

# À Margem da «Filosofia do Conhecimento»

PINHARANDA GOMES\*

Fóra do compêndio de Filosofia liceal que, na juventude, era o bem claro, conciso e de fácil consulta e, portanto, acessível a quem nunca ouvira ou lera tais leituras, de J. Bonifácio Ribeiro e de José da Silva, (este Compêndio, lá nos fins da primeira metade do século XX andaria na 9.<sup>a</sup> ou 10.<sup>a</sup> edição, na Livraria Popular de Francisco Franco, hoje já inexistente, na Rua Barros Queiroz, junto a S. Domingos do Rossio) – como íamos redigindo, fóra desse compêndio, livro/livro unicamente acerca do Conhecimento, só nos foi possível ler, sem obrigatório estudo (o estudo obrigatório faz os estudantes mas afasta os estudiosos) e pois com tento e proveito, um que vinha de Braga e não se apresentava como «compêndio», mas como exercício de filósofo. Era o *Teoria do Conhecimento*, do professor da Faculdade de Filosofia de Braga, Padre Diamantino Martins, S. J., em 1957 publicado pela Livraria Cruz, na Colecção que incluía os trabalhos dos professores da Pontificia Faculdade de Filosofia.

Nos anos imediatamente anteriores a 1960, outro jesuita bracarense, com raízes estelares, Cassiano Abranches, acerca de «conhecimento» já produzira ensaios de temática pouco frequente entre nós, nos âmbitos do conhecimento científico e metafísico, conhecimento e ser, ciência e metafísica, e outros de análogo teor. Na *Revista Portuguesa de Filosofia* que, dos jovens, apenas um ou outro mais atrevido ia ler à Biblioteca, então sita no Largo da mesma, ao Chiado, no suprimido Convento de S. Francisco, também, na mesma época, o Padre Vitorino de Sousa Alves ensaiava abordagens e conquistas às relações do conhecimento metafísico do espaço e do tempo e à epistemologia, palavra esta nova, cifrada, ao que parece, por ingleses, a partir de um radical grego, e não por alemães

---

\* Investigador e publicista.

que, para tal conceito, criaram outra palavra bem mais complicada de escrever, e ainda mais de pronunciar.

Tanto quanto nos lembra, a iniciação desenvolvida por Arnaldo de Miranda Barbosa, mais lida nos meios universitários de Coimbra, *A Essência do Conhecimento*, anterior a 1950, só muito depois a conhecemos. As publicações da Faculdade de Filosofia de Braga, através de uma Editora muito conceituada em todo o país, eram mais divulgadas e, por isso, mais lidas do que outras, além de que, não obstante o negrume que algumas gerações tinham posto no nome «jesuíta», até os farruscadores desse nome faziam vénia, embora fingissem que não, aos escritos dos «Bracarenses», que se sabia serem Jesuítas, por causa do uso da sigla canónica S. I., infelizmente caída em desuso. Em termos de volume, os livros de Miranda Barbosa e de Diamantino Martins andavam, ela por ela, na ordem das 250 páginas.

*A Razão Experimental* de Leonardo Coimbra a qual, dois dos seus discípulos que em Lisboa haviam formado «Círculo», citavam e aconselhavam, era fonte longínqua, por não ser livro à venda nas livrarias, só podendo ser lido numa que outra biblioteca, mas com a diferença de prático uso: o livro de Diamantino Martins podia comprar-se e ler-se até no autocarro, enquanto o de Leonardo exigia o internamento em sala de leitura, e cumprimento de alguma exigência burocrática, como a de preencher uma ficha, por exemplo, com a obrigação de o leitor declinar o nome, obrigação essa não exigida a quem pudesse ler o livro do Jesuíta, no autocarro, ou no café, ou em casa.

No meio das dificuldades, tornadas mais pesadas e causando apreensão aos que estavam comprometidos a exames escolares, aprendíamos uma que outra noção, a de ciência como «sistema de verdades condicionais» e, portanto, nunca definitivas e irrevogáveis, caracterizada por limites – não conhece o tudo de nada, mas conhece *alguma coisa* de tudo. Isto, segundo Leonardo. A verídica relação entre o saber e a ignorância depende, não da ciência, mas da Verdade, no entanto, se pudermos construir um corpo de ciência(s), a Verdade impende dela e nela mesma, e não de quem julga, ou construí-la, ou detê-la.

Situada no horizonte da positividade, como se fosse impossível ascender do sentido para a ideia (noção, *enóia*, por vezes também dita *prolepse*, apesar de em gnoseologia a sinonímia podendo servir de abismo, e não de bóia), a ciência pode não ser tal, caso obste ao vôo da alma para a metáfora das sensações e, portanto, do conhecimento das coisas para a exaltação das ideias. Esta exaltação é como um *salto*, melhor um *sobressalto*. O conhecimento, mais do que ser substante, é acto, nome verbal, não designante de coisa material (por exemplo, madeira, terra, mesa...), mas de acção, com declinação verbal a partir do respectivo infinito. Como acto, constitui-se em saber operativo, situado embora, se é que o predicado *situável* lhe convém, como vestíbulo do que se chama Metafísica, nome tardio dado ao que Aristóteles nomeou como *prôtê philosophía* (*Met.*, K, 3, 1061 b) destinada a pensar o ser enquanto ser (*tó ón ê ón*)

que permitiu aos posteriores inventar o nome de Ontologia, nome que, segundo parece, nunca passou pela cabeça de Aristóteles. No final da caminhada pelos saberes parcelares vinculados ao senso, vinculação essa que a dita Metafísica chega a poder abandonar, ela aparece, desde que haja arrogado a metamorfose ou a transcensão do impuro sentido para a pura ideia. O que é em toda a parte é o ser não divisível em *cis* ou *meta*.

O vário discurso de Álvaro Ribeiro pela antropologia, a que concedeu altar privilegiado (no seu critério punha a tríade antropologia, cosmologia, teologia, deixando esta para tratado específico e, quanto à cosmologia pouco se demorando), concitava à provocação ao conhecimento humano, limitado, afinal, por uma *razão animada*, própria de anjo caído, infinitamente distante da ideia pura, ajudava a compreender o criacionismo leonardino, – o conhecimento como acção especulativa do entendimento (*in-tendere*) das relações do mundo natural com o sobrenatural, do visível com o invisível e, enfim, do tocável com o intocável. Em tal processo, a ciência é sempre positiva, com potenciação dogmática, enquanto a filosofia é especulativa, normativa e liberativa. Entendemos esta diferença quando a ciência ameaça a filosofia com os factos contra os argumentos, e a filosofia pode replicar que os argumentos são úteis contra os factos, tanto mais se o que parece pode ser, ou não ser. A filosofia, enquanto liberativa, leva a cavernosa treva para o lucífero sobrenatural, não sendo vã a preferência de Álvaro pelo nome *sobrenatural* em vez de *metafisico*.

Contudo, o sobrenatural apresenta-se no natural, nem a graça sobrenatural se exerce fora do natural, a própria natureza sendo o efeito de uma graça sobrenatural. A razão animada requer, portanto, a continuada presença da *imagem*, apesar da metáfora *ideia*. Na *Lógica* de Hegel (Cap. 213, § 223) «a ideia não tem outro objecto a não ser a ideia [...] ela é o objecto para si mesma, uma ideia que se pensa a si mesma enquanto ideia». Na inteligência alvarina, no entanto, a ideia não se liberta plenamente da imagem, ou a imagem transparece na ideia, ou a ideia é a auréola da imagem. Só o puro espírito angélico pensa em adiaforia quanto às imagens, ora o homem é razão animada e não razão pura, ou melhor, intelecto puro. A absoluteidade do conhecimento (segundo Hegel, só ele merece o nome de pensamento filosófico ou especulativo), ocorre na lógica alvarina na fórmula de gnoseologia, nele preferencial, pelo simples motivo de que o conhecer é redutível ao crer, sabendo embora que também gnoseologia é termo moderno, mas em cuja arcaica matriz se vislumbra o alto sentido pístico inerente, até, ao conhecimento iluminado (revelado) implícito no discurso paulino (1 Cor. 8, 1: *gnósis suphiói*), que não obriga necessariamente a um dogmatismo de seita gnóstica, neste particular Álvaro Ribeiro propondo analogias com os autores que, na gnoseologia situam a axiologia do conhecimento. A crença é como as águas das fontes, em que a dúvida se dissolve. Ou: a dúvida opera como sinal de prevenção; a crença opera como sinal de progressão – o caminho está livre, nem endividado, nem enduvidado.

O conhecimento, que solicita o verbo aprender, só se aprende mediante a revelação, ora, todo o conhecimento é revelado, mesmo o que se chama adquirido. Primeiro, nas coisas que se nos revelam, sejam elas quais forem, desde o colo maternal, por aí adiante; segundo, nas coisas que não vemos, ou que não sentimos, mas aprendemos nas palavras (Justiça, Bondade, Deus...), pois todo o conhecimento vem à palavra. Se não vier, não é conhecimento. O medianeiro é a palavra, sem ela é como ignorar, ignorando-se mesmo que se ignora.

Esta a causa de conhecer equivaler a crer: se me revelam que a palavra *vento* é homónimo figurado do fenómeno vento, então creio que vento é vento. Este modelo definitório é nulamente apreciado e apodado de tautologia, ou de truísmo, não importa; o conhecimento autonomamente atingido é quase nulo, se comparado com o revelado. Mediante a palavra, que justifica a plenitude da identidade da filosofia com a filosofia. Paradoxo: sofia é o logos, isso que é no principio: «*En archê én ó logos*» (Jo 1, 11).

A *Teoria do Conhecimento* de Diamantino Martins veio a público no mesmo ano de *A Razão Animada* (1957). Enquanto no discurso alvarino a gnoseologia é inferencial em todos e cada um dos capítulos do que o Autor modestamente subintitulou de «Sumário de Antropologia», a de Diamantino Martins constitui um volume na especialidade, compactando a disciplina em uma aula sistemática, organizada em oito capítulos que, a nosso ver, se ordenam: dois à Psicologia, cinco à Lógica e à Crítica, e um à Cosmologia ou sistema do mundo.

No contexto da actualização da herança conimbricense, ampliada pelo neotomismo e pelo racionalismo transcendental, aportou-lhe ainda os contributos de um Existencialismo disponível para atender às relações do ser do homem com o divino, supondo um entrosamento da Lógica e da Ontologia, ou mesmo Analogia do ser e do pensamento do ser, – o longo, e por vezes por temor adiado, diálogo entre a verdade lógica e a verdade ôntica, que se crê acessível no discurso ontológico.

O subjectivismo tem a sua funcionalidade, sendo até necessário ao que a gnoseologia pede: que se disponibilize para descobrir o carácter absoluto do conhecimento que deverá ser, por conclusão, objectivo, sem mistura de subjectividade, essa que pode ter início logo no sentido, e não surgir apenas na mente, porque a sensação também distorce. A objectividade dificulta-se. No caminho para ela há os acidentes de percurso: o não-saber, a revelação incompreendida, os sinais desatendidos, a dúvida questionante, a necessidade de segurança para o juízo, segurança essa chamada certeza e, esses acidentes, com especial relevo para a certeza, podem afastar o acto de filosofar do graal que ele busca como cavaleiro andante, peripatético quando a montada se cansa, – a donzela chamada Verdade. Os «sinais relativos» são úteis como motivadores da *quaestio* do sinal absoluto.

O sinal absoluto também se diz Verdade, esta na sua mais clássica e primordial acepção «*adaequatio rei et intellectus*» (*De Veritate*, q.1, a. 2), que requer

a tiara das três ordens, o conhecimento, o conhecimento do conhecimento e a relação de ambos (D. Martins, p. 201), com os riscos inerentes de tautologia (*Summa Theol.*, 1, q.13, a. 12), que não deve, nem minorar-se, nem sobrevalorizar-se. Também no itinerário gnoseológico, o caminho medial é preferível, sem defeito nem excesso.

A tautologia é respeitável figura de estilo (figuras de estilo acabam por ser outros modos lógicos, como as proposições, as definições, os silogismos...) sendo distantes do truísmo. No sumário das distinções necessárias como degraus da torre elevada para o excelso, é lícito inscrever uma redução sem retorno: conhecer é tornar-se na coisa conhecida, de idêntico modo ao que, na gnoseologia, tão amante das forças líricas, se expressa no dito «tornar-se o amador na coisa amada». No plenário das aporias ainda surge outra, a que entende ser, a filosofia, não a procura do Ser, mas a procura da Verdade, a menos que Ser e Verdade sejam um e o mesmo.

Como «Filosofia do Conhecimento» nos vem, ainda de Braga, outra novidade. Não nos ocorre a existência de muitos textos que hajam optado por essa titularidade, a qual pode envolver pleonasma, como sinónimo de superabundância, ou de redundância, porquanto, Filosofia sendo a procura da Sabedoria, nesta se deve situar o conhecimento, sendo o pleonasma também uma figura de estilo, lícita, pois com as palavras construímos imagens, que acedem às ideias. Pensamos ser esta a segunda vez que temos notícia de obra assim literalmente titulada (decerto por ignorância nossa) além da que José Reis elaborou, também como compêndio escolar, o *Curso de Filosofia do Conhecimento* (2001).

A *Filosofia do Conhecimento*, que se nos apresenta como «curso» ou «manual escolar», é da autoria do Professor Jorge Coutinho, que tanto labor tem cumprido em tão diversas circunstâncias, e de modo regular no ensino e na revista *Theologica*, sendo hoje em dia considerado exegeta maior de Teixeira de Pascoaes e de forma particular, da vertente onto-poética e cristológica do solitário do Marão. Também Jorge Coutinho, como Diamantino Martins, mas diversamente de Leonardo e de Álvaro, dispõe do apanágio do que chamaríamos, por simplicidade, da Teologia Sacerdotal.

O Autor justifica a opção pelo termo «filosofia do conhecimento» depois de explicar a natureza e os limites habituais das disciplinas relativas ao conhecimento humano, a gnoseologia, e a biologia/sociologia do conhecimento, pela invocação sociológica se presumindo que a filosofia acaba por se situar, emanando de um tecido cultural situado, e não aleatório. A fórmula adoptada considera os contributos das disciplinas anteriores, tendo por fim «exercer sobre elas a reflexão filosófica ou metafísica-científica», com o fito de compreender em profundidade o conhecimento como fenómeno. O modelo de reflexão supõe, por isso, uma metalógica, nome que, por vezes, julgamos preferível e mais asado, se bem que enigmático, do que metafísica.

O manual é objectivamente destinado a suprir lacunas de informação, podendo servir de *vademecum* a licenciados (e não só) como propedêutica ao ensaio de outros vós, senão mais altos, pelo menos mais dependentes da respectiva e pessoal criatividade. Pode ser útil tanto a leitores como a ouvintes (na aula filosófica há quem admita que *ouvir* é melhor que *ler*) que não façam dos manuais uns usuais para evitarem a escavação arqueológica por conta e risco. Nada de mais incoerente do que um professor de filosofia não ter o dom de se assumir como filósofo porque, se não é, não pode ser constituído como professor de Filosofia, e como formador de filósofos. Estranha seria a deontologia que espera que de uma árvore chamada por um nome em razão de um fruto, dela não caísse tal fruto, e se das aulas de música saem músicos, que coisa haveria de sair das aulas de Filosofia?

Decerto que este livro, sendo manual prático, potencia a capacidade especulativa, sendo uma obra exigente em termos de extensão e de compreensão, exaustividade, documentabilidade e didacticidade. O que, relativamente às obras já mencionadas, se distingue, é o volume de informação, atinente às três partes divisas, a fenomenologia, a criteriologia e as vias conhecentes, hermenêutica e metafísica. O drama, como em outras situações, envolve a intriga ou triádica tertúlia entre as vias sensitiva, imaginativa e cogitativa, átrio do conhecimento intelectual e da razão de ser da intendência ou inteligência, que enriquece quando imersa no esplendor da imagem, matéria formal da ideia.

O que decorre aqui é um processo, uma dinâmica do verbo *conhecer*, na modernidade e pós-modernidade sujeito a sucessivas atomizações que geram especialidades, faculdades ou novas disciplinas, que obrigam cada vez mais a mais específica erudição, e que, na especialização maximalista, podem levar o problema inicial e nuclear ao esquecimento. Usando nomenclatura médica, este livro serve as especialidades, mas acentua a capitalidade da clínica geral.

A filosofia operativa não se limita a ver, se é que tem de ver, mas intenta a relação do espírito humano com o divino, por isso que ela utiliza os princípios transcendentais, o que traz a teoria ao jogo. A teoria é, porém, visão intelectual, acima da filosofia, ainda enredada na demanda da Sabedoria. Teoria é já a visão da Sabedoria, o último fim da demanda. Lá se realiza o «claramente visto» e já não duvidado, nem questionado, nem suspenso.

O termo *Teoria*, cuja sacralidade tem sido tentada por um autor espiritual como José Marinho, vulgarizou-se na cultura ilumino-positivista para designar algo de estranho – a ideologia ou a disciplina de uma qualquer ciência. Teoria disto e teoria daquilo, etc. Ora, teoria está para além dos sistemas de palavras que abstraem coisas e conceitos de ideias, que se apresentam como sendo castas ou puras. Ideia casta é da imagem, que não se confunde com conceito, se este se define lealmente como o que nós concebemos ou aprisionamos numa proposição definitiva. A teoria assemelha-se a uma visão intuitiva, contemplante das imagens, preferindo, em vez de *dizer*, *ver*, ou, recorrendo à inimitável imagem de

José Marinho, é visão, mas visão assumida num limite, o inerente à habilidade humana para atingir a plenitude da imagem.

Como se aprende na aula de Jorge Coutinho, conhecer é pensar e o pensar opera por carecer da verdade. Se dela não carecer, pensar é supérfluo, devindo sublime quando tem vontade intelectual de ver o ser, esta visão sendo mais difícil do que outra qualquer, a gnoseologia se carregando de ontologia, numa necessária aliança de ser e de verdade, por Marinho designada na feliz expressão «visão unívoca»: a verdade refulge como raio de luz, instante, e logo extinto, ou cegando quem o vê, pois é do saber antigo que a luz deslumbra, e que o deslumbramento cega.

Nem tudo é imagem do conhecimento, mas este gosta das imagens. O mundo é também imagem. Sendo o homem imagem divina, (*credo Deum esse*) o ascenso da imagem d'Ele para Ele envolve a ideia. Parece-nos ser este o significado da meditação estesiaca de Diamantino Martins, S. J., em *Imagem do Mundo. Da Beleza até Deus* (1963) que tomamos como a conclusão da «Teoria do Conhecimento». A imaginação é de tal modo factor divinizante, que mesmo na teoria criacional o testemunho diz que o Criador se copiou a si mesmo, criando o homem à sua imagem, «*ad imaginem et similitudinem nostram*» (Gn., 1, 26).

O debate agónico entre a ciência que tudo sabe e a filosofia que apenas deseja saber continua vivo e reaparece nos momentos finais da lição de Jorge Coutinho, – nem a metafísica deve arrogar-se o domínio das coisas com saber absoluto, nem a hermenêutica deve alimentar a soberba da negação de valor a toda a metafísica tradicional. Tanto supõe uma catequese de humildade. O saber pode vangloriar-se, mas a sabedoria assume-se como ignorância repleta da «plenitude da graça», no bonito dizer de Leonardo Coimbra. Por certo e verdadeiro permanece o aforismo apotegmático paulino, inspirado nas fontes da salvação: «*gnósis sutfiói, ê dê agápê oikodomei*» – (1 Cor 8,1): a Ciência incha mas o amor (coração da Filosofia) edifica.

Eis portanto o momento de dar graças pelos exemplos com que o excelente Amigo Padre Jorge Coutinho tem edificado quantos, de perto ou de longe o conhecem, e de lhe desejarmos uma longa vida. Pessoalmente, com dobradas graças por tantas gentilezas que dele tenho recebido.