

O PENSADO E A COMUNICAÇÃO DO PENSADO

POR CARLOS CAMPOS

OS metafísicos e os empiristas ecléticos e conciliadores invertem os problemas do conhecimento ao porem ou ao admitirem o prius lógico como fundamento do pensamento humano.

O a priori é uma ilusão proporcionada pela experiência inevitável, como a de espaço, por exemplo, que nos cercando por todos os lados, no nosso mundo espacial, faz com que não tenhamos experiência de ausência de espaço, de inespço, para fazermos a sua abstração. O espaço fica irremovível e inabstraível, a acompanhar como sombra toda e qualquer experiência (de objeto espacial, dando-nos a ilusão do preexistente, do espaço como condição da experiência, a forma espacial de Kant como condição da existência das cousas, ou, como diz o filósofo, aquilo que faz com que os objetos se nos apresentem fóra de nós e uns separados dos outros.

A condição do pensamento das cousas é a representação delas, e conseguintemente, a experiência das cousas. Não pode haver representação sem a experiência do objeto, e, no momento em que Kant reconheceu que temos a representação de espaço, toda a construção da Crítica da Razão Pura estava no chão. Si temos representação de espaço e pensamos espaço vasio, é que temos a experiência dele. O espaço é objeto, é cousa real de que temos experiência, e não forma pura, a priori.

Aliás, é muito claro que ao fazer Kant a análise do fenômeno, na Estética transcendental, para desprender

a pretensa forma espacial pura, já presuppõe a existência da forma, e de toda a sua análise o único fato que iniludivelmente resulta é que não podemos fazer a abstração do espaço na experiência do objeto. Nessa análise ele vai desprendendo e eliminando os elementos abstraíveis que aí existem, até ficar, como inabstraíveis, a forma e a figura irremovíveis, que ele tem como dadas fóra da experiência, ou preexistentes à experiência, e condição dela. Diz o filósofo:

Assim, quando, na representação de um corpo, eu faço abstração do que nele é pensado pelo entendimento, como a substância, a força, a divisibilidade, etc., assim como do que vem da sensação, como impenetrabilidade, a dureza, a côr, etc., resta-me ainda alguma coisa dessa intuição empírica, a saber, a extensão e a figura. Está aqui precisamente o que pertence à intuição pura, a qual se encontra a priori no espírito, como uma simples forma da sensibilidade, independentemente mesmo de todo objeto real dos sentidos. (Estética transcendental, I).

Ora, esse fato da irremovibilidade do espaço em nossas representações de objetos é explicado pela **experiência inevitável**, que faz com que não tenhamos a experiência de ausência de espaço, ou de inespço, para com ela substituir espaço e fazer a sua eliminação no nosso pensamento.

Mais adiante acrescenta Kant:

O espaço é uma representação necessária, a priori, que serve de fundamento a todas as intuições externas. E' impossível repre-

tar-se que não haja espaço, posto que eu possa conceber que não haja objetos nele. Ele é, então, considerado como a condição da possibilidade dos fenômenos, e não como uma determinação que dependa deles. O espaço é uma representação a priori que serve necessariamente de fundamento aos fenômenos exteriores (Estética transcendental, Seção I, § 2.º, n.º 2.).

A necessidade a priori do espaço vem para ele de de ser inabstraível a sua representação nos objetos, o que, entretanto, pode ser explicado com o fato de ser o espaço dado em experiência inevitável, que não podemos deixar de fazer. O espaço, cercando-nos por todos os lados, não nos permite a experiência de sua ausência, a experiência de inespço, o que o torna irremovível e inabstraível nos objetos de experiência externa. Podemos, entretanto, fazer a abstração dos objetos no espaço, porque temos experiência de espaço vazio, sem objetos, e com esta experiência eliminamos o objeto nele, pensando espaço vazio com a experiência de espaço vazio.

Esta nossa análise não só explica a ilusão metafísica da forma pura espacial, como condição de experiência, como também esclarece o problema da abstração e mostra igualmente que sem os materiais da experiência se torna impossível pensar algo. O inespço é impensável.

Estas últimas considerações mostram que o pretendido prius é dado na experiência inevitável, que não podemos deixar de fazer, o que o torna inabstraível, produzindo a ilusão de preexistência no pensamento, a ilusão de ser de necessidade lógico-formal. Os posterius são aqueles elementos que, não sendo de experiência

inevitável, por serem dados em experiências que nem sempre fazemos, como o calor, o peso, a divisibilidade, a elasticidade, tornam-se abstraíveis, perdem aquele apanágio ilusório de necessidade lógica, e por isso são os únicos considerados como dados pela experiência, são os empíricos, materiais, propriamente fenomênicos dos metafísicos.

A nossa constatação final é que a forma, como o peso, ou a elasticidade, são dados na experiência. A forma não determina a matéria, como pensava Aristóteles. Ela é um elemento do objeto, existente nele, tanto quanto o peso, a elasticidade, a divisibilidade, etc.

Não há prius, nem juízo a priori. São todos de experiência.

Também a nossa análise afasta a incoerência de Kant quando definiu a sensibilidade como "a capacidade de receber representação dos objetos", e teve o espaço como idealidade a priori, reconhecendo, entretanto, que temos representação de espaço. Si temos representação de espaço, é que este é objeto da sensibilidade, está no objeto como extensão e figura, que são elementos com que ele identifica espaço.

A extensão, a forma, a figura, estão, pois, no objeto, como o peso, a elasticidade. A única diferença está em que, sendo estes últimos elementos de experiência que nem sempre faço, tornam-se abstraíveis, conservando eu o objeto sob o suporte da extensão e figura, sem consideração de peso, elasticidade, calor. Não tendo, porém, experiência de ausência de extensão na experiência de objetos, não posso fazer abstração deste elemento, que fica irremovível, a acompanhar todo e qualquer pensamento de objeto, proporcionando a ilusão de

ser a condição a priori desse pensamento, o que põe o mundo como aparência nos sistemas metafísicos.

Kant tem o tempo como a segunda forma a priori da intuição, a condição da experiência interna, como o espaço o é da experiência externa, e a explicação dada por ele é a mesma:

Não se poderia suprimir o tempo com relação aos fenômenos em geral, posto que posso bem separar os fenômenos do tempo, pelo pensamento. (Estética transcendental, Seção II, § 4.º n.º 2).

Mas aqui o filósofo se enganou. Não podemos fazer a abstração dos objetos e acontecimentos no tempo para pensar o tempo vazio, o tempo sem os fatos, sem os acontecimentos. O tempo vazio é impensável.

E' que espaço é ser, é coisa real, como pensava Newton e pensa Einstein: o tempo é modo de ser das coisas e acontecimentos, e que só existe nas coisas e acontecimentos, como existência continuada, como duração.

Não tendo eu experiência de modo de ser das coisas senão nas coisas de que são modos de ser, impossível se torna pensar o tempo fóra das coisas e acontecimentos, o tempo vazio. Mas ele é também um inabstraiável, porque não tenho experiência dos objetos e acontecimentos sem alguma duração. E', porém, modo de ser, não é ser, como o espaço, de que tenho representação sem coisa — o espaço vazio, onde os objetos aparecem e desaparecem.

O tempo, como modo de ser, é semelhante às categorias, que todas elas são modos de ser, a qualidade, a

quantidade, a relação, etc. Aqui Aristóteles viu mais claro do que Kant, pois ele tinha o tempo como categoria.

Os modos de ser das cousas são de experiência inevitável e de experiência que nem sempre fazemos. Exemplos dos primeiros se encontram na extensão, na figura, na quantidade, na qualidade, que inevitavelmente tenho em toda experiência de objeto; exemplos das segundas se encontram no peso, que nem sempre sopeso, no calor, na dureza, que nem sempre verifico. Os primeiros são as categorias, as essências, as enteléquias, as formas, as Idéias; os segundos são os individuais, materiais, os chamados elementos empíricos. Contudo, são todos de experiência, e não ha universais, *a priori*. São todos de experiência, e individuais. Os modos de ser categoriais, que são os universais, as essências, as formas, dos metafísicos, são reais nas cousas, *in rebus*, e irreais fóra das cousas, *in abstracto*, e propriamente impensáveis.

Pensamos que pensamos *extensão, forma, quantidade, qualidade, simultaneidade, relação* vacias, sem as cousas de que são modos de ser, mas é ilusão, que certamente não existiria si não existissem os símbolos gráficos e vocais de suporte, que a linguagem proporciona.

O resultado final é que nada existe no pensamento que não tenha sido dado na experiência real dos objetos do mundo externo e do interno: o inespaco é impensável, e bem assim os modos de ser das cousas sem as cousas, que fazem os abstratos, e com os quais os metafísicos, identificando indevidamente o modo de ser com o ser, criaram os entes de razão, existindo em si e por si, a qualidade, a quantidade, a ideia, a essencia, a forma, como super seres existentes fóra de nós e das cousas,

quando na verdade só existem como modos de ser dos objetos, encontrados e determinados neles.

A afirmação de Locke, segundo a qual *nihil est in intellectu quod non fuerat in sensu*, encontra nessa análise do *a priori* uma completa explicação, onde não fica mais lugar para as verdades de razão, aprióricas, que aquele filósofo não pôde explicar completamente em termos de experiência, bem como Hume, que também não deu uma explicação cabal. E isto, como já mostramos em trabalhos anteriores, principalmente em ESTUDOS DE PSICOLOGIA E LÓGICA, por terem tomado como base de explicação da ilusão do *a priori* — o hábito mental, a associação habitual. Ora, o hábito, por mais inveterado que seja, é susceptível de ser violado, e basta uma experiência de violação para abrir-se o caminho de escape, a associação do contrário, que inutiliza e desfaz a necessidade indesviável peculiar ao *a priori*, que caracteriza as verdades de razão. Só a experiência inevitável, do ser (espaço) e dos modos de ser categoriais, como realidade que nos cercam por todos os lados, não nos deixando a experiência de sua ausência, explica aquela necessidade indesviável, característica dos dados aprióricos. Parece que Sigwart vislumbrou esta verdade, sem explicá-la, de que a necessidade lógica é uma necessidade real, e não formal. Mas isto, só admitiu para um ser de ficção, intelectualmente ideal, e só para este, segundo ele, “a necessidade lógica seria ao mesmo tempo uma necessidade real, produzindo um pensamento real”. (Apud. Ed. Husserl, INVESTIGAÇÕES LÓGICAS, vol. I, § 22).

Prosseguindo em nossas pesquisas e constatações: fóra dos objetos de que são modos de ser, os elementos

categoriais e modais, chamados abstratos, são propriamente impensáveis. Pensamos que os pensamos, graças aos símbolos vocais e gráficos da linguagem, que servem de suporte a esses modos de ser, só pensáveis realmente nas cousas, pelo não termos deles a experiência senão nas cousas, de que são modos de ser, e não existir o pensamento sem os materiais da experiência.

Existem, então, símbolos sem pensamento de algo, símbolos vãos, separados das cousas, sem conteúdo? — Existem, e para lembrar isso, pergunto: Quem já pensou **extensão** sem objeto extenso, ao menos o espaço extenso? Quem já encontrou a **qualidade** ali na esquina? Quem já pensou **espécie** fóra dos indivíduos que a constituem?

E o que é mais interessante é que esses símbolos vãos, sem cousas, não existiam. A observação das línguas primitivas revela que os selvagens pensam concretamente. Eles possuem nomes, por exemplo, para o côco apanhado hoje, para o apanhado ontem ou para o que se vai apanhar amanhã, substantivos distintos designando a cousa e seu modo de ser temporal. A ação, como **caminhar**, por exemplo, que exprimimos em um verbo só, eles exprimem em uma infinidade de verbos, cada qual procurando fixar uma nuance particular no modo de ser da ação. Não possuindo ainda os abstratos qualitativos, superpõem uma cousa a outra cousa, para obterem as qualidades, representando-as concretamente por meio de nomes de cousas familiares, contraditórias. Os termos genéricos e categoriais praticamente inexistem nas suas línguas, enquanto os símbolos individuais concretos são tão abundantes, que aos observadores

dão a impressão de terem esses primitivos um nome próprio para cada coisa, cada objeto.

Isso quer dizer que eles ainda não destacaram os modos de ser das coisas, em símbolos próprios, autônomos, servindo para quaisquer coisas, como no pensamento civilizado. Ha tribus que não possuem o nome genérico *árvore*, servindo para qualquer árvore, não possuem os nomes das cores, das qualidades *longo*, *macio*, *duro*, e se servem de objetos familiares para exprimirem essas qualidades, superpondo coisa a coisa, em seu pensamento simbólico elementar. Desejando comunicar o encontro de um cão preto, dizem *cão-gralha*, superpondo a galha preta ao símbolo de cão para significar o modo de ser preto do cão. *Barco à vela* é na sua linguagem *barco-borboleta*, superpondo-se a barco o concreto borboleta, para exprimir o modo de ser do barco. Não ha nessas linguagens os genéricos e categoriais chamados abstratos.

A observação em pedagogia confirma a da mente primitiva. As crianças fixam com mais facilidade os concretos do que os abstratos. Também a análise psicológica nos ensina hoje que a linguagem, o simbolismo do inconsciente, isto é, deste fundo arcáico e primitivo da personalidade psíquica, é constituído de materiais concretos, predominantemente de experiência visual-espacial.

Mas voltando um pouco atrás, constatemos, então, que existem símbolos sem conteúdo e que não existiam na linguagem concreta pictórica dos primitivos, como os abstratos genéricos e categoriais, propriamente impensáveis sem as coisas de que são modos de ser, e que, entretanto, são tidos pelos metafísicos e os positi-

vistas ecléticos do empirismo como fundamento e origem do pensamento, como condição de pensar. E' que eles inverteram o processo continuado que representa o pensamento humano ao terem esses abstratos como prius, os quais, contudo, não são encontrados na origem do pensamento humano.

Aqui se põe uma outra questão: Si existe o símbolo sem pensamento, o que indica que o símbolo é separável do conteúdo, pergunta-se: pode haver o pensamento sem símbolo?

Ao que parece, pode e ha o pensamento sem símbolo, sem linguagem.

Este problema é aventado pelas pesquisas modernas, especialmente na escola estruturalista de psicologia, a propósito do pensamento dos animais e das crianças, antes de atingirem estas a idade da linguagem. Os animais pensam, e bem assim as crianças que ainda não falam. A criança pensa a mãe com a mãe, a situação com a situação, a cousa com a cousa, concreta de sua experiência, em um pensamento sem imaginação e sem símbolos. E também os animais, como revelam as observações de Kohler com os chimpanzés, na ilha de Tenerife. Esses animais chegaram a verdadeiras invenções de construção e de instrumentos e sua utilização adequada, por obra exclusiva de suas experiências e tentativas, em ambiente isento de qualquer elemento de imitação ou de aprendizagem.

Tambem os animais sonham, e o sonho é pensamento, elaboração inconsciente, aparentemente sem coerência, contudo pensamento, através do qual, segundo a teoria psicanalista, se realizam os desejos insatisfeitos na vida de vigilia, em virtude das imposições da censura

moral da consciência. Os animais, como as crianças, sonham, e os seus sonhos devem ser de cousas com cousas, sem imaginação e sem símbolos, uma vez que as deformações impostas pela censura da consciência não têm motivo de existir nas suas elaborações oníricas. Aliás, quanto às crianças, foi verificado por Freud, que teve a sua atenção solicitada pelo fato de não haver encontrado no sonho delas o simbolismo deformador que caracteriza o sonho dos indivíduos mais desenvolvidos, e dos adultos.

Na antiguidade, Lucrécio já havia observado que os animais sonham, e nos fala do sonho dos cães domésticos, das aves, dos cavalos de corridas, dos cães caçadores.

O cine mudo também nos dá um exemplo de pensamento sem linguagem, pensamento que se realiza através das imagens visuais concretas, sem símbolos gráficos ou vocais.

O pensado e a comunicação do pensado são fatos distintos, e a sua identificação indevida tem ocasionado muitas ilusões no domínio da filosofia, da lógica, da teoria do conhecimento.

Entre as ilusões que essa identificação tem gerado figura em primeiro lugar aquela fundamental de Aristóteles, e segundo a qual só ha ciência de universais.

Foi a identificação indevida do pensado com a sua comunicação na linguagem que levou o estagirita a estabelecer o seu aforisma, indestruído até os nossos dias. De fato, si tenho ciência, não como determinação consciente da realidade das cousas, mas como comunicação enunciada dessas determinações, será verdadeiro o aforisma aristotélico. Com os materiais proporcionados, sua

situação e modos de ser, penso os individuais de minha experiência em toda a plenitude de sua realidade. Penso a coisa e os modos de ser com a própria coisa e suas modalidades, onde nada se perde, e a realidade inteira da coisa estará presente em todas as suas nuances e onde se inclui o proprio sentido da experiência real, dado pelo sentimento ou o contacto direto do objeto, seja ele de experiência externa ou interna. Aqui tenho a determinação consciente mais plena e completa da coisa, o seu conhecimento verdadeiro, real, a ciência inteira do objeto. Mas si tiver de enunciar esta ciência para a comunicação na linguagem, só poderei fazê-lo através dos símbolos convencionais da linguagem, que só representam o que é da experiência de todos. O meu interlocutor, que não teve a experiência plena e total do objeto, só poderá receber a comunicação com os elementos de sua própria experiência, pois não podemos pensar senão com os materiais da experiência. O meu interlocutor só poderá pensar o objeto da comunicação com os constantes, os comuns, da experiência de todos, os chamados universais, isto é, através dos símbolos convencionais que representam o que é comum, constante nas coisas, e que se transmitem através da linguagem. Então, é a comunicação do pensado, do conhecido, da ciência, que exige os universais, os constantes, os comuns, das coisas, não o pensamento, o conhecimento, a ciência da coisa.

Não tendo nós a visão fotográfica ou cinematográfica do pensar alheio, só através dos constantes, dos chamados universais, da experiência de todos, podemos receber a comunicação do pensado. E' a comunicação do pensado que necessita dos universais, não o pensado.

Aristóteles identificou o pensado com a sua comunicação ao estabelecer o seu aforisma. Mas a ciência não é comunicação de ciência, e sim a determinação consciente da realidade das cousas.

Dissemos que essa identificação indevida do pensado e a sua comunicação na linguagem tem produzido ilusões no domínio do filosofia. Ocorria-me no momento a grande ilusão de Bergson ao estabelecer o 'contraste entre a inteligência conceitual e o pensamento intuicional, em detrimento da inteligência conceitual, como deformadora das cousas, prisioneira da forma espacial, construída com superfícies extensivas, e dotada de uma inaptidão natural para atingir a realidade inteira das cousas, em seus coloridos e nuances inextensivos, palpítantes de movimento e de vida. À inteligência conceitual degradada, fabricante artificial de utilidades mortas, construtora de mobilidades com imobilidades, à maneira cinematográfica, ele opõe o que tem como verdadeiro pensamento filosófico, o que chama intuicional emocional instintivo, ajustado à vida e em contacto direto com a realidade plena das cousas.

Bergson identifica o pensado com a comunicação do pensado. A inteligência conceitual do filósofo do intuicionismo é representada aqui pelo pensamento comunicado através das determinações dos constantes, dos elementos comuns das cousas, da experiência de todos, dos universais conceituais, o pensamento comunicado. Justamente porque não possuímos a visão fotográfica ou cinematográfica do pensar alheio, e não podemos pensar senão com os materiais da nossa experiência, só podemos receber a comunicação do pensado através dos constantes, dos elementos comuns dos obje-

tos, de que temos experiência, e se acham representados nos símbolos convencionais da linguagem de todos

Quer se trate, porém, de minhas experiências no mundo interior, de minhas emoções e de minha afetividade, quer se trate de minhas experiências no mundo externo, não as posso comunicar senão através dos símbolos convencionais, das determinações dos elementos comuns, da experiência de todos, que se fazem nos conceitos, para serem percebidos e apreendidos por todos aqueles que não tiveram diretamente essas experiências.

Nada extraordinário, pois, que o filósofo do intuicionismo, depois de haver desvalorizado ao máximo aquilo a que chamou a inteligência conceitual espacial (e que não é senão o pensamento transferido aos símbolos dos constantes conceituais, da experiência de todos, para a comunicação), teve de recorrer a essa inteligência degradada para exprimir as experiências diretas, individuais concretas do seu mundo intuicional. Contudo, ficou insatisfeito, e atribuiu a imperfeição do pensamento filosófico intuicional às impurezas conceituais carregadas na corrente desse pensamento. Afinal acaba por se queixar da própria intuição, emparedada na matéria, no individual, e nos diz em **A Evolução criadora**:

O objeto da filosofia seria atingido se essa intuição se pudesse sustentar, generalizar-se, e sobretudo senhorear-se de pontos de referência exteriores, para não se perder. Por isso, um vai e vem é necessário entre a natureza e o espírito... Nós não somos a corrente vital, mas apenas essa corrente já carregada de matéria, de partes congeladas de sua substância,

que recebe ao longo do seu percurso". (Op. cit., p. 20).

Não havendo Bergson dilucidado o problema do *a priori*, que, ao menos quanto à forma espacial, recebeu sem modificação das mãos de Kant, não viu que sem os materiais da experiência não existe o pensamento, nem mesmo o ilusório e o alucinatório, e que as próprias formas intuicionais e categoriais são dadas na experiência. Identificando o pensado com a comunicação do pensado, não percebeu que é o enunciado da comunicação e não o pensado que é empobrecido ao transferir-se para os símbolos convencionais, que representam os comuns, os constantes das cousas, da experiência de todos, e que cada um entenderá com os elementos de sua própria experiência. As nuances e as particularidades próprias da coisa, assim como o sentido íntimo da realidade da experiência se esvaíram ao transferir-se ao enunciado, a menos que tivéssemos a visão fotográfica ou cinematográfica do pensar alheio. Isso, porém, não se dá apenas com as experiências do mundo externo, mas também com as do nosso mundo interior, intelectual, emocional, afetivo.

Não havendo esclarecido esses problemas e as ilusões que decorrem deles, o filósofo do intuicionismo teve de recorrer, para a explicação de suas dificuldades, à tradição greco-judáica da imperfeição humana, do ser decaído e emparedado na matéria, o eterno prisioneiro da culpa inexpiável...