

Da ambigüidade na metafísica

DELFIM SANTOS
Universidade de Lisboa

I

Há problemas cuja reposição se impõe a cada filósofo. Sem essa reposição não se justifica o autêntico filosofar, que não é apenas busca de solução ou resposta, mas a fundamentação da própria interrogação que o problema pressupõe. Um desses problemas, que muitos outros absorve, é a interrogação radical do que seja a metafísica. No nosso tempo, Heidegger interrogou-se e fez uma lição sobre o tema. Em vez da resposta à interrogação preferiu, porém, tratar de um problema metafísico. Mas um problema metafísico não é a metafísica, e a prévia determinação de um problema como metafísico pressupõe, pelo menos, um vago saber do que seja a metafísica. Parece que assim é, pois, no decurso da lição, Heidegger “atinge” a metafísica em função precisamente da determinação inicial e prévia do problema como metafísico.

Que vale a resposta de Heidegger? Sem dúvida é profundo e sério o seu esforço e o que por ele nos aponta é esclarecedor e fecundo. A sua resposta sugere-nos a prioridade da metafísica relativamente à ciência, ao conhecimento do sendo, à posição de qualquer algo. Como é sabido, o problema preferido é o Nada, mas se o Nada é problema metafísico, é sobre o Nada que nos fala e não propriamente sobre Metafísica. E foi isso mesmo que Heidegger, no decurso da lição, reconheceu e confessou. A sua lição poderia ser intitulada: “Tratado sobre o Nada”. Não pomos em dúvida que tal tratado pertença especificamente a um género de especulação que convencionalmente se chama metafísica, pomos sim em dúvida, e com a confessada aquiescência de Heidegger, que um “Tratado sobre o Nada” possa ser considerado como resposta suficiente à interrogação radical sobre o que seja a Metafísica.

Que o problema do Nada nos introduz na metafísica, não é lícito duvidar-se porque nisso mesmo consiste o sentido da problematização, e, portanto, qualquer outro problema, que o seja realmente, é capaz igualmente de o propiciar, o que aliás afirma Heidegger quando nos diz que “qualquer questão metafísica compreende sempre toda a problemática metafísica”. Seja: o problema metafísico do Nada compreende, como problema, toda a metafísica, mas se esse e outros problemas compreendem toda a metafísica e por ele são problemas, nem por isso se nos diz o que seja a metafísica. É claro que a metafísica está nos problemas e que não há metafísica em si independentemente da problematicidade da existência. Pode responder-se: não há metafísica sem problemas, mas também não é menos verdade que a problematicidade nos descobre algo nos problemas que lhes dá sentido como problemas metafísicos.

E que é isto que torna metafísicos alguns problemas? a interrogação continua, pois, como interrogação. Diz-nos Heidegger que a interrogação metafísica é aquela que coloca “o interrogante em interrogação”. Se assim é, —e julgamos que é assim—, teríamos somente definido o tipo de interrogação próprio à metafísica, mas não ainda atingido a almejada resposta que exige a interrogação: “que é a metafísica?” Mas não será a tentativa de resposta aniquilante da metafísica? A resposta seria indicio de ultrapassagem das fronteiras da metafísica. Ou ainda: a metafísica não pretende resposta à interrogação, mas é interrogação da interrogação.

II

O termo metafísica tem dois núcleos de referência. Está relacionado com “física” e é actividade transponente, como indica o prefixo “meta”. Mas a transponencia é acto que implica dois sentidos. Meta é indicio de “d direcção para”, mas nada nos diz acerca do sentido da direcção. Metafísica é, pois, actividade de pensamento que ultrapassa a física. Mas ultrapassar a física não tem sentido unívoco, como não tem sentido unívoco ultrapassar um rio. Um rio tem duas margens e para que a expressão seja clara em seu sentido temos de saber “de que” margem e “para que” margem se passou para compreendermos plenamente o sentido da ultrapassagem. Assim com a metafi-

sica. O termo não é unívoco porque não nos diz de “onde” ou onde” se dirige a ultrapassagem.

E é por este motivo que, na história da filosofia, ora se nos diz que a metafísica é ciência do concreto, do real, e ora se nos diz que é ciência dos princípios, do apriori, etc. Isto é, encontramos indicadas as duas margens que delimitam o “físico”: o real e o ideal, ou, com mais propriedade, a existência e a essência. E assim a metafísica tem sido oscilante na compreensão dos filósofos: para uns seria ultrapassar o físico do real para o ideal, ou do existente para o essente, e, para outros, a ultrapassagem do físico do ideal para o real, ou do essente para o existente. Tudo depende, portanto, do “lugar onde”, e do lugar “para onde” se dirige o filósofo. E deste modo, tal como acontece com a ultrapassagem do rio de uma margem para outra, assim a metafísica se nos mostra como ambígua no oscilar entre as categorias do ser e do sendo, da existência e da essência.

Esta transcensão na própria existência do sendo para o ser e do ser para o sendo é metafísica. E Heidegger afirma ainda: “a metafísica é a ocorrência fundamental na existência”. Isto é, “a metafísica é a própria existência”. E compreende-se que a ciência, que não coloca o interrogante em interrogação, não possa ser padrão de medida daquilo que começa e acaba por desconhecer e está na outra “margem”. Feita esta sucinta e rápida análise esclarece-se a filosofia na sua história e o carácter dúplice e ambíguo da metafísica como funda expressão da duplicidade e ambiguidade da existência. A metafísica permite duas atitudes diferentes e até opostas. Mas não nos dará também a história a indicação precisa da margem “de onde” e da margem “para onde” se deve exercer a transcensão? Talvez não. Neste sentido é tão metafísico o realismo como o idealismo. Tanto um como outro se originam na transcensão e são de si a mútua contraprova.

É conhecida a origem infeliz do termo “metafísica”, simples designação ordenativa dos escritos de Aristóteles. Talvez nos seja dada, porém, mais clara indicação do seu conteúdo se interrogarmos Aristóteles acerca da sua física, dado que não o podemos interrogar acerca de “metafísica”, termo que ele porventura desconheceu. Não é possível indicar neste trabalho, com a demora que isso exigiria, os passos a seguir para chegarmos conclusiva e convincentemente a uma resposta que, aliás, se pode admitir sem dificuldade. E é esta: os escritos que vêm depois da física tratam de questões anteriores à física — prima

philosophia — e precisamente aquelas que possibilitam a física como física, ou o estudo da natureza emquanto natureza. Conviria agora situar o verdadeiro sentido do “ser emquanto ser” e do “sendo emquanto sendo” como bases preliminares e indispensáveis da metafísica.

Mas em antecipação e em conclusão digamos que física não se opõe a metafísica, como é corrente a partir de Leibniz. O rio não se opõe à margem. As margens é que são entre si opostas. Isto é, não há metafísica sem física, nem física sem metafísica, como não pode haver ultrapassagem de um rio que não seja rio. Na história da filosofia surge-nos a metafísica quer como “idealização” quer como “realização”, mas, como vimos, os pressupostos da metafísica não convidam ao aniquilamento de uma ou de outra margem, mas ao acto de transcensão de uma para outra. Hegel viu luminosamente este sentido da metafísica fazendo-a originar dos opostos marginais (tese-antítese) como base da sua dialéctica sintética ou, o que é o mesmo, metafísica. Quando se supõe metafísicas as atitudes redutoras dos opostos à unidade por identidade, afirmando que só o ideal existe ou que só o real existe, equivale isso a pretender afirmar que um rio tem apenas uma margem, contra a evidencia que nos garante que um rio, para o ser de facto, exige duas margens opostas e subsistentes ao longo do seu curso. A metafísica é por si garantia da coexistência dos opostos sem os quais ela nada poderia ser. O que em Aristóteles se opõe ao físico é o lógico e não o metafísico. E voltando a Heidegger, o problema do Nada é metafísico porque implica o seu contrário: a existência.

III

Do que dissemos acerca da ambigüidade na metafísica não pode depreender-se que a consideramos “equivoca” nos seus fundamentos ou na sua finalidade. Quizemos apontar que a ambigüidade é a sua condição fundamental. Quando se pretende aniquilar essa ambigüidade radical, podemos conseguir sistemas unívocos e lógicos de pensamento, mas, na verdade, não é isso que interessa á metafísica como expressão da existência. O realismo não é metafísica porque é estabilização em uma das margens, e o mesmo acontece ao idealismo que é resultante da fixação na margem oposta. Só há metafísica quando se

pretende a ultrapassagem, a compreensão da relação entre o ideal e o real ou entre o pensamento e a existência. Dissolver o real em função do ideal, ou a existência em função do pensamento, é anti-metafísica e não metafísica. Porque, repetimos, a metafísica no seu verdadeiro sentido procura descobrir a existência sem recorrer ao expediente ardiloso de reduzir o que é ao que não é, ou o que não é ao que é.

A metafísica é trânsito em função de duas instâncias; é fácil desconhecer o real, é mais difícil desconhecer o ideal como ingrediente de pensamento. Não é só difícil mas impossível, e nisto reside a força aparente da prova idealista. O real exige como prova testemunhal de si próprio o pensamento, e daí a suposição da anterioridade e superioridade de valor do pensamento perante a existência. Mas metafísica, como vimos, não é só pensamento, mas esforço de correlação entre o pensamento e a existência. A ambigüidade radical da metafísica mostra-nos que o monismo é apologia do mesmo e desconhecimento sistemático do outro. Mas sem a admissão da diferença irreduzível entre a existência e o pensamento não há filosofia, e muito menos metafísica.

A atitude típica da metafísica, e que só por si é bastante para a caracterizar, consiste na síntese de opostos. É portanto actividade sintética. O realismo ainda não é metafísica e o idealismo já não é metafísica. A transponencia exige o respeito dos opostos como opostos para continuar a ter sentido. A metafísica de Aristóteles não negou nem a matéria nem a forma, nem Descartes negou a dualidade da extensão e do pensamento, nem Kant pretendeu reduzir o nómeno a fenómeno, nem Hegel, como termos de superação, excluiu o Ser e o Não Ser. Em todos estes filósofos, e em muitos outros, a metafísica surge em função de um dualismo inicial. Na filosofia contemporânea o problema é claramente o mesmo. A existência e a essência não nos aparecem capazes de se aniquilarem em redução mútua. O ser é multívoco e plural. A filosofia de Heidegger pode ser considerada como o último sistema de compromisso do que em Kierkegaard nos aparece nitidamente diferenciado.

A filosofia de Heidegger não é propriamente existencial — como aliás ele mesmo o afirma — o seu problema é a determinação ontológica do ser da existência (*Sein des Daseins*). E nesta formulação está implícito o equívoco, que não é ambigüidade, da metafísica tradicional de pendor monista. O ser da existência, diz-nos ainda Heidegger, é

a própria existência. E isto é indicação suficiente de que a existência não tem ser e que a procura do ser do que não tem ser é, pelo menos, uma problemática supérflua ou sem sentido. Mas na sua inconsistência teórica a ilusão permitiu, na volta a Kierkegaard, compreender a correcta posição do problema. Neste aspecto, é Jaspers muito mais conseqüente do que Heidegger. O Ser não tem existência e a Existência não tem ser. Em termos ainda mais ousados, não só a existência não tem ser, mas o próprio ser é destituído de ser, porque o ser é apenas pensamento de ser. E desta forma a verdadeira e radical dualidade da metafísica é a relação entre pensamento e existência e não entre ser e existência. Existência é absoluto e Ser um atributo do pensamento, como em Descartes o mesmo acontecia, mas em sentido contrário: pensamento como absoluto e extensão como atributo. Do mesmo modo que Ser não pode identificar-se a Pensamento, porque este é mais vasto e o ser é seu atributo, também se não pode identificar realidade com extensão, porque esta é apenas um atributo da realidade. A verdadeira dualidade radical consiste, pois, em pensamento e existência que é a fecunda descoberta da filosofia do nosso tempo.

Sabemos que a realidade tem modalidades que esquematicamente podemos assim enunciar: resistência no mundo das coisas, persistência no mundo da vida, insistência no mundo da alma e existência no mundo do espírito. No homem, como único componente quaternário no universo de matéria, vida, alma e espírito, esses quatro aspectos mantem-se sistematicamente ordenados. Mas, enquanto o ser da matéria é resistência, o ser da vida persistência e o ser da alma insistência, o ser do homem é existência. Tal formulação é ainda demasiado abstracta e geral, como acontecia na especulação metafísica tradicional. Com mais rigor, e seguindo Jaspers, Kierkegaard e até Francisco Suárez, no homem o que realmente encontramos não é existência, termo de possibilidade, mas um existente. E o ser do existente é ser existente, ou estar no tempo como existente. O que de novo significa que o existente não tem essência.

A filosofia tradicional pode ser interpretada como tentativa de aniquilamento do existente quer em função da semi-abstracção de existência, quer em função da abstracção da essência. Algumas tendências do pensamento contemporâneo, neste aspecto não tão revolucionárias como pareciam, pretendiam o mesmo, embora em nova terminologia. Assim o pendor tradicional da especulação do século

XVII insidiosamente veio a repôr o problema em termos semelhantes para daí concluir idênticas e contraditórias consequências. E é este o motivo pelo qual a filosofia da existência — que deveria ser eminentemente positiva, — porque parte e pretende manter-se no único absoluto que é dado ao homem atingir — “sentir-se existente” — encontra o que realmente não é próprio do existente: a angústia. A angústia aparece-nos como resultante na existência da busca do que nela se não encontra nem pode encontrar: o ser. Buscar o ser da existência é encontrar a angústia porque este ser é nada, pois o existente afirma-se em prospecção, em conquista de futuro que é esperança. De maneira sucinta, poder-se-ia dizer que a angústia é consequência da busca do ser na existência.

Aliás, já em Heidegger, em certos momentos da sua especulação, sobretudo na meditação sobre a temporalidade, se pode encontrar o germen desta contradição. O ser é intemporal, a existência é temporal. Buscar na temporalidade da existência a intemporalidade do ser é caminho de frustração e, portanto, de angústia. Julgamos residir neste ponto a dificuldade da continuação da obra de Heidegger. Realmente a angústia, como sentimento de finitude, está em contradição com a premissa da existência. A existência não é predicado, como já Kant afirmou, mas absoluto que tem de ser pressuposto a qualquer atribuição de predicados, porque o existente não é ser possível tornado real, mas o real como existente é raiz de possibilidade. Ou, de outra forma, a existência é inversamente proporcional ao Ser, e o que é não existe e o que existe não é.

IV

Em conclusão: a ambigüidade da metafísica não surge como defeito, inerente ou não, mas condição preliminar do pensamento que pretende descobrir o sentido da existência. O pensamento exige sempre um contrário para se afirmar. Nenhuma noção pode ser pensada exclusivamente por si, é sempre necessária outra e nesta dualidade reside a ambigüidade congénita de todo o pensamento, e em especial do pensamento metafísico. O nada é impensável, mas o pensamento pretende objectivá-lo como pensável. A existência é impensável, mas sem ela o pensamento não poderia manifestar-se. E deste modo, a metafísica é consciente e paradoxal ambigüidade.