considerado e determinado. Portanto, quando não se admitirem naturalizações absurdas. Afirmava-se que era preciso considerar os fenômenos, como se oferecem, isto é como aquela consciência subjetiva, opinião e aparência fluentes, que eles são, como aquela consciência superficial e profunda, atual ou pré-atual, fantasiada, significativa, ou imitada, concreta ou abstrata, etc., e também como modificada e transformada de uma maneira ou doutra, com a alternância das orientações e dos modos atencionais. Tudo isto intitula-se «consciência de...», «tem» um «significado», e «entende», algo de «objetivo» que — chame-se êle «ficção» ou «realidade», sob qualquer aspecto — pode ser descrito como «imanentemente objetivo», «entendido como tal», e entendido neste ou naquele modo de entender.

É absolutamente evidente que aqui pode haver investigações e afirmações de evidência, quando se submete ao sentido desta esfera «empírica». A dificuldade, porém, reside precisamente no cumprimento da exigência indicada. A concordância ou absurdidade dos exames a efetuar aqui dependem absolutamente da consequência e pureza da orientação «fenomenológica». Não é fácil vencermos o hábito primitivo de vivermos e pensarmos numa orientação naturalística, falsificando assim o psíquico naturalisticamente. E depende muito da intelecção do fato da possibilidade de uma investigação «puramente imanente» do psíquico (na acepção mais lata do termo utilizado aqui no fenomínico como tal), como acabamos de a caracterizar e que se opõe à sua investigação psicofísica, que ainda não consideramos, e que naturalmente é também legítima.

Ora, se o imanentemente psíquico não é Natureza, em si mesmo, mas o seu objeto, o que é que investigamos nêle como seu «Ser»? Se não é determinável numa identidade «objetiva», como unidade substancial de qualidades reais, de percepção sempre repetida, a determinar e a confirmar pela ciência empírica; se não se deixa tirar do fluxo eterno, e se é incapaz de ser objeto de um valor intersubjetivo: — que é que podemos perceber, determinar, fixar nêle como unidade objetiva, permanecendo nós na mera esfera fenomenológica e abstraindo das relações com o corpo empírico-concreto, e com a Natureza? A resposta será esta: Se os fenômenos como tais não são Natureza, têm um Ser perceptível na ideação direta, e adequadamente perceptível. Tôdas as afirmações que descrevem os fenômenos por meio de conceitos diretos, servem-se, enquanto válidas, de conceitos relativos ao Ser, e portanto de significados conceptuais de palavras que deve ser possível desempenhar na ideação dos Seres.

Trata-se de compreender bem êste último fundamento de todos os métodos psicológicos. O encanto da orientação naturalística a que todos começamos por estar sujeitos, e que nos impossibilita de abstrair da Natureza e bem assim de

fazer do psíquico objeto da investigação intuitiva da orientação pura em vez de psicofísica, obstruiu aqui o caminho para uma ciência de vulto, de consequências sem par, que por um lado constitui a condição fundamental de uma psicologia plenamente científica, e por outro lado o campo da autêntica crítica da Razão. O encanto do Naturalismo autóctono reside também em nos dificultar a todos vermos «sêres», «idéias», ou antes, como não obstante, por assim dizer, constantemente os vemos, reconhecemos a sua índole, em vez de absurdamente os naturalizar. A ideação do Ser não contém mais dificuldades ou «mistérios» do que a percepção. Se intuitivamente chegamos à plenitude da clareza e apresentação de «cor», o fato apresentado constitui um «ser» e se do mesmo modo, por pura intuição, porventura olhando de percepção para percepção, chegamos à apresentação daquilo que é a «percepção» em si mesma — qual identidade de quaisquer singularidades fluentes da percepção —, então é que intuitivamente compreendemos a percepção como Ser. A possibilidade da «ideação» (como eu costumava dizer nas «Investigações Lógicas» ou da «intuição do Ser», chega respectivamente até onde chega a intuição qual consciência concreta. O Ser ideado é o adequadamente, absolutamente apresentado, na medida em que a intuição é pura, não abrangendo nenhuma opinião acessórias, transientes. Por conseguinte, o domínio da intuição pura abraça também a totalidade da esfera que o psicólogo considera sua como a dos «fenômenos psíquicos», desde que se limita a considerá-los puramente em si, na imanência pura. Para todos que estão livres de preconceitos, é claro que os «sêres» ideados podem pelo menos amplamente ser fixados em conceitos firmes, e que assim, oferecem possibilidades de afirmações firmes e, no seu gênero, objetivas e absolutas. As diferenças íntimas de côres, as mais extremas matizações podem subtrair-se à fixação, mas não há nada de mais seguro do que a distinção entre «cor» e «tom». E não são apenas os «conteúdos» e aparências perceptíveis («vistas», quimeras e coisas semelhantes) que constituem tais sêres susceptíveis de distinção, respectivamente de fixação, mas igualmente os sêres de todo o psíquico no sentido expressivo, de todos os «atos» e estados do Eu que correspondem a títulos conhecidos, como p. ex. os da percepção, fantasia, recordação, juízo, sentimento, vontade, com tôdas as suas intrínsecas formações especiais. Ficam excluídas as «matizações» extremas pertencentes ao indeterminável do «fluxo» enquanto que ao mesmo tempo o tipismo descritível da fluência, por sua vez, tem as suas «idéias» que, ideadas e fixadas, possibilitam a inteligência absoluta. Todos os títulos psicológicos, tais como os de percepção ou vontade, são títulos de um domínio máximo de «análises da consciência», isto é de investigações de sêres. Trata-se aqui de um terreno amplo que a êste respeito só pode ser comparado com o da Ciência Natural — por estranho que isto possa parecer.

Tem, porém, significado decisivo compreender-se que a ideação nada tem com a «experiência» no sentido de percepção, recordação ou atos equiparáveis, nem com uma generalização empírica cuja posição de existências individuais como ela a entende, implica a posição existencial de pormenores empíricos. A ideação é a concepção do Ser como Ser de um ser, e não é de maneira alguma a posição de uma existência. Conformemente, a intelecção do Ser não é nenhuma intelecção de «matter of fact», e não abrange a mínima afirmação acêrca de uma existência individual (porventura natural). A base, ou melhor o ato inicial da ideação

de um ser, p. ex., do ser da percepção, da recordação, do juízo, etc., pode ser a percepção de uma percepção, de uma recordação, de um juízo, etc., mas também pode ser mera fantasia, apenas «clara», que como tal não é experiência e não concebe nenhuma existência. Isto não afeta a concepção do Ser, que como tal é intuitiva, e esta intuição é que é heterogênea do empirismo. Naturalmente é possível uma imaginação vaga, porventura significativa, e posição errada de seres — então trata-se de seres puramente supostos, contraditórios, como o ensina a transição para a intuição da sua incompatibilidade; o valor da posição vaga, porém, também pode ser confirmado com o regresso à intuição da apresentação do Ser.

Todos os juízos que exprimem adequadamente, por conceitos firmes, de formação adequada, aquilo que reside em seres, as correlações entre certos seres genéricos ou individuais e outros, a conjugação p. ex. de «parecer» com «opinião vã», «fantasia» com percepção», «conceitos» com visão», etc., e a sua «compatibilidade» necessária, baseada em certos componentes do Ser, porventura como «intenção» e «realização», ou, ao contrário, a sua incompatibilidade, a sua fundação de uma «consciência da desilusão», etc: — todos êstes juízos constituem intelecções absolutas de valor geral, e, quais juízos de um Ser, são de um gênero que seria absurdo pretender motivar, confirmar ou contestar empiricamente. Fixam uma «relation of idea», um «a priori» naquele sentido genuíno que Hume teve em mira, mas que não podia deixar de errar em virtude da sua confusão positivista de Ser e «idea» — como contrária à «impressão». Não obstante, isto, o seu cepticismo aqui não ousa ser conseqüente e duvidar desta intelecção, até onde chega a sua vista. Se o seu Sensualismo não o cegasse para tôda a esfera de intencionalidade da «consciência de...», se lhe investigasse o Ser, êle não seria o grande céptico, mas sim, o fundador de uma teoria verdadeiramente «positiva» da Razão. Todos os problemas que tanto o apaixonam e confundem no «Treatise», e que êle, dada a sua orientação, não pode formular adequada e claramente, cabem absolutamente no domínio da Fenomenologia. Êles têm solução completa no seguimento das correlações essenciais das formações da consciência bem como das suas atribuições correlativas e essenciais num entendimento geralmente intuitivo que já não deixa margem a nenhuma questão razoável. É êste o caso dos problemas enormes da identidade do objeto perante a multiplicidade das impressões, respectivamente das percepções diferentes dêle. De fato: — a maneira como percepções ou aparências múltiplas chegam a «evidenciar» o mesmo objeto, de sorte que pode ser «o mesmo» para elas próprias e para a consciência conjuntiva da unidade ou identidade — eis uma questão que pode ter a sua posição e resposta clara apenas na investigação fenomenológica do Ser (de certo já assinalada pelo modo da nossa formulação). Pretender uma solução empírica, própria das ciências naturais, para esta questão, significa não a compreender e interpretá-la erradamente como absurda. O fato de uma percepção de qualquer experiência ser precisamente a percepção de um objeto determinado, de orientação, colorido, formação, etc., especiais, é específico dela, independentemente da «existência» do objeto. O fato de esta percepção entrar numa continuidade, embora não seja qualquer, de percepções, em que constantemente «o mesmo objeto se apresenta numa orientação constantemente diversa», é por seu lado específico dos Seres. Em resumo,

é aqui que se encontram os grandes campos, ainda não cultivados literariamente, «da análise da consciência», numa acepção do termo da consciência que, análogamente ao do psíquico tratado atrás, e independentemente da sua justeza, havia de ser tão ampla que designasse todo o imanente e portanto também tôdas as referências da consciência como tais e em qualquer sentido. Os problemas da origem, tão discutidos durante séculos, quando libertos do seu naturalismo falso e perverso, são problemas fenomenológicos. É êste o caso dos problemas da origem das noções de espaço, tempo, objeto, número, causa e efeito, etc. Só depois da formulação e solução razoável, precisa, destes problemas puros, os problemas empíricos do gênero daquelas noções quais sucessos da consciência humana, recebem um sentido cientificamente intelegível e prestável para a solução.

Mas tudo depende de vermos e de nos compenetrarmos inteiramente de que é possível chegar à intuição direta de um «Ser», dos Seres de «tom», «aparência objetiva», «objeto visual», «imaginação», «juízo», ou «vontade» etc., análogamente à audição direta de um som, e de que na intuição é possível pronunciar-se sobre os seres. Por outro lado, porém, é mister acautelar-se da confusão de Hume, e por conseguinte da confusão da intuição fenomenológica com a «auto-observação», com a experiência intrínseca, numa palavra, com atos que substituem os Seres por pormenores individuais que lhes correspondem(7).

A Fenomenologia pura como ciência, enquanto pura e prescindindo da posição existencial da Natureza, pode ser unicamente investigação do Ser, e não pode de maneira alguma ser investigação de existência; tôda a «auto-observação», e todos os juízos baseados numa tal «experiência» não cabem nela. O singular da sua imanência só pode ser posto e quando muito subordinado aos conceitos rigorosos do Ser devidos à análise dos seres, como indicado, como percepção, recordação transitória, etc., indicadas. Pois, embora o indivíduo não seja Ser ele tem um Ser, cuja afirmação pode ter valor evidente. Esta mera subordinação, porém, aparentemente não pode chegar a fixá-lo como indivíduo, a situá-lo num «mundo» de existência individual. Para ela, o singular é eternamente o *απειρον*. Com valor objetivo, apenas pode chegar à intelecção de Seres e de relações de Seres, e assim, a realizar — e definitivamente — tudo quanto fôr preciso para o entendimento elucidativo de tôda a intelecção empírica, e de tôda e qualquer intelecção: o esclarecimento da «origem» de todos os princípios lógico-formais, lógico-naturais e de qualquer modo orientadores, e de todos os problemas intrínsecos a êles, da correlação de «Ser» (da Natureza, de valores, etc.) e «consciência»(8).

— o0o —

Passemos agora a tratar da orientação psicofísica. Nela, o «psíquico» com todo o Ser que lhe é próprio, é relacionado com um corpo e com a unidade da Natureza física o concebido na percepção imanente e entendido na sua formação essencial particular, relaciona-se com o sensualmente percebido, e assim, com a Natureza. Só com êste relacionamento é que ganha objetividade natural, indireta, e, indiretamente, posição no espaço e tempo cronometricamente medido, da Natureza. Numa amplitude não determinada a «dependência» em-

pírica do físico oferece um meio de determinação inter-subjetiva do psíquico geral qual ser individual, e ao mesmo tempo, da investigação progressiva das relações psicofísicas. É êste o domínio da «Psicologia como Ciência natural» que na acepção literal da palavra é Psicologia psicofísica e assim, naturalmente, ciência empírica, em contraposição à Fenomenologia.

Não é, porém, muito correto, considerar a Psicologia, ciência do «psíquico», apenas como ciência dos «fenômenos psíquicos» e das relações físicas. Pois de fato ela não deixa de obedecer àquelas objetivações originais e inevitáveis, cujos correlativos são as unidades empíricas de Homem e Animal, e por outro lado, Alma, Personalidade, respectivamente Caráter, disposição da Personalidade. Entretanto, para os nossos fins não precisamos de examinar a análise dos seres destas unidades, e o problema de elas determinarem o tema da Psicologia. É que hoje é claro que estas unidades são em princípio heterogêneas das concretizações da Natureza, que, pelo seu Ser, são dados por evidenciações matizantes, ao passo que assim não acontece de maneira alguma com as unidades em questão. Só o fundamento constituído pelo «corpo humano» é uma unidade de evidenciação concreta, mas não é o próprio Homem, e menos ainda a personalidade, o caráter, etc. Aparentemente, tôdas estas unidades remetem-nos à unidade imanente da vida do fluxo respectivo da consciência e a particularidades morfológicas que distinguem diversas destas unidades imanentes. Conforme, tôda a intelecção psicológica, até quando primariamente se refere a individualidades, caracteres, disposições humanas, vê-se também remetida para aquelas unidades da consciência e, assim, para o estudo dos próprios fenômenos e dos seus entrelaçamentos.

Agora, nomeadamente depois de todo o exposto, já não é preciso mais nada para se entender claramente e pelas mais profundas razões, aquilo que atrás já ficou demonstrado: — o fato de tôda a intelecção psicológica no sentido vulgar pressupor a intelecção do Ser do psíquico, e de ser o cúmulo do absurdo esperar que os experimentos psico-físicos e aquelas percepções e experiências íntimas não intencionais, levem à investigação do Ser da recordação, do juízo, da vontade, etc., e que assim se obtenham os conceitos rigorosos unicamente susceptíveis de valorizar cientificamente a designação do psíquico nas afirmações psico-físicas, e estas próprias afirmações.

O êrro fundamental da Psicologia moderna, que a impede de ser Psicologia no sentido verdadeiro, plenamente científico, está em não ter reparado neste método fenomenológico e de não o ter desenvolvido. Ela admitiu que preconceitos históricos a detivessem de aproveitar os inícios de um tal método, que há em tôda a análise esclarecedora dos conceitos. Relaciona-se com isto a maioria dos psicólogos não terem compreendido os começos já existentes na Fenomenologia e de frequentemente até terem tomado a investigação do Ser realizada na orientação puramente intuitiva, por uma subtração metafísica, escolástica. Porém, aquilo que foi percebido e descrito na atitude intuitiva, apenas pode ser compreendido e verificado na mesma atitude.

Depois de todo o exposto, é claro e, como tenho razão de esperar, não tardará a ser mais geralmente admitido, que uma ciência empírica realmente su-

ficiente do psíquico nas suas relações naturais, só pode efetuar-se, quando a Psicologia se ergue na base de uma Fenomenologia sistemática; quando, pois, as formações do Ser da consciência e dos seus correlativos imanentes, investigadas e fixadas na pura intuição, oferecem as normas para o sentido e conteúdo dos conceitos de qualquer espécie de fenômenos, — dos conceitos, portanto, com que o psicológico empírico exprime o próprio psíquico nos seus juízos psicofísicos. A compreensão do «psíquico» — na esfera da consciência individual e coletiva — proporciona-a apenas uma Fenomenologia deveras radical e sistemática, não praticada de passagem e em reflexões isoladas, mas praticada na dedicação exclusiva aos problemas variadíssimos e complicadíssimos da consciência, e num espírito inteiramente livre, não cegado por preconceitos naturalísticos. Só então é que, com a crítica valorativa e a interpretação psicológica, hão de resultar fecundos o enorme trabalho experimental da nossa época e a plenitude de fatos empíricos recolhidos, e de regularidades em parte muito interessantes. Então também se poderá admitir, o que é completamente inadmissível com respeito à Psicologia atual: — a grande e até a máxima afinidade entre a Psicologia e a Filosofia. Então também o paradoxo do anti-psicologismo, de uma Teoria do conhecimento não psicológica, deixará de ser escandaloso, desde que é mister tóda a verdadeira Teoria do conhecimento ter a base necessária na Fenomenologia, que dêste modo constitui o fundamento comum de tóda a Filosofia e Psicologia. E por fim, também deixará de ser possível tóda a espécie de literatura pseudo-filosófica, tão exuberante hoje em dia, e que nos oferece as suas Teorias de conhecimento, teorias lógicas, éticas, filosóficas, da Natureza, pedagógicas, na base naturalística e sobretudo «psicológico-experimental», reivindicando para si a mais séria qualidade científica (9). De fato, em face desta literatura, não há senão espantar-se com a degeneração do sentido dos problemas e das dificuldades profundíssimas a que os maiores espíritos da Humanidade dedicaram o labor da sua vida, — e infelizmente também com a degeneração do sentido da verdadeira solidez que ainda na própria Psicologia experimental nos impõe tanto respeito, apesar dos defeitos de princípio que a nosso ver lhe são inerentes. Estou firmemente convencido de que a História se há de pronunciar um dia muito mais severamente sobre esta literatura do que sobre a Filosofia popular tão censurada do Século XVIII(10).

Abandonamos agora o campo da discussão do Naturalismo psicológico. Talvez seja lícito dizermos que o Psicologismo, avançando desde os tempos de Locke, no fundo era apenas uma forma turva pela qual havia de passar a única tendência legitimamente filosófica para uma fundamentação fenomenológica da Filosofia. Acresce que a investigação fenomenológica, qual investigação do Ser, e portanto apriórica, faz simultaneamente plena justiça a todos os motivos justificados do apriorismo. Em qualquer caso a nossa crítica devia ter evidenciado que recolher no Naturalismo uma filosofia errada por princípio, ainda não significa abandonar a idéia de uma filosofia rigorosamente científica, de uma «Filosofia desde a base.» A distinção crítica dos métodos psicológicos e fenomenológico indica no segundo o verdadeiro caminho de uma teoria científica da Razão e igualmente de uma Psicologia suficiente.

Seguindo o nosso plano, passamos agora à crítica do Historicismo e à discussão da Filosofia ideológica.



## HISTORICISMO E FILOSOFIA IDEOLÓGICA

O Historicismo toma posição na esfera dos fatos da vida mental, empírica, e situando-a êle em absoluto, sem justamente a naturalizar (tanto mais quanto está certo que o sentido específico da Natureza é alheio ao pensamento histórico, não exercendo nêle influência geralmente determinativa), vem a surgir um Relativismo muito afim do Psicologismo naturalístico e que leva a análogas complicações cépticas. Aqui, interessa apenas o que é particular ao cepticismo historicista, e em cujos pormenores vamos entrar.

Tôda a formação mental — na acepção a mais ampla da palavra, susceptível de abranger tôda a espécie de unidade social, a começar pelo indivíduo, e também tôda e qualquer formação cultural — tem a sua estrutura intrínseca, o seu tipismo, o seu patrimônio admirável de formas extrínsecas e intrínsecas, que surgem com a própria corrente da vida mental, transformando-se e originando, elas próprias, com o modo da transformação, novas diferenças estruturais e típicas. No mundo externo, visível, a estrutura e o tipismo das realizações orgânicas oferecem analogias exatas. Aqui não há espécies fixas, e estas também não são estruturadas por elementos orgânicos fixos. Tudo que parece fixo é uma corrente da evolução. Se a nossa intuição íntima nos leva a compenetrar-nos da unidade da vida mental, podemos chegar a sentir as motivações que a dominam, e a «compreender» assim também o Ser e a evolução dos respectivos vultos mentais na sua dependência dos motivos mentais da unidade e da evolução. Dêste modo, todo o histórico torna-se-nos «compreensível», «explicável» na particularidade do «Ser», que é justamente «Ser mental», unidade de momentos, de intrínseca postulação mútua, de um sentido, e ao mesmo tempo unidade da formação e evolução adequada à motivação intrínseca. Dêste modo é portanto também possível investigar intuitivamente a Arte, a Religião, os Costumes, etc., e bem assim a Ideologia que lhes é afim e nelas se exprime, e a que costuma chamar-se Metafísica ou também Filosofia, quando assume as formas da Ciência, com pretensões a valor objetivo, à maneira dela. Impõe-se, pois, com respeito a tais filosofias, a grande tarefa de investigar a sua estrutura morfológica, o seu tipismo e as suas relações evolucionais, e de levar as motivações mentais que determinam o seu Ser, à compreensão histórica, revivendo-as intimamente. O que há de significativo e de realmente admirável a êste respeito, revelam-no os escritos de Dilthey, nomeadamente o tratado sôbre os tipos ideológicos (11).

Até agora falámos da História, mas não do Historicismo. Os seus motivos percebem-se com a maior facilidade através de alguns períodos da exposição de Dilthey. Lê-se nela: «Uma das razões mais eficientes a alimentar sempre

de novo o cepticismo, é a anarquia dos sistemas filosóficos» (p. 3). «As dúvidas, porém, que surgiram com a evolução progressiva da consciência histórica, ultrapassam em profundidade a das conclusões cépticas que resultam da incongruência das opiniões humanas» (p. 4). «A teoria da evolução (qual) teoria científica naturalista entrelaçada com a inteligência histórico-evolutiva das realizações culturais) relaciona-se forçosamente com a inteligência da relatividade da forma histórica da Vida. O valor absoluto de qualquer forma singular da constituição vital, da Religião e da Filosofia, desvanece-se perante o olhar que abrange a Terra e todos os passados. Assim, a informação da consciência histórica, ainda mais radicalmente do que o panorama do litígio dos sistemas, destrói a fé no valor geral de qualquer das filosofias que empreenderam exprimir, de modo concludente, a ocontinuidade do Universo, numa continuidade de conceitos» (p. 6).

Parece que não há dúvida na verdade de que fato há nestas afirmações. A questão, porém, é de saber se em princípio seria justo atribuir-lhes generalidade. De certo, a Ideologia e a Filosofia ideológica são realizações culturais que, de determinado conteúdo espiritual, motivado pelas circunstâncias históricas existentes, surgem e desaparecem no curso da evolução da Humanidade. Mas assim aconteceu também as ciências de rigor. Carecem por isso de valor objetivo? Um historicista extremista talvez que o afirme, fazendo lembrar a mudança das opiniões científicas, a anulação de teorias anteriormente consideradas como provocadas, as divergências terminológicas, quando uns chamam leis seguras àquilo que outros designam como meras hipóteses ou então, como fantasia vaga. E assim por diante. Será pois verdade que em face desta mudança constante das opiniões científicas não havia razão nenhuma de falarmos de ciência não somente como de realizações culturais, mas como de unidades de valor objetivo? É fácil ver-se que o Historicismo consequente acaba no extremo subjetivismo céptico. Então, as idéias de Verdade, Teoria, Ciência, como tôdas as idéias, perderiam o seu valor absoluto. Atribuir valor a uma idéia significaria ela ser uma forma intelectual de fato, considerada de valor e determinativa do pensamento, neste de fato do seu valor. Não haveria um valor que meramente ou «em si» o fôsse, que o fôsse ainda que ninguém o realizasse e que nenhuma Humanidade histórica chegasse a realizá-lo. E portanto também não o haveria para o teorema da contradição, nem para a Lógica, aliás já em pleno desenvolvimento, atualmente. Talvez que os princípios lógicos da coerência acabem por transformar-se no seu contrário. E numa consequência ulterior, nem teriam valor em si tôdas as afirmações agora formuladas, nem sequer as possibilidades ponderadas e utilizadas como de valor. E assim por diante. Não é preciso continuar, repetindo considerações que noutra lugar já se discutiam(12). Bastará, para se concordar, que é mister reconhecer a diferença e o contraste, por maiores que sejam as dificuldades que a relação entre o valor latente e o valor objetivo, entre a Ciência como realização cultural e como sistema de uma teoria de valor possa oferecer à compreensão ilustrativa. Mas uma vez admitida a Ciência como idéia de valor, que razão haveria ainda para não deixarmos pelo menos em aberto diferenças semelhantes entre os valores históricos — quer a nossa «razão crítica» os entenda, quer não? A História e toda a ciência moral empírica, por si mesmas, nada podem decidir, nem no sentido positivo, nem no negativo, sôbre se há que distinguir entre a Religião como rea-

lização cultural e como idéia, isto é como Religião de valor, entre a Arte como realização cultural e a Arte de valor, entre o Direito histórico e o Direito de valor, e finalmente, entre Filosofia histórica e Filosofia de valor; sôbre se, platonicamente falando, entre umas e outras existirá ou não a relação da idéia para com a forma turva da sua aparição. E se é verdade que as realizações intelectuais podem ser consideradas e apreciadas sob o aspecto de semelhantes, contrastes de valor, não é à Ciência empírica que cabe a decisão sôbre o próprio valor e sôbre os seus princípios ideais, normativos. O matemático também não irá dirigir-se à História para receber ensinamento sôbre a verdade das teorias matemáticas; não lhe há de ocorrer relacionar a evolução histórica das noções e dos juízos matemáticos com a questão da Verdade. Como havia, pois, o historiador de decidir sôbre a verdade dos sistemas filosóficos existentes, ou até sôbre a possibilidade de uma ciência filosófica, em si de valor? E que havia êle de trazer para abalar a fé do filósofo na sua idéia que é de uma Filosofia verdadeira? Quem nega um determinado sistema, assim como quem nega tóda a possibilidade ideal de um sistema filosófico, precisa de apresentar razões. Os fatos históricos da evolução, mesmo os mais gerais do modo da evolução de qualquer sistema, podem constituir razões e até boas razões. Mas as razões históricas não podem originar senão resultados históricos. Pretender fundamentar ou refutar idéias com fatos, é um contra-senso — «ex pumice aquam», segundo a citação de Kant (13).

Por conseguinte, a História não tem argumentos relevantes a opor, nem à possibilidade de valores absolutos em geral, nem à possibilidade de uma Metafísica absoluta, isto é científica, e de outra Filosofia, em especial. Até como História, nunca pode apresentar razões para a afirmação de que até agora não tenha havido nenhuma filosofia científica, — as suas razões pode ir buscá-las apenas a outras fontes de inteligência, e estas parece que já são filosóficas. Pois é claro ainda que a crítica filosófica, desde que realmente pretenda ser de valor, é filosófica, implicando no seu sentido a possibilidade ideal de uma Filosofia sistemática qual ciência de rigor. A afirmação absoluta de tóda a Filosofia científica ser quimérica, em virtude das tentativas pretendidas no decurso de milénios tornarem provável a impossibilidade intrínseca desta Filosofia, não só é errada, porque não seria boa indução concluir dos poucos milénios de cultura superior para um futuro ilimitado, — é um contra-senso absoluto como  $2 \times 2 = 5$ . E é-o pela razão aludida. Se a crítica filosófica depara com algo cuja refutação possa ter valor objetivo, haverá também campo para fundamentações de valor objetivo. Se, porém, se provou que os problemas não foram postos exatamente, deve ser possível acertá-los e deve haver problemas acertados. Se a crítica prova que a Filosofia histórica opera com conceitos confusos, confundindo conceitos e sofismas, isto implica — quando não se quer cair em absurdidades — a distinção, clarificação e diferenciação ideal dos conceitos, a possibilidade de se chegar, no campo dado, a conclusões certas, etc. Tóda a crítica justa, penetrante, ela própria, já oferece os meios do progresso, indicando idealiter os fins e os caminhos certos, e assim, uma ciência de valor objetivo. Naturalmente poderia objetar-se ainda que a insustentabilidade histórica de uma realização espiritual como fato nada tem com a insustentabilidade no sentido do valor; o que, como todo o exposto até aqui, tem a sua explicação em tódas as esferas de valor pretendido.

O que ainda pode iludir o historicista, é o fato de a compenetração de uma realização do espírito historicamente reconstruída, no seu significado dominante e nas realizações correspondentes da motivação, não nos levar apenas a compreender o seu sentido, mas ainda a apreciar o seu valor relativo. Transpondo-nos porventura assumptivamente para as premissas que estavam à disposição de um filósofo histórico, podemos eventualmente reconhecer e até admirar a «consequência» relativa da sua Filosofia, e por outro lado desculpar as inconseqüências com desviações dos problemas e confusões inevitáveis na fase em que naquela altura se encontraram a problemática e a análise dos significados. Podemos estimar como grande obra a solução conseguida de um problema científico que hoje pertence à categoria de problemas facilmente dominados por um estudante do liceu. Coisas análogas há-as em todos os campos. Em face disto, mantemos naturalmente que os princípios até destas valorizações residem nas esferas ideais que o historiador que valoriza, e que não quer limitar-se a compreender meras evoluções, apenas pode pressupor, não os podendo, porém, motivar como historiador. A norma matemática reside na Matemática, a lógica — na Lógica, a ética — na Ética, etc. Nestas disciplinas é que teria de procurar as razões e os métodos da motivação, desde que também na valorização quisesse proceder cientificamente. Se a êste respeito não há ciências rigorosamente desenvolvidas, então é que êle próprio toma a responsabilidade da sua valorização, porventura qual personalidade ética ou religiosa e crente, mas certamente não como historiador científico.

Se por conseguinte considero o Historicismo como uma aberração gnoseológica, tão severamente refutável em virtude das suas consequências absurdas como o Naturalismo, não quero, no entanto, deixar de acentuar expressamente que plenamente reconheço o imenso valor que a História na sua acepção mais ampla tem para o filósofo. Para êle, a descoberta do espírito coletivo é tão significativa como a da Natureza. A penetração na generalidade da vida intelectual ofereceu até ao filósofo um material mais original, e por isso mais fundamental de investigação, do que a penetração na Natureza. Pois o reino da Fenomenologia qual teoria do Ser, partindo do espírito individual, estende-se logo ao campo inteiro do espírito geral, e se Dilthey tão impressionantemente salientou a impossibilidade de a Psicologia psicofísica servir de «fundamento das Ciências morais», eu diria que a teoria fenomenológica do Ser é a única susceptível de fundamentar uma filosofia do espírito.

— o0o —

Passamos agora a meditar o significado e o direito da Filosofia ideológica, para a confrontar a seguir com a Filosofia como ciência de rigor. A Filosofia ideológica dos tempos modernos, como já se deu a entender, é filha do cepticismo historicista. Normalmente, êste não atinge as ciências positivas às quais atribui valor real, na inconseqüência de todos os cepticismos. Em conformidade com isto, a Filosofia ideológica pressupõe tôdas as ciências singulares como depósitos de verdades objetivas, e propondo-se satisfazer, na medida do possível, à nossa necessidade de uma intelecção terminante e uniformizante, universal, considera tôdas as ciências singulares como fundamentos seus. Com respeito a isto é que às vêzes ela se chama a si mesma Filosofia científica, precisamente baseada em

ciências sólidas. Contudo, a designação de Filosofia científica significa ainda pouco, visto que, bem entendido, o caráter científico de uma disciplina não é constituído apenas pelo caráter científico dos fundamentos, mas também pelo dos problemas determinativos dos seus fins, dos métodos, e em especial ainda por uma certa harmonia lógica, entre os problemas diretivos de um lado, e do outro lado precisamente aquêles fundamentos e métodos. E de fato, em geral esta designação não se compreende na sua plena gravidade. A maioria dos filósofos ideológicos sente muito bem que a sua filosofia não está em condições de pretender rigor científico, e alguns dêles pelo menos concordam franca e sinceramente em atribuir pouca categoria científica aos seus resultados. Apesar disto, estimam de altíssimo valor aquêlo gênero de Filosofia que insiste em ser mais Ideologia do que Ciência, sendo a estima tanto maior quanto maior é o cepticismo com que êles, precisamente sob a influência do Historicismo, encaram a tendência para a Filosofia como ciência de rigor. Eis mais ou menos os seus motivos, que ao mesmo tempo definem melhor o significado da Filosofia ideológica.

Tôdas as grandes Filosofias não constituem apenas fatos históricos, mas cabe-lhes ainda uma função teológica, grande e até única, na evolução da vida intelectual da Humanidade: a da suprema intensificação da experiência da vida, da cultura, da sabedoria do seu tempo. Demoremo-nos um instante a esclarecer êstes conceitos.

A experiência como hábito pessoal é o resultado de atos precedentes no decurso da vida, de posições naturais tomadas, experientes. É essencialmente condicionada pelo modo de a personalidade, qual determinada individualidade especial, ser susceptível da motivação por atos de experiência própria, e bem assim da atuação de experiências alheias e tradicionais na sua maneira de concordar com elas ou de recusá-las. Quanto aos atos de intelecção, abraçados pelo título de experiência, podem constituir intelecções de todos os gêneros de existências naturais, quer simples percepções e outros atos de uma intelecção direta, visual, ou os atos de pensamento, baseados naquêles, em graus diferentes de elaboração e legitimidade lógicas. Mas isto não é suficiente. Experiências, temos-las também com respeito a obras de arte e outros valores estéticos; e bem assim de valores éticos, quer baseadas no nosso próprio hábito ético de outrem, e igualmente de bens, utilidades práticas, utilizações técnicas. Em resumo, não somente fazemos experiências teóricas como ainda axiológicas e práticas. A análise mostra que estas indicam vivências valorativas e volitivas como bases da visão. Nestas experiências também é que se constroem intelecções empíricas de uma dignidade superior, lógica. Conformemente, o omni-experenciado, ou, como também se diz, o «homem culto» não somente tem uma experiência geral do mundo, como ainda experiência ou «cultura» religiosa, estética, ética, política, prática e técnica, etc. Entretanto, esta palavra, realmente muito gasta, de cultura, emprega-se apenas para designar as formas relativamente superiores do hábito descrito, visto existir ainda o termo contrário de incultura. As valorizações particularmente elevadas referem-se a palavra antiquada de sabedoria (do Mundo e da Vida), e geralmente também o termo agora popular de idéias sobre o Mundo e a Vida, ou simplesmente Ideologia.

Teremos de considerar a sabedoria ou a Ideologia neste sentido como componente essencial daquele hábito humano mais valioso ainda, que adivinhamos na idéia da virtude perfeita e que designa a virtude habitual em relação a tôdas as orientações possíveis de posições humanas, no sentido da intelecção, valorização e volição. Pois evidentemente corresponde a esta virtude a capacidade bem formada do raciocínio sôbre os objetivos de tais posições, sôbre o ambiente, os valores, os bens, os efeitos etc., ou então, a capacidade da justificação expressa das posições tomadas. Isto, porém, pressupõe a sabedoria e pertence também às suas formas superiores.

A sabedoria ou a ideologia neste sentido determinado, embora implicador de uma multiplicidade de tipos e graduações de valor, não é, como não será preciso pormenorizar, mera realização da personalidade singular, que aliás não passaria de uma abstração, pertence à comunidade cultural e à época, e relativamente às suas formas mais características é com boa razão que se fala não somente da cultura e ideologia de um indivíduo determinado, como ainda das de uma época. Assim sucede em especial com as formas a estudar agora.

A concepção intelectual da sabedoria, intrinsecamente mais rica, mas ainda obscura, incompreensível a si mesma, e viva numa grande personalidade filosófica, abre as possibilidades de uma utilização lógica e, num grau superior da cultura, leva à aplicação do método lógico, formado nas ciências de rigor. É evidente que neste grau o conteúdo total destas ciências, postulados valentes do espírito coletivo que o indivíduo tem de enfrentar, fazem parte do fundamento de uma cultura ou ideologia valiosas. O desdobramento lógico e a restante utilização intelectual dos motivos vivos e por isso mais convincentes da cultura da época, além da sua noção, recíproca unificação científica e conseqüente perfeição dos resultados assim obtidos, e de novas visões e intelecções, levam a uma amplificação e intensificação extraordinária da sabedoria originalmente incompreendida. Nasce uma filosofia ideológica que nos grandes sistemas responde com a máxima perfeição relativa aos problemas da Vida e do Mundo, levando do melhor modo possível à solução e ao esclarecimento satisfatório das discrepâncias teóricas, axiológicas, práticas da Vida que a experiência, a sabedoria, as meras opiniões sôbre o Mundo e a Vida só muito imperfeitamente podem vencer. Mas a vida intelectual da Humanidade com a sua plenitude de formação, lutas intelectuais, experiências, valorizações e finalidades sempre novas, continua; o horizonte amplificado da vida, em que entram tôdas as novas realizações mentais, fazem com que se modifiquem a Cultura, a Sabedoria, a Ideologia, e a Filosofia, subindo a cumes cada vez mais altos.

Condicionado o valor da filosofia ideológica e implicitamente a aspiração para ela, primeiro pelo valor da sabedoria e da aspiração para ela, já não é muito necessária a ponderação da sua finalidade. É que na acepção lata do conceito da sabedoria que adotamos, ela exprime um componente essencial do ideal da eficiência perfeita atingível em conformidade com a fase respectiva da vida da Humanidade, ou, com outras palavras, de uma matização relativamente concreta da idéia da Humanidade. É portanto claro que a todos se impõe serem personalidades da maior eficiência possível em todos os sentidos fundamentais da vida, cor-

respondentes por seu lado aos gêneros fundamentais de posições possíveis, e terem a maior «experiência», «sabedoria» e portanto também o maior «amor da sabedoria» possíveis, em qualquer destes sentidos. Idealmente, todos os homens diligentes são forçosamente «filósofos» na acepção mais original da palavra.

As reflexões naturais sôbre os melhores caminhos de atingir o objetivo alto da Humanidade e implicitamente da sabedoria perfeita, levaram, como é sabido, à teoria da arte de ser homem virtuoso ou eficiente. Definida, como geralmente o é, como teoria da arte da ação justa, aquela teoria tem evidentemente o mesmo significado. Pois a ação consequentemente eficiente a que se refere, reconduz ao caráter virtuoso e prático, e êste tem por base a perfeição habitual no sentido axiológico e intelectual. A aspiração para a perfeição, por seu lado, tem por base a ânsia da sabedoria omnilateral. Materialmente, esta disciplina remete quem a pretende aos diversos grupos de valores, nas Ciências, nas Artes, na Religião, etc., que todos os indivíduos atuantes têm de reconhecer como super-subjetivos e obrigatórios. E a idéia desta sabedoria e virtude perfeita é ela própria, um valor supremo. Naturalmente, esta teoria da arte ética, quer popular, quer científica, cabe também no quadro de uma filosofia ideológica que, uma vez surgida da consciência coletiva da sua época, e impondo-se ao indivíduo com o vigor convincente do valor objetivo, com tôdas as suas disciplinas deve tornar-se uma potência sumamente significativa para a Cultura, um foco das mais valiosas energias informativas para as mais valiosas personalidades coetâneas.

— oOo —

Feita plena justiça aos altos valores da filosofia ideológica, poderia parecer que nada devia impedir-nos de recomendar incondicionalmente a aspiração para uma tal filosofia.

Todavia, talvez seja possível demonstrar que, com respeito à idéia da Filosofia, ainda restam outros valores, e sob certos aspectos superiores, aos quais há-de satisfazer-se. Trata-se nomeadamente dos de uma ciência filosófica. Há de considerar-se o seguinte. A nossa meditação parte da cultura científica da nossa época, que é uma época propícia para poderosas forças de ciências objetivadas de rigor. Na consciência moderna, as idéias de Cultura ou Ideologia e Ciência, na acepção de idéias práticas, são rigorosamente distintas e ficam-no de aqui para tôda a eternidade. Podemos lastimá-lo, mas devemos aceitá-lo como fato contínuo que tem de determinar correspondentemente as nossas posições práticas. As filosofias históricas foram certamente filosofias ideológicas, desde que o impulso da sabedoria dominasse os seus autores; mas foi precisamente igual o seu caráter de filosofias científicas, desde que os animasse o objetivo da ciência de rigor. Ambos os objetivos, ou ainda não estavam distintos de maneira alguma, ou a sua distinção não era muito rigorosa. Nas aspirações práticas, confundiram-se, e também eram finitos, por mais alto que os julgassem os interessados. Isto modificou-se radicalmente com a constituição de uma universitas eterna de ciências de rigor. Seguem-se as gerações que continuam a trabalhar entusiásticas na construção poderosa da Ciência, integrando nela as suas contribuições modestas, sempre conscientes de esta construção ser imensa e jamais poder ser concluída. A Ideologia

também é uma «idéia», porém de objetivo finito, realizável em princípio, numa vida individual, em contínua aproximação, tal como a moralidade, que perderia o seu sentido se fôsse a idéia de um infinito, em princípio transfinito. A «idéia» da Ideologia é diferente em cada época, como o evidencia a análise do seu conceito, que atrás se fez; a «idéia» da Ciência, pelo contrário, é eterna, o que aqui significa que não é limitada em qualquer relação ao espírito de uma época. Com estas distinções relacionam-se outras, essenciais, de finalidades práticas. É próprio dos objetivos da nossa vida serem duplos, temporais uns e eternos outros, servindo uns à nossa própria perfeição e à vida dos nossos contemporâneos, e outros ainda à perfeição dos vindouros, até às gerações mais futuras. A Ciência é um título de valores absolutos, eternos. Uma vez descoberto, cada qual destes valores acaba por fazer parte de tôda a Humanidade vindouira, determinando já evidentemente o conteúdo material da idéia da Cultura, Sabedoria, Ideologia, bem como o da filosofia ideológica.

Distinguem-se, pois, rigorosamente a Filosofia ideológica e a científica, como duas idéias de certo modo correlacionadas, mas inconfundíveis. É de considerar também que a primeira não é a realização temporal porventura imperfeita da segunda. Pois se a nossa concepção é certa, ainda não existe nenhuma realização daquela idéia, isto é nenhuma filosofia atualmente em ação, qual ciência de rigor, nenhum «sistema doutrinal» que, embora imperfeito, se haja apresentado objetivamente no espírito uniforme da comunidade dos investigadores contemporâneos. Por outro lado, já havido Filosofias ideológicas desde há milênios. Todavia pode dizer-se que as realizações destas idéias (supostas por ambas) se aproximariam assintoticamente e coincidiriam no infinito, desde que nos representássemos o infinito da Ciência como fictício, qual «ponto infinitamente distante». Seria preciso entender o conceito da Filosofia numa amplitude correspondente, de sorte que além das ciências especificamente filosóficas abraçasse tôdas as ciências singulares, depois de transformadas em filosofias, pela elucidação e exploração crítica da Razão.

A concepção das duas idéias distintas como conteúdo de objetivos da vida, torna possível opor à aspiração ideológica uma aspiração investigadora inteiramente diferente, que, embora plenamente cónscia de a Ciência nunca chegar a ser criação perfeita do indivíduo, não deixa de empregar as máximas energias em colaborar na realização e na evolução progressiva de uma filosofia científica. A grande questão da atualidade é, além da distinção nítida, a valorização relativa destes objetivos e implicitamente a da sua compatibilidade prática.

Admita-se de antemão que não há decisão geralmente aceite e prática possível em favor de um ou outro gênero de filosofar, sob o aspecto dos indivíduos filosofantes. Nuns, predomina a tendência teórica, a inclinação para a investigação rigorosamente científica, desde que o campo que os atrai se lhes afigure propício para ela. E pode suceder que o interêsse, e até o interêsse apaixonado por êste campo tenha a sua origem em necessidades afetivas, porventura ideológicas. O caso é, porém, diferente, quando se trata de índoles práticas (artistas, teólogos, juristas, etc.). Estes vêem a sua vocação na realização de ideais estéticos ou práticos, e portanto extra-teóricos. — Contamos entre êles também os investiga-



dores e escritores teológicos, jurídicos, técnicos na acepção mais lata do termo, desde que os seus escritos não se proponham adiantar a teoria, mas sim, influenciar em primeiro lugar a prática. Contudo, a distinção não é inteiramente nítida, na própria realidade da vida; e precisamente numa época em que os motivos práticos surgem preponderantes, as índoles teóricas poderão ceder ao vigor destes motivos mais do que admitiria a sua vocação teórica. Aqui, porém, é que reside especialmente um grande perigo para a Filosofia da nossa época.

A questão não se põe, porém, apenas sob o aspecto do indivíduo, mas do da Humanidade e da História, desde que se considere o que significaria para a evolução da Cultura, para a possibilidade de uma realização contínua e progressiva da idéia eterna da Humanidade — e não do indivíduo humano —, a preponderância de um ou outro sentido, na decisão da questão ou por outras palavras, o domínio exclusivo na época, da tendência para um destes gêneros de Filosofia, que levaria a outra — p. ex. a tendência para a Filosofia científica — a desvanecer-se. Isto também é uma questão prática. Pois as nossas influências históricas e portanto também as nossas responsabilidades éticas chegam até às maiores amplitudes do ideal ético, até àquelas que a idéia da evolução da Humanidade indica.

Não há dúvida sobre o modo como esta decisão se afiguraria a uma índole teórica, se já existissem inícios inductíveis de uma doutrina filosófica. Consideremos as outras ciências. Tôda a «sabedoria» e doutrina de sabedoria matemática ou naturalista, que tem a sua origem na Natureza, deixou de ser legítima na medida de o fundamento da doutrina teórica correspondente ter valor objetivo. A Ciência pronunciou-se, agora cabe à sabedoria apreender. A aspiração à sabedoria das Ciências naturais, anterior à existência da ciência de rigor não foi ilegítima, e não é desacreditada posteriormente em relação à época sua contemporânea. Nos apertos da Vida, na necessidade prática de tomar posição, o Homem não pôde esperar até que — porventura milênios mais tarde — existisse a Ciência, ainda que se suponha que ele já conhecesse a idéia de uma ciência de rigor.

Ora, por outro lado, tôda a Ciência, até a mais exata, oferece um sistema doutrinal de desenvolvimento apenas limitado, circundado pelo horizonte infinito de uma ciência que ainda não chegou a ser realidade. O que haverá de ser o objetivo justo deste horizonte, o desenvolvimento ulterior da doutrina rigorosa, ou a «intuição», a «sabedoria»? O Homem teórico, o naturalista por vocação, não hesitará na sua resposta. Quando é possível a Ciência pronunciar-se, ainda que leve séculos para ela chegar a isso, ele refutará com desprezo as «intuições» vagas. Julgaria pecar contra a Ciência, se recomendasse que se projetassem «intuições» da Natureza. Certamente, defende assim um direito da Humanidade futura. As ciências de rigor devem grande parte da sua grandeza, da continuidade e do vigor da sua evolução progressiva, precisamente a semelhante radicalismo mental. Certamente todos os investigadores exatos chegam a «intuições», transcendendo o firmemente fundamentado, na contemplação, divinação e suposição; mas apenas com o intuito metódico, para projetarem novas partes de uma doutrina de rigor. Esta posição não exclui o grande papel que a experiência no sentido pré-científico desempenha dentro da técnica das Ciências naturais, em-

bora relacionada com as intelecções da Ciência, como o próprio naturalista não o ignora. Impõe-se realizar as tarefas técnicas e construir as máquinas, não se pode esperar até que a Ciência natural possa proporcionar informações exatas sobre todos os pormenores de interesse. Por isso, a decisão do técnico, qual homem prático, não é a mesma que a do teórico naturalista. Este, oferece-lhe a doutrina, e a «experiência», proporciona-lhe a Vida.

Não é precisamente assim que acontece com a Filosofia científica, visto nem sequer se ter chegado ainda à elaboração de um início de doutrina de rigor científico, e a Filosofia que a defende, a história e tradicional tanto como a que está em evolução viva, não passar, quando muito, de um produto científico não acabado, ou de uma mistura indistinta de ideologia e intelecção teórica. Por outro lado, infelizmente aqui também não se pode esperar. Vence-nos a necessidade filosófica qual necessidade ideológica, que não deixa de aumentar com o aumento do âmbito das ciências positivas. A plenitude enorme de fatos cientificamente explicados que estas nos oferecem, não pode auxiliar-nos, visto que em princípio, com todas as ciências, trazem consigo uma dimensão de problemas cuja solução se nos torna uma questão vital. As Ciências naturais não nos explicaram nem um único ponto da realidade atual, que é aquela em que vivemos, agimos e existimos. A crença geral de ser esta a função delas e de apenas ainda não estarem suficientemente desenvolvidas, a opinião de — em princípio — serem capazes disto, revelaram-se ilusórias àqueles que penetraram mais fundo. A distinção necessária entre a Ciência natural e a Filosofia (qual ciência de tendência em princípio diversa da Ciência natural, embora essencialmente relacionada com ela, em alguns campos) está em vias de se impor e de se esclarecer. No dizer de Locke: «Calcular o curso do Mundo não significa compreendê-lo». Porém, as Ciências morais não nos são propícias. «Compreender» a vida intelectual da Humanidade é certamente algo de grande e belo. Mas infelizmente esta compreensão também não pode auxiliar-nos, e não deve confundir-se com a compreensão filosófica destinada a revelar-nos os enigmas do Mundo e da Vida.

O mal intelectual do nosso tempo tornou-se de fato insuportável. Não é apenas a incerteza teórica do sentido das «realidades» investigadas nas Ciências naturais e morais, a perturbar o nosso sossego — a incerteza sobre se nelas se chegou à intelecção de um Ser no sentido extremo sobre o que havia de ser considerado com um tal Ser «absoluto», e sobre se este seria de todo inteligível. É antes o mais radical mal vital aquele de que sofremos e que atinge todos os pontos da nossa vida. Toda a vida é tomar posição, e todas as posições que se tomam estão sujeitas a postulados, à decisão sobre o valor e o desvalor, segundo normas absolutas que se pretendem. Enquanto estas normas ficaram incontestadas, não ameaçadas e escarnecidas pelo cepticismo, havia apenas uma questão vital, a da melhor maneira da sua satisfação prática. Mas que será agora, que todas e quaisquer normas são contestadas ou falsificadas empiricamente e despidas do seu valor ideal —? Os adeptos do Naturalismo e do Historicismo lutam pela ideologia, e contudo uns e outros concorrem, sob aspectos diversos, para interpretar as idéias como fatos, e para transformar toda a realidade, toda a vida numa mistura incompreensível de «fatos», sem idéias. A superstição dos fatos é comum a todos eles.

Não sabe dúvida de que não podemos esperar. Devemos tomar posição, esforçar-nos por acordar numa «concepção» razoável, embora não científica, do Mundo e da Vida, as desarmonias que há na nossa posição perante a realidade da Vida que tem importância para nós, e em que se nos impõe tomar posição. E se nisto o filósofo ideológico nos pode auxiliar, não lhe havíamos de ser gratos?

Apesar da muita verdade que haja naquilo que acaba de ser objetivada, e da pena que tivermos em renunciar a elevação e edificação que as Filosofias antigas e modernas nos oferecem, não se pode deixar de insistir, por outro lado, em ficarmos cônscios da responsabilidade que temos perante a Humanidade. Não devemos abandonar a eternidade, por amor da atualidade e não devemos, para atenuar o nosso malestar, legar à posteridade males e mais males que acabariam por degenerar num Mal inextermínável. Aqui, o mal provém da Ciência. Mas a Ciência é a única capaz de vencer definitivamente o mal que dela vem. Se a crítica cepticista dos adeptos do Naturalismo e do Historicismo acaba por dissolver o autêntico valor objetivo em tôdas as postulações, num contra-senso, — se a compreensão da realidade, e a possibilidade de uma posição razoável perante ela são obstruídas por conceitos vagos, dispare, embora naturais, da reflexão, e por problemas ambíguos ou reversos, que dêstes derivam, — se o hábito de uma orientação metódica, especial, mas também necessária para uma grande categoria de ciências, acaba por degenerar na incapacidade de passar para outras orientações, e se com semelhantes preconceitos se relacionarem absurdidades aflitivas da concepção do Mundo: — então é que há só um remédio contra êstes males e todos os seus semelhantes: a crítica científica e, a acompanhá-la, uma ciência a partir das bases, seguramente fundamentada e progressiva segundo o mais rigoroso método — aquela ciência filosófica que aqui defendemos. As Ideologias podem entrar em disputas, só a Ciência é que pode trazer decisões, e estas são eternas.

— o0o —

Seja qual fôr a orientação da nova viragem da Filosofia, não cabe dúvida de que ela não deve desistir de querer ser ciência de rigor, e que antes deve opor-se à aspiração ideológica, prática, como ciência teórica, distinguindo-se dela com plena consciência. Pode ser que os advogados da nova Filosofia ideológica objetem que ceder a esta não significaria forçosamente abandonar a idéia de uma ciência de rigor, — que a verdadeira Filosofia ideológica não somente não deixaria de ser científica na fundamentação, utilizando como elementos firmes todos os dados oferecidos pelas ciências especiais de rigor, e também não deixaria de aplicar métodos científicos, e muito gostosamente aproveitar-se-ia de tôdas as possibilidades de um progresso rigorosamente científico dos problemas filosóficos. Apenas que, contrária à timidez metafísica e ao cepticismo da época anterior, não deixaria de abordar audaciosamente ainda os supremos problemas metafísicos, para atingir o objetivo de uma Ideologia harmônicamente satisfatória para o intelecto e para o sentimento, conforme à situação da época.

Desde que a isto se atribui o caráter de uma mediação destinada a apagar a linha divisória entre a Filosofia ideológica e científica, devemos protestar. Só poderia levar a afrouxar e enfraquecer o impulso científico e a favo-

recer uma literatura pseudo-científica que carecesse de sinceridade intelectual. Aqui não há compromissos, tão pouco como os não há em qualquer outra ciência. Não poderíamos contar mais com resultados teóricos, quando o impulso ideológico chegasse a ser onipotente, iludindo também as índoles teóricas, pelas suas formas científicas. Desde que durante milênios os maiores espíritos científicos dominados pela paixão e vontade da Ciência, não chegaram a nenhum rudimento de doutrina pura, na Filosofia, e desde que o grandioso que realizaram, embora numa maturação imperfeita, o não realizaram senão levados por esta vontade, os filósofos ideológicos não poderão julgar que de passagem lhes seja possível adiantarem e definitivamente fundamentarem uma ciência filosófica. Com o seu objetivo limitado e com a ambição de um sistema obtido em tempos para ainda poderem viver segundo os seus preconceitos, não têm competência alguma para isto. O que aqui se impõe é unicamente que a própria Filosofia ideológica renuncie, em plena sinceridade, à pretensão de ser ciência, e que deixe ao mesmo tempo de confundir os espíritos e de impedir o progresso da Filosofia científica, o que é certamente contrário à pureza das suas intenções.

Que o seu objetivo ideal continue a ser a Ideologia que, precisamente por essência, não é Ciência. Nisto, ela não deve admitir que a desconcerte aquêlé fanatismo da ciência demasiado divulgado no nosso tempo, e que deprecia como «não científico» tudo que não seja demonstrável com «exatidão científica». A Ciência é um valor entre outros, equivalentes. Já esclarecemos que o valor da Ideologia sui generis está plenamente assegurado, que ela deve ser julgada como hábito e realização da personalidade individual, mas que a Ciência deve ser apreciada como realização coletiva das gerações de investigadores. Ambas, distintas pelas origens do seu valor, distinguem-se também pelas suas funções e pelos modos da sua atuação e doutrinação. A doutrina da Filosofia ideológica é igual à da sabedoria, ministrada por uma personalidade a outra. Corresponde ao estilo desta filosofia somente permitir que o público seja doutrinado por aquêles que têm competência em virtude de uma índole e sabedoria própria, particularmente significativa, ou também por servirem altos interesses, religiosos, éticos, jurídicos, etc. A Ciência, porém, é impessoal. O seu colaborar não precisa da sabedoria, mas sim, do talento teórico. A sua contribuição destina-se a um patrimônio de valores eternos, que deve ser profícuo para a Humanidade. É êste, porém, o caso da Ciência filosófica, num grau extremo, como atrás se viu.

Só depois de se ter imposta na consciência da época, a distinção decidida das duas Filosofias, é que a Filosofia é susceptível de assumir a forma e linguagem de uma ciência autêntica e de reconhecer como imperfeita aquilo que muitas vezes nela se louva ou até imita — a sua profundidade. Esta é um indício do caos que pretende transformar a Ciência autêntica num cosmos, numa ordem simples, completamente clara, dissolvida. A verdadeira Ciência não sabe de nenhuma profundidade até onde chegar a sua doutrina real. Todo o fragmento de Ciência acabada constitui uma totalidade de passos intelectuais, cada qual diretamente inteligível e portanto contaminado pela profundidade. Esta é que cabe à sabedoria; à teoria de rigor é que cabe a nitidez e clareza de conceitos. Na transformação das divinações da profundidade em formações inconfundíveis e racionais, é que consiste o progresso essencial da constituição nova de Ciências de rigor. As

Ciências exatas também passaram por extensos períodos de profundidade e ousou esperar que a Filosofia passará nas disputas atuais da fase da profundidade para a da clareza científica, como aconteceu a aquelas nas controvérsias renascentistas. Para isto precisa apenas de ser verdadeiramente conseqüente e conscientemente enérgica ao digirir-se aos seus objetivos, com tôdas as fôrças científicas disponíveis. Chamam à nossa época decadente. Não posso considerar justificada esta censura. Não será fácil encontrar na História outra época com tantas fôrças laboriosas em movimento, e a trabalhar com tanto êxito. Pode ser que nem sempre aproveitamos os objetivos, e que lamentamos que em épocas mais sossegadas, de vida mais cômoda, tenham desabrochado flôres como não as podemos encontrar nem esperar na nossa. Contudo, ainda que as pretensões e reivindicações da nossa época repugnem ao sentido estético muito mais sensível à beleza ingênua do espontâneo —: que valores imensos não residem na esfera da vontade, desde que as grandes vontades não deixam de encontrar os objetivos adequados! Seria, porém, muito injusto para com a nossa época atribuir-se-lhe a vontade do inferior. Quem souber despertar a fé, a compreensão e o entusiasmo da grandeza — de um objetivo, facilmente encontrará as energias que para êle convergem. Eu acho que a nossa época é grande por vocação, — ela sofre apenas do cepticismo que corrompeu os ideais antigos e não esclarecidos. E por isso mesmo é que ela sofre da escassa evolução e potência da Filosofia ainda não suficientemente adiantada, científica, para poder vencer pelo verdadeiro positivismo aquêle negativismo céptico (que se chama Positivismo). A nossa época não quer acreditar senão em «realidades». Ora, a sua realidade mais forte é a Ciência, e assim a Ciência filosófica é aquilo que mais preciso é à nossa época.

Virando-nos, porém, para êste objetivo, interpretando o sentido da nossa época, não podemos deixar de esclarecer que êle unicamente se atinge quando nos recusarmos, com o radicalismo essencial da autêntica Ciência Filosófica, a aceitar as meras afirmações, a reconhecer as tradições como iniciais, e a impressionar-nos com os mais famosos nomes, procurando antes chegar aos inícios, entregando-nos livremente aos próprios problemas e aos postulados que dêles partem.

Certamente precisamos também da História. Não será ao modo dos historiadores, perdemo-nos nas continuidades evolutivas que estão na origem das grandes Filosofias, mas será, sim, para que a própria substância espiritual delas exerça sôbre nós a sua ação sugestiva. De fato, estas Filosofias históricas exalam uma vida filosófica na plenitude de sua riqueza e do seu vigor de motivações vivas, desde que saibamos penetrar intuitivamente nelas, na alma das suas palavras e teorias. Mas não é com as Filosofias que chegamos a ser filósofos. Não passar da História, preocupar-se com ela numa atividade histórico-crítica, e pretender chegar à Ciência filosófica, em elaborações ecléticas ou renascenças anacrônicas, não são mais do que tentativas desesperadas. Não é das Filosofias que deve partir o impulso da investigação, mas, sim, das coisas e dos problemas. A Filosofia, porém, é por essência uma ciência dos inícios verdadeiros, das origens, dos *ῥιξωματα παντων*. A ciência do radical tem que proceder também radicalmente, e a todos os respeito. Sobretudo ela não deve descansar antes de ter chegado aos seus inícios, isto é aos seus problemas absolutamente claros, aos mé-

todos delineados no próprio sentido destes problemas, e ao campo ínfimo da laboração de coisas de apresentação absolutamente clara. Sòmente, nunca se deve renunciar à independência radical de preconceitos, — sendo, pois, mister deixar-se de identificar de antemão semelhantes «coisas» com «fatos» empíricos e de ficar cego perante as idéias, de ampla apresentação absoluta na ideação direta. Somos demasiado dominados por preconceitos que provêm ainda da Renascença. Aquêlé que é deveras independente de preconceitos, não se importa com uma averiguação ter a sua origem em Kant ou Tomás de Aquino, em Darwin ou em Aristóteles, em Helmholtz ou em Paracelso. Não é preciso postular-se que se veja com os próprios olhos, mas antes que se deixe de eliminar o visto numa interpretação que os preconceitos impõem. Como nas ciências modernas mais impressionantes que são as matemáticas e físicas, a parte exteriormente maior dos trabalhos segue os métodos indiretos, somos demasiado inclinados a sobrestimar os métodos indiretos e a depreciar o valor das percepções diretas. Mas é precisamente próprio da Filosofia, desde que remonte às suas origens extremas, o seu trabalho científico situar-se em esferas de intuição direta, e constitui o maior passo a dar pela nossa época, reconhecer-se que a intuição filosófica no sentido autêntico, a percepção fenomenológica do Ser, abre um campo imenso de trabalho e leva a uma ciência que, sem todos os métodos indiretamente simbolizantes e matematizantes, sem o aparêlho das conclusões e provas, não deixa de chegar a amplas intelecções das mais rigorosas e decisivas para tôda a Filosofia ulterior.

— o0o —