

Epistemologia e ontologia em Delfim Santos

Pedro Baptista

Gostaria de apresentar, de forma pouco sistemática, duas ou três ideias provenientes da leitura dos textos daquele que foi o filósofo português mais conhecedor do pensamento alemão da sua época e, malgrado as dificuldades práticas para o exercício de filósofo no seu país, um dos europeus com uma leitura mais crítica e aprofundada do pensamento germânico e anglo-saxónico dominante nos anos 30, vulgarmente designado pelo pensamento da Escola de Viena.

Talvez o autor merecesse uma sistemática mais elaborada e de mais fácil comunicação e apreensão. Ou talvez por isso mesmo merecesse precisamente o contrário, livre então, certamente, não de interpretações distorcidas ou superficiais, mas da ancilose cousista que periga, por parte do autor e por parte do leitor, em todo o trabalho de sistemática concetual. Talvez esta opção, pela positiva, permita uma maior partilha de uma leitura que se mantém em aberto e cujos cerramentos devem sempre ser encarados com prudência.

Em 9 de março de 1955, no período de maior maturidade do labor filosófico, limitado embora pela sua locação forçada às ‘pedagógicas’, Delfim Santos termina a alocução com que se iniciaram os trabalhos do I Congresso Nacional de Filosofia, realizado em Braga, com a conclusão iluminante que

a metafísica como ontologia fundamental indica-nos a via do pluralismo coerente, na determinação categorial das regiões da realidade [SANTOS 1955, 15].

Afinal, não é possível discernir nem construir uma «*zona exemplar de objetividade*», tão-pouco descobrir ou erigir um único critério de objetivação a que a realidade se subordine, como pretenderia o «*programa de tendência unitarista do metodologismo lógico*» [SANTOS 1955, 14].

O pensamento forjado em forma de ciência dispõe de um núcleo de identidade apenas suscetível de um acordo de tipo categorial, nada mais

podendo almejar do que «*o acercamento*» dos constituintes do tema que estuda, ou seja do objeto, sem nunca nele poder penetrar ou com ele poder contactar.

Por outras palavras, pensamento e real são, na realidade, reciprocamente inatingíveis.

Muitas vezes confunde-se o ôntico e o lógico; todavia, acercar-se do objeto é uma coisa, ser o objeto seria outra. Seria porque não é. O ôntico e o lógico são irredutíveis um ao outro, são mesmo intocáveis, intangíveis, sempre cindidos pela distância.

Para Delfim Santos chegar a esta via do «*pluralismo coerente*» foi percorrido um longo caminho. Já em 1937, num período em que é de assinalar Aristóteles e Hegel como as leituras de cabeceira do filósofo portuense, num texto enviado de Berlim para a revista *Prisma*, dirigida pelo seu antigo professor Aarão de Lacerda e publicado em 1939, a propósito do trabalho de distinção das esferas do ser como espécies distintas dum mesmo universal, apontava que «*a visão pluralista da realidade em função dum critério separativo das diferentes esferas constituintes do real talvez (...) facilitasse a solução*» [SANTOS 1982, 267].

E é sob essa visão que toma o conceito genérico de existência analisando-o na vida e na matéria, para sublinhar a dificuldade da transposição do domínio da expressão, onde tudo se pode reduzir a um único plano, para o domínio da realidade, onde os constituintes são diversos, mas em lugar de existirem por si coexistem na relação com os outros ou, pelo menos, com um outro.

Assim a vida não existe independentemente da matéria, nem a consciência existe independentemente da vida, nem o espírito existe independentemente da consciência. A matéria suporta a vida que, por sua vez, suporta a consciência que, por sua vez, apoia o espírito em realidades individuais explicáveis por conceitos específicos. O mesmo, sucessivamente, para com outros tipos de relações, que tornam possíveis outros agrupamentos.

Pretenderia a metapsíquica em voga, que marcou profundamente o pensamento de José Teixeira Rego e, episodicamente, o de Leonardo Coimbra, ambos antigos e mui estimados professores do filósofo tripeiro na

Universidade do Porto, sem nunca apresentar o espírito como experimentável, apresentar a consciência sem vida, mas será preciso não esquecer que a revelação metapsíquica se opera sempre através do corpo vivo dum *medium*, havendo pois «*uma momentânea palingenesia ou substituição de consciência num ser para quem essa substituição é fácil*», o que servirá para demonstrar que a qualidade principal do *medium* é dispor de uma fraca relação entre a sua vida e a sua consciência [SANTOS 1982, 269-270].

A visão dos estratos sucessivos do real sobe, em ritmos alternantes, numa espécie de pirâmide, do particular para o geral, de indivíduos definidos, passando por realidades de extensão progressivamente mais alargada, até atingir o espírito que será o género supremo. Se quanto à matéria não conseguimos aplicar a outros indivíduos o conceito de igualdade e de identidade, já a vida é uma força genérica indiferenciadora, a consciência é a maior força de individualização e portanto de separação existente e, em seguida, o espírito surge como a mais poderosa forma de universalização.

Neste ponto o filósofo assume o esforço para clarear «*um dos problemas mais obscuros da filosofia*», que assim se deverá manter por muito tempo numa espécie de psicanálise da ciência, para usar a expressão bachelardiana. É que na história da filosofia surge quase sempre, na análise, a transposição da região superior para a região inferior, o psiquismo explicado como se fosse física, o espírito como se fosse vida, reduzindo os componentes da realidade a apenas um, numa permanente distorção tendencialmente monista da realidade. Há, portanto, em processos de construção concetual que perderam o rasto originário, uma tendência para o unitarismo e para o nivelamento por baixo.

Ora isto é uma crítica ferina, ou uma distanciação imensa a todas as formulações do positivismo clássico e também um claro afastamento crítico em relação ao positivismo do *Wiener Kreis*.

Mesmo com todos os defeitos e inconvenientes, do ponto de vista de Delfim Santos é preferível seguir o caminho da utilização de um dualismo metodológico, bifurcando o cognitivo e o ontológico, que permita uma análise

categorial da realidade e do pensamento, procurando em ambos os possíveis pontos identitários.

A ciência tem procurado reduzir a explicação da realidade a um esquema unitário espaço-temporal, minimizando e atropelando as tentativas em que se afirma a irredutibilidade e esmagando assim certos aspetos do real que deveriam ser considerados. E mesmo considerando os esforços que têm sido empreendidos para edificar novas regiões concetuais, suscetíveis de interpretarem outras tantas regiões da realidade, falta-lhes a região do espírito para se acercarem do estudo total da realidade.

É que nenhum dos esquemas concetuais criados é capaz de abranger a região do espírito, porque «*o espírito aparece-nos como região de liberdade*» [SANTOS 1982, 272] impossível de ser apreendida por qualquer esquema. Depois dos esquemas ‘espaço’, ‘espaço-tempo’ e ‘tempo-espaço’, a região do espírito só caberá num esquema que se apresente como ‘*fora do tempo e do espaço*’, só sendo pois explicável a partir do abandono de todas as categorias próprias das outras regiões.

Isto mesmo ensaiara Delfim Santos em longa epístola a José Marinho, o seu confidente preferencial para temas de maior profundidade filosófica, além de Adolfo Casais Monteiro, em agosto de 1937. O positivismo herdou de Kant os esquemas *a priori* do espaço e do tempo onde inserir toda a realidade, mas não será possível ainda a análise «*intemporal e inespacial*» das categorias? Crê que só assim será possível

encontrar realidades tais como elas são», uma vez que o metodologismo lógico adequado a uma é, exatamente por isso, inadequado a todas as outras [SANTOS 1998, 137].

Se a tendência da história da ciência foi durante muito tempo a de forçar as explicações possíveis unicamente à explicação causal, se o princípio da finalidade passou a ter existência própria com o aparecimento das ciências da vida, se o princípio da intencionalidade de Brentano, em parte aprofundado por Husserl, se aplica à consciência, o princípio da liberdade, no qual se centra toda a obra de Hegel, é «*o único adequado à compreensão da fenomenologia do espírito*» [SANTOS 1982, 273].

Pouco depois, em 1938, sai a público a sua primeira grande obra, a *Situação Valorativa do Positivismo*, que descreve, em carta de agosto de 1937 a José Marinho, seu colega da Faculdade de Letras do Porto, como o seu primeiro livro de filósofo mas que, nas suas palavras, onde se descortinará algum íntimo desapontamento ou solitária frustração,

é simplesmente o cumprimento dum dever: mostrar que me preocupei e que estudei o positivismo como me mandaram sem eu nunca o ter requerido [SANTOS 1998, 133].

Delfim Santos usa o termo positivismo geralmente para designar o pensamento do Círculo ou Escola de Viena e do Grupo de Cambridge, praticamente sem relação com o positivismo clássico – o positivismo francês de Auguste Comte, que está fora dos seus interesses.

Ele próprio esclarece que o neopositivismo não é, como se poderia supor, um «*renascimento do positivismo na sua forma clássica*» [SANTOS 1982, 74] ou um retorno a Auguste Comte. Clarificando a nomenclatura, afirma que se em alguma coisa a Escola de Viena se relaciona com o positivismo clássico não é por via das tendências, apenas pelo facto de encontrar soluções similares. O positivismo de Viena e de Cambridge, de Friedrich Moritz Schlick, de Bertrand Russell e, sobretudo, de Ludwig Wittgenstein, não se fundamenta nas ciências experimentais como o positivismo francês, mas «*no processo lógico da expressão ou tradução dos fatos experimentais*» [SANTOS 1998, 133]. Nem sempre, todavia, no concernente ao termo para a nomeação do pensamento do *Wiener Kreis*, esta nomenclatura está clara e definitivamente assumida pelo filósofo, verificando-se mesmo, neste período, uma certa hesitação, pois em carta refere que está a redigir o penúltimo capítulo de *Situação Valorativa do Neopositivismo* que, no entanto, vai chamar, pouco depois, *Situação Valorativa do Positivismo* [SANTOS 1998, 131-132].

A obra, como afirma Carlos Morujão, é trabalho crítico em que Delfim Santos elenca as carências do positivismo vienense e alemão, nomeadamente no que concerne à «*determinação dos fundamentos categoriais do conhecimento*» [MORUJÃO 2008, 176].

De resto a atitude filosófica de Delfim Santos em relação ao positivismo vienense, aprendendo, sem dúvida, afincadamente, com Schlick, e traçando o seu próprio percurso, sobretudo no concernente à categorização do pensamento e à regionalização da realidade, para lá da do bom aluno, é a de distanciamento, sobretudo no que diz respeito à atitude da Escola de impossibilitação de qualquer interpretação metafísica.

Em 1937 tinha escrito a Casais Monteiro que o problema das categorias em que trabalhava lhe iria permitir «*tratar melhor o positivismo logista*» mostrando que

a não-metafísica do neopositivismo implica a redução metafísica da realidade a um fragmento dela mesma e que todas as suas afirmações só têm sentido enquanto dizem respeito à região que serviu de base de redução [SANTOS 1998, 132].

Quando delas saem são falácias de extensão.

Delfim Santos, com efeito, vai-se convencendo da obrigatoriedade de uma opção à formulação dilemática que lhe foi colocada por Henri Bergson no seu encontro em Paris, quando soube do seu destino vienense: ou lógica ou metafísica. Todavia, não optando pela primeira, recusa-se a cortar com a segunda.

Como constata Afonso Rocha:

Sem deixar nunca de afirmar o carácter imprescindível da positividade do Conhecimento, Delfim será tão assumidamente problematizador do positivismo (...) como será assumidamente um indefetível da metafísica, entendida esta como *prima philosophia* e/ou como filosofia existencial [ROCHA 2008, 44].

Na verdade, agora que se concentra em Aristóteles e Hegel, mas também em Heidegger, escreve a Marinho:

por fim compreendi que a essência da filosofia é precisamente esse regresso, essa primitividade (...) Hoje, estou convencido

que desde a Renascença a filosofia não fez nenhuma aquisição positiva fundamental. Os grandes filósofos posteriores sugerem-nos sempre um regresso. Kant e Hegel especialmente. (...) A epistemologia, como a estética, como a pedagogia, são domínios de metafísica aplicada (...) esta é sempre a *prima philosophia* [SANTOS 1998, 133 e 134].

Com um olhar penetrante, afirma Constança Marcondes César que a rutura na orientação reflexiva de Delfim, orientando-se para a metafísica e ontologia, se terá operado, afirma a filósofa brasileira,

quando se aprofunda o encontro com a obra de Heidegger, marcando o afastamento do positivismo de inspiração francesa dominante em Portugal. O laço entre ciência e epistemologia levou-o a tentar aproximar idealismo e realismo, metafísica e ciência positiva, numa abordagem que tem pontos de convergência com o idealismo crítico desenvolvido por Brunschvicg e Bachelard [CÉSAR 2008, 156 e 157].

Enquanto segue o Curso de Epistemologia do Círculo de Viena e afirma a superioridade da beleza dos bairros operários construídos pelos socialistas em relação ao barroco de alguns monumentos, afirma sentir-se cada vez mais pluralista e opor à anti-metafísica do positivismo, uma metafísica do existencial, do real e não da ideia. Diz a Álvaro Ribeiro que a corrente francesa que interessa, ou seja Maine de Biran, Ravaisson e Bergson, meditou profundamente em Aristóteles. E a José Marinho, que uma lógica da não-contradição não pode servir para a expressão de um real de contrários.

Pelo contrário, aponta para a necessidade de uma nova lógica, uma lógica sintética e não analítica, para se poder construir uma filosofia das mais modernas e fecundas aquisições da matemática e da física. Indica «o livro de Bachelard» como um caminho, devendo referir-se a *Le Nouvel Esprit Scientifique*, editado pela Alcan em 1934 e que, embora sendo «muito confuso, sente isto embora não o saiba exprimir». Fala de delimitar as *regiões* do real, o que implica que o pensamento científico seja um pensamento categórico, o que quer dizer um pensamento *regional*. O que contraria o princípio analítico de que tudo é identidade, que é rotundamente falso, pois o pensamento oscila

de uma *região* do real para outra. Se no pensamento se afirma a unidade é porque no real existe a pluralidade. O pensamento produz a unidade na diversidade do real.

As teses, nomeadamente positivistas, seja o fisicalismo comteano ou o logismo da atualidade, que confundem pensamento e realidade identificando os dois níveis numa só unidade cósica, não se apercebem de que ambos os termos, sendo estranhos um ao outro, também dependem um do outro. Se é certo que o real se apresenta à intuição sensível como diverso, também o é que o pensamento tende para a redução à unidade. O conhecimento surge precisamente desta relação de contrários, é a expressão orgânica destas duas tendências.

Os jónios pensaram a água ou a *arquê* ou outros elementos como unificadores de uma realidade visivelmente diversa, mas não foi esse o caminho que a ciência seguiu, tendendo sempre para reduzir o que se desconhece ao que já é conhecido.

Ora o que se exige, no mínimo, a uma escola filosófica, é que apresente uma nova forma de pensamento que sirva para clarear factos até então obscuros ou identifique novos factos.

O positivismo, entendendo-se no sentido lato e englobando os diversos positivimos, apresentando-se com esta finalidade, não serve para nada disto, não traz na verdade nada de novo, apenas arruma, através da sintaxe lógica, descobertas que não fez nem seria capaz de fazer, certamente muito úteis para a epistemologia contemporânea mas que são sobretudo, como afirma o filósofo lapidarmente, «*teoria duma ciência que não seria nunca possível como ciência*» [SANTOS 1982, 173].

Não vale a pena repisar a incapacidade do positivismo de Comte de perceber o que é específico na atividade científica centrando-se na crença da matemática como a ciência das ciências, à sombra da qual todas as outras naturalmente medrariam, sendo, cada um delas, tanto mais ciência quanto mais dela se aproximasse. Pelo contrário, o neopositivismo, sublinhando a ideia de unidade, consegue obter um saber adequado a determinados objetos mas nem por isso logra a adequação a todos os objetos. As ciências matemáticas, nomeadamente as aplicadas e as ciências cujo objeto não se

traduz em relações matemáticas, podendo relacionar-se não se podem identificar – eis uma aquisição do neopositivismo, muito perto da posição de Hegel que eles tanto têm atacado e que também intentou uma classificação plural das ciências.

O homem pode pretender apenas criar uma nova ordem concetual resultante de um ou de vários novos pontos de visão. O que não pode, porque se está a enganar a si próprio, mesmo que subtilmente, é pretender que um novo ponto de vista, apenas por ser o resultado de criação, conseguirá finalmente uma nova ordem rigorosamente igual à ordem das coisas.

Esta é uma intromissão inaceitável do pensamento na realidade, como se a pudesse forjar quando, na verdade, ao pretender-se compreensiva de tudo apenas a reduz. Tal como a constatação esfusante de que o pensamento cria conceitos que se identificam com os objetos do mundo real por ele mesmo pensados!

São, na análise do filósofo, o fundamento, e único, para uma metafísica unitária que considera como aparente tudo o que é diverso e real apenas o que é idêntico a qualquer elemento apresentado pelo pensamento. Tais metafísicas, porque ainda assim o são, não são mais do que uma estilização do pensamento rudimentar do senso comum.

Da metafísica exige-se muito mais do que uma mera codificação daquilo em que lhe parece estar muito longe das possibilidades do seu pensamento intervir, sendo que o positivismo moderno já mostrou a sua incapacidade para, a partir de princípios, chegar dedutivamente ao real uma vez que só nos consegue fornecer princípios transformadores dos enunciados sobre a realidade e não transformadores da realidade.

Quanto à compreensão do que nos rodeia, o idealismo dá-nos de mais, o realismo dá-nos de menos, afirma o filósofo, numa posição que faz lembrar o ideorrealismo de alguns dos seus colegas de curso na Faculdade de Letras do Porto, nomeadamente Augusto Saraiva, e mesmo do seu mestre Leonardo Coimbra. Todavia, aquiesce com um «talvez» a mais provável possibilidade de utilizar o demasiado pouco do realismo do que «a riqueza fácil» do idealismo.

O compromisso de Delfim Santos com a realidade é radical. Tão radical que não permitirá que o pensamento nela se atole. É também o compromisso por uma metafísica que reassuma a dignidade ao sair do buraco em que o positivismo a colocou. Uma metafísica como ontologia fundamental e por isso unificadora, indicando-nos a via de um pluralismo coerente e esforçado, que respeite a regionalização do real e combata as tendências para a identificação, para o nivelamento por baixo e para a abusiva transposição concetuais.

Referências

CÉSAR, Constança (2008) Delfim Santos e Vicente Ferreira da Silva, AAVV., *Delfim Santos e a Escola do Porto*, Lisboa: INCM, 155-170.

MORUJÃO, Carlos (2008) Delfim Santos, Hartmann e Heidegger, AAVV., *Delfim Santos e a Escola do Porto*, Lisboa: INCM, 171-182.

ROCHA, Afonso (2008) A Receção de Sampaio (Bruno) por Delfim Santos, AAVV., *Delfim Santos e a Escola do Porto*, Lisboa: INCM, 41-58.

SANTOS, Delfim (1955) Filosofia como ontologia fundamental, *Atas do I Congresso Nacional de Filosofia*, Braga: Revista Portuguesa de Filosofia, tomo XI. vol. II. fasc. 3-4.

SANTOS, Delfim (1982) Das Regiões da Realidade, *Obras Completas de Delfim Santos* 1, 2.^a ed., Lisboa: Gulbenkian, 267-273.

SANTOS, F. Delfim, org. (1998) Correspondência de Delfim Santos, intr. de J. V. de Pina Martins, *Obras Completas de Delfim Santos* 4, Lisboa: Gulbenkian.

