

# A RAZÃO APAIXONADA

HOMENAGEM A FERNANDO GIL

*Título:* A Razão Apaixonada  
Homenagem a Fernando Gil

*Autores:* AA. VV.

*Edição:* Imprensa Nacional-Casa da Moeda

*Concepção gráfica:* Departamento Editorial da INCM

*Revisão do texto:* Paula Lobo

*Tiragem:* 800 exemplares

*Data de impressão:* Janeiro de 2008

*ISBN:* 978-972-27-1563-8

*Depósito legal:* 268 714/07

IMPRENSA NACIONAL-CASA DA MOEDA

LISBOA

2008

venção radica a sua verdade», sendo sua essência histórica o seu fazer-se, pois escolheu, historicamente, a sua essência como vocação de liberdade <sup>11</sup>.

Outra decisiva conclusão que o moço pensador retirava desta sua séria meditação onto-antropológica era a de que a fenomenologia, em que este seu primeiro e sólido exercício especulativo em larga medida se inspirava, carecia, para adequadamente se garantir, do recurso a uma dialéctica e a uma ontologia <sup>12</sup>, como procurou demonstrar, reflexivamente, com esta sua notável *Aproximação Antropológica*, obra cuja relevância no quadro da filosofia portuguesa do início da segunda metade do século XX e no percurso intelectual do seu autor hoje se revelam inquestionáveis.

Natal, 2006.

<sup>11</sup> *Ibidem*, pp. 74-95 e 107-108.

<sup>12</sup> *Ibidem*, p. 109.

## VERDADE E IMAGINAÇÃO EM MIMÉISIS E NEGAÇÃO

*Paulo Tunhas*

*Mimésis e Negação* (1984) é, de certo modo — como o são os outros livros de Fernando Gil —, um livro estóico. Mais exactamente, um livro de estoicismo temperado de cepticismo. Os Estóicos estão presentes nos momentos decisivos do livro. Na teoria da representação, a teoria estóica da *phantasia* — à qual Fernando Gil retornará no *Tratado da Evidência* <sup>1</sup> — apresenta uma importância decisiva <sup>2</sup>. No estudo dos processos de categorização, o ensinamento estóico é fundamental para a

---

<sup>1</sup> TE: 229. Utilizar-se-ão, nas notas de pé de página, as seguintes abreviaturas: A (*Acentos*, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, Lisboa, 2005); C [*A Convicção*, Campo das Letras, Porto, 2003 (*La Conviction*, Flammarion, Paris, 2000)]; LN (*La Logique du Nom*, L'Herne, Paris, 1972); M (*Mediações*, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, Lisboa, 2001); ME (*Modos da Evidência*, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, Lisboa, 1998); MN (*Mimésis e Negação*, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, Lisboa, 1984); P (*Provas*, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, Lisboa, 1986); TE [*Tratado da Evidência*, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, Lisboa, 1996 (*Traité de l'évidence*, Millon, Grenoble, 1993)].

<sup>2</sup> MN: 55 e segs.

caracterização dos elementos essenciais do «paradigma uno-estrutura»<sup>3</sup>. O cepticismo é, pelo seu lado, valorizado na medida em que insiste na importância da investigação, da actividade «zetética»: «De algum modo, a investigação sustenta-se a si mesma, o seu estatuto não é intervalar. Não só entre, mas ao lado da ignorância e do conhecimento, a sua existência intermédia advém-lhe da natureza dos seus objectos: os problemas.»<sup>4</sup> E a *diaphonia*, tematizada pelos cépticos, faz parte da nossa situação de conhecimento: «Kant quer lançar as bases duma metafísica concebida à imagem da ciência, a fim de pôr cobro à *diaphonia*, o desacordo entre as opiniões, razão maior do cepticismo»<sup>5</sup> — mas «a *diaphonia* e a opacidade do presente estão inscritas no *tempo real* das ciências como no da metafísica»: «dito em linguagem kantiana, os conflitos da razão estão instalados já na analítica: a dialéctica faz parte desta e Leibniz tinha razão em ver nas controvérsias o melhor emblema das incertezas do saber»<sup>6</sup>.

Haveria talvez interesse em tematizar a presença do estoicismo (e, secundariamente, do cepticismo) no pensamento de Fernando Gil, mas não é isso que me proponho aqui fazer. Pretendo apenas tomar o estoicismo e o cepticismo como emblemas maiores das figuras da semelhança (pense-se, entre outras, na *sympatheia*) e do contraste (pense-se, por exemplo, na *diaphonia*). São as figuras da semelhança e do contraste que governam a economia de *Mimésis e Negação*.

## VERDADE

O leque de assuntos abordados em *Mimésis e Negação* é vasto. Trata-se de determinar qual o estatuto da representação<sup>7</sup>,

<sup>3</sup> MN: 218-221.

<sup>4</sup> MN: 246.

<sup>5</sup> MN: 349. Sobre a *diaphonia*, cf. também P: 160.

<sup>6</sup> MN: 351.

<sup>7</sup> MN: 35-87.

da categorização<sup>8</sup>, da invenção<sup>9</sup> e da constituição e transmissão do conhecimento<sup>10</sup>. E, mais profundamente — mas, admito, trata-se aqui de interpretação minha —, busca-se, neste livro, sugerir algo como uma teoria da verdade, que recolha das várias áreas acima referidas os devidos ensinamentos e que, simultaneamente, os organize e dê pleno sentido às soluções para as quais aponta a sua tematização.

Fernando Gil não afirma explicitamente que a questão da verdade seja a questão fundamental de *Mimésis e Negação*, e que ela oriente o conjunto da sua investigação. Mas reconhece que se trata da «mais antiga das questões metafísicas», e propõe-se «reformular a tese da verdade como adequação», indo buscar a Aristóteles, Kant e Peirce elementos dessa possível reformulação<sup>11</sup>. De qualquer maneira, e para não atribuir a *Mimésis e Negação* um objectivo central que poderá não ser o seu, convém desde já tornar explícito que a leitura proposta do conjunto do livro a partir de um tal ponto de vista<sup>12</sup> espelha ou exprime uma posição pessoal e que muitos outros lugares de partida, e de chegada, são possíveis — o que só testemunha da impressionante riqueza temática e da complexidade teórica de *Mimésis e Negação*.

Logo na «Introdução»<sup>13</sup>, depois de analisar a distinção aristotélica entre anterioridade lógica e anterioridade temporal, e o seu desenvolvimento por Hegel<sup>14</sup>, e depois de, partindo da distinção de McTaggart, já anteriormente referida<sup>15</sup>, entre dois

<sup>8</sup> MN: 89-240.

<sup>9</sup> MN: 241-344.

<sup>10</sup> MN: 345-514.

<sup>11</sup> MN: 37.

<sup>12</sup> O conceito de «ponto de vista», bem como o de «perspectiva», serão minuciosamente elucidados por Fernando Gil no *Tratado da Evidência* (cf. TE: cap. vi). Já em MN eles são explorados, no contexto de uma discussão das problemáticas: cf. MN: 296-310.

<sup>13</sup> MN: 13-34.

<sup>14</sup> MN: 21-22.

<sup>15</sup> MN: 19.

regimes de temporalidade (o do *antes-depois* e o do *passado-presente-futuro*<sup>16</sup>), afirmar a inclusão da ciência no primeiro destes regimes — daí derivando o seu carácter «ideal», «abstracto» e «cumulativo»<sup>17</sup> — e a pertença da metafísica ao segundo — tendo como consequência a sua não-cumulatividade e o facto de os seus problemas serem o mais das vezes incoincidentes, isto é, variando o significado de cada problema de filósofo para filósofo<sup>18</sup>; daí decorre, de resto, a recorrência das mesmas opiniões entre os homens, diagnosticada por Aristóteles<sup>19</sup> —, Fernando Gil coloca o problema da verdade, partindo para tal do debate entre Kuhn e Popper, tal como reunido por Imre Lakatos e Alan Musgrave em *Criticism and the Growth of Knowledge*<sup>20</sup>.

Na análise deste debate, procede-se de duas maneiras. Em primeiro lugar, são aproximadas as teses de Popper e de Kuhn, descobrindo-se que «as afinidades teóricas [...] são, pelo menos, tão profundas como as razões de dissensão»<sup>21</sup>. Em segundo lugar, nega-se a possibilidade, defendida por Popper, da aplicação da teoria da verdade de Tarski às linguagens não formalizadas — no que, aliás, Fernando Gil se encontra de acordo com a maior parte dos comentadores, como ele próprio refere<sup>22</sup>. Do ponto de vista que interessa aqui, o

---

<sup>16</sup> Utilizada em *Mimésis e Negação* para distinguir a temporalidade do método da da estratégia («O método põe em prática a série antes-depois; a estratégia, a série passado-presente-futuro, e representa a irrupção da historicidade no tipo ideal do saber», MN: 337), ela reaparecerá, por exemplo, em *A Convicção*. Cf. C: 42.

<sup>17</sup> MN: 22-23.

<sup>18</sup> MN: 23-27.

<sup>19</sup> MN: 17. Cf., para a distinção de José Marinho entre trânsito e recurso, MN: 27. O tempo da metafísica seria um tempo do recurso, o da ciência, um tempo de trânsito.

<sup>20</sup> MN: 29 e segs.

<sup>21</sup> MN: 30. Em *Provas*, Fernando Gil retomará a questão, insistindo menos nas semelhanças, mas enquadrando os dois autores na crítica do positivismo (cf. P: 54 e segs.).

<sup>22</sup> MN: 31. Cf., igualmente, P: 66 e segs.

interesse da análise reside na insatisfação com a forma tradicional como o problema da verdade se coloca nos debates epistemológicos.

É em sugerir, implicitamente, uma outra possibilidade. A teoria da verdade que se pode apurar a partir de *Mimésis e Negação* — ou, mais modestamente, os elementos para uma reformulação da verdade como adequação — poderia talvez receber o nome de *verdade-afinidade*. Ela encontra-se sobretudo desenvolvida no capítulo I, dedicado ao estudo da representação<sup>23</sup>, nas páginas onde, no capítulo II, a propósito do que Fernando Gil chama «paradigma uno-estrutura»<sup>24</sup>, se refere Leibniz<sup>25</sup>, e, no capítulo IV, na secção final do livro — que se intitula precisamente «Mimésis e negação»<sup>26</sup> —, onde são detalhadamente analisados o conceito kantiano de *afinidade* e o estatuto da imaginação.

Proponho-me retrazar aqui este percurso, que é atravessado pelas noções de semelhança e contraste e pelo inquirido levado a cabo sobre o pensamento categorial. O primado da percepção — e convém notar que, permanecendo em muitos aspectos fiel a esta doutrina, Fernando Gil se afastará, em parte, dela, no *Tratado da Evidência* e, sobretudo, n' *A Convicção*, procurando, num retorno a Fichte, determinar estruturas mais fundadas do pensamento<sup>27</sup> — deverá ser tomado em conta, bem como a ideia de um «realismo da interpretação».

## REPRESENTAÇÃO E INTERPRETAÇÃO

Fernando Gil procura fundamentar a *legitimidade da representação* no carácter «absolutamente constringente»<sup>28</sup> da percep-

---

<sup>23</sup> MN: 35-87.

<sup>24</sup> MN: 214 e segs.

<sup>25</sup> MN: 222-225.

<sup>26</sup> MN: 484-597.

<sup>27</sup> Cf. C: 40, 221.

<sup>28</sup> MN: 44.

ção (que esse seria o quadro escolhido, já havia sido indicado no início de *Mimésis*: «a representação será apreciada no quadro da percepção»<sup>29</sup>, o «único pressuposto» do livro «é ser a experiência por essência cognitiva»<sup>30</sup>), que deverá depois ser interpretada: «A percepção é interpretada pela linguagem e pelo pensamento, isto é, pelo único sistema representativo que apresenta igual profundidade.»<sup>31</sup> O facto de a representação se encontrar determinada pela percepção implica que o seu carácter arbitrário se manifeste apenas a um nível secundário e não primeiro, contrariamente ao que pretende, por exemplo, Nelson Goodman, pois que — digamo-lo mais uma vez — a percepção, «o nosso dispositivo categorial 'natural'»<sup>32</sup>, é «absolutamente constringente» e necessária.

A «capacidade de representar pressupõe uma legitimidade de princípio para o fazer»<sup>33</sup> e essa legitimidade irá ser buscada no próprio dispositivo (natural, adaptativo) da percepção de semelhanças, que revela um isomorfismo natural, estrutural, entre a representação e o representado. Encontramos aqui o tema wittgensteiniano da «forma da figuração» (*Form der Abbildung*), cuja importância para o pensamento de Fernando Gil é já manifesta em *Logique du nom*<sup>34</sup>: «a forma da figuração é uma metáfora da natureza representativa do pensamento e da linguagem»<sup>35</sup>. Na «pregnância da representação de origem sensível» exprime-se «a interacção do sujeito e do objecto, a acção do mundo sobre o homem e a interpretação do mundo pelo homem. É justificadamente que, tanto para o pensamento grego na sua quase totalidade como para o 'empirismo' — mas, por certos aspectos, ainda para Kant e Husserl, Russell e Quine —, a representação de origem sensível e a origem sensível

<sup>29</sup> MN: 15.

<sup>30</sup> MN: 16.

<sup>31</sup> MN: 49.

<sup>32</sup> MN: 50.

<sup>33</sup> MN: 50.

<sup>34</sup> Cf. LN: 187 e segs.

<sup>35</sup> MN: 50.

da representação são paradigmáticas. Colocar-nos-emos no interior dessa tradição: um naturalismo revisto pelo pensamento transcendental.»<sup>36</sup>

O primado da percepção na representação é teorizado por Fernando Gil sobretudo — depois de uma análise dos pré-socráticos, bem como de Platão e Aristóteles<sup>37</sup> — a partir da elucidação dos argumentos estóicos e da controvérsia entre estes e cirenaicos a propósito das noções de verdade e de percepção<sup>38</sup>, de Descartes<sup>39</sup>, da teoria medieval da *species*<sup>40</sup> e, finalmente, da obra de René Thom<sup>41</sup>. Mas tudo isto nos coloca no próprio seio da *aporia da representação*, isto é, num intervalo indecível entre um «realismo passivo da semelhança» e um «idealismo activo da interpretação», entre os quais a teoria da interpretação se encontra cindida e que a teoria estóica da *ca-talepse* ilustra exemplarmente, mas de que a teoria da *species* de S. Tomás, Grosseteste e Roger Bacon também participa. A «aporia reside em que, para justificar a relação entre o objecto representado e a imagem na base da representação, será mister recorrer a um *realismo da semelhança*: na imagem, o objecto está 'impresso, marcado, reproduzido'. Mas a análise das condições desse realismo (o empirismo sensista não é suficiente) acaba por nos remeter para um *idealismo da interpretação*. Para além do estoicismo, tais dificuldades permanecerão no horizonte da teoria da representação.»<sup>42</sup>

Face a esta *aporia* crucial, Fernando Gil decide — e é, sem dúvida, o momento central da sua argumentação — por um «*realismo da interpretação*» (que se complementarà pela sugestão de um «materialismo transcendental», «a doutrina que melhor

<sup>36</sup> MN: 45.

<sup>37</sup> MN: 51-54.

<sup>38</sup> MN: 55-58; 62-70.

<sup>39</sup> MN: 71-74.

<sup>40</sup> MN: 74-79. Ela será importante também no quadro da sua investigação sobre a evidência. Cf. TE: 62-64.

<sup>41</sup> MN: 84.

<sup>42</sup> MN: 68.

declara a *mimésis* do conhecimento e dos seus objectos»<sup>43</sup>, «susceptível de dar uma solução de princípio aos problemas com que nos deparamos»<sup>44</sup>. (*Provas* retomará de novo a questão, falando de um «*realismo do conflito das interpretações*»<sup>45</sup>.)

A tónica é então posta na questão («kantiana») da construção — por distinção com as questões relativas ao «ser», à «semelhança» e à «causa» da representação — e a sua elucidação é simultaneamente psicológica e transcendental<sup>46</sup>: a construção do «conceito empírico» por parte do sujeito baseia-se na percepção «intrinsecamente fiável» de semelhanças<sup>47</sup>, num mimetismo natural, adaptativo, teorizado já por Konrad Lorenz<sup>48</sup>. A verdade será portanto buscada, no quadro da representação, numa *mimésis* despertada por necessidades adaptativas, *mimésis* essa que encontra o seu fundamento na percepção. O realismo da interpretação conjuga em si construção e adequação ao dado (*mimésis*): «tanto construção como neutralidade são, ambas, condições necessárias da objectividade»<sup>49</sup>.

O realismo da interpretação supõe, de algum modo, a verdade-afinidade. Supõe uma continuidade entre o homem e o mundo, e uma disposição natural do primeiro para ser solicitado pelo segundo e para o compreender, uma compreensão que é adaptação e prolongamento.

#### SEMELHANÇA E CONTRASTE

A ideia de semelhança é, assim, fundamental. Encontramo-la, de novo, no capítulo segundo de *Mimésis e Negação* — tal-

<sup>43</sup> MN: 506.

<sup>44</sup> MN: 81.

<sup>45</sup> Cf. P: 103.

<sup>46</sup> Cf. MN: 81.

<sup>47</sup> MN: 80.

<sup>48</sup> MN: 84. Sobre o valor adaptativo da percepção de semelhanças e contrastes, cf. também MN: 91, 226.

<sup>49</sup> M: 349.

vez o mais admirável do livro —, dedicado aos processos de categorização, aliada à noção de contraste. O par semelhança/contraste — que «intervém já no plano da representação», «ligado à oposição contínuo/discreto», determinando «o quadro perceptivo, a pura representatividade»<sup>50</sup> — «pode talvez obter-se mediante uma contracção de dois pares da tópica transcendental kantiana — unidade/diversidade e acordo/desacordo»<sup>51</sup>. A «determinação das classes faz-se pela análise de semelhanças e de diferenças»<sup>52</sup>, as classificações baseiam-se «em semelhanças e contrastes»<sup>53</sup>, elas «representam uma actualização [...] do par Identidade/diferença, do mesmo e do outro»<sup>54</sup>. E as sistemáticas, que são o corolário das classificações, dependem, por via destas, «de uma teoria que determina as semelhanças e os contrastes a serem considerados»<sup>55</sup>.

Sem dúvida que a percepção das semelhanças se verifica em «contextos de relevância» distintos: «Eles são estruturais, morfológicos, dinâmicos, funcionais, sistemáticos, dão-se em todas as etapas da actividade classificatória, são mais ou menos abstractos e podem, eventualmente, ser investigados por técnicas altamente refinadas: é o caso da taxonomia numérica, onde a avaliação das semelhanças e das diferenças se faz estatisticamente e é geometricamente representável. Trata-se agora de uma 'percepção de semelhanças' inacessível à simples representação de origem sensível.»<sup>56</sup>

A análise do «paradigma uno-estrutura» atribuirá à noção de semelhança um papel fundamental no que respeita à rela-

<sup>50</sup> MN: 225. Sobre a relação entre o par semelhança/contraste e o par contínuo/discreto, cf. ainda MN: 227, nota 61: «a própria oposição semelhança/contraste constitui o termo de um processo de acentuação (isto é, de discretização)».

<sup>51</sup> MN: 91.

<sup>52</sup> MN: 102.

<sup>53</sup> MN: 129.

<sup>54</sup> MN: 130.

<sup>55</sup> MN: 141-142.

<sup>56</sup> MN: 150.

ção entre as partes de um sistema. A «coesão» entre elas nada é senão o «sistema de semelhanças»: «E como a semelhança respeita ao *signo*, a coesão pertencerá à ordem da representação; e chamar-se-á força, o efeito global dos sistemas de semelhanças tomados no seu conjunto.»<sup>57</sup> Semelhança e contraste constituiriam o «estrato categorial último», «é pela análise de semelhanças e de contrastes que se obtêm os conceitos e as categorias»<sup>58</sup>.

### O «UNO-ESTRUTURA»

Vale a pena explorar um pouco agora a importância do paradigma «uno-estrutura» na economia de *Mimésis e Negação*. Trata-se, para Fernando Gil, de examinar a pertinência dos pares categoriais para a construção do conhecimento, o modo como eles constroem as decisões filosóficas e científicas. O exemplo escolhido é o do par uno/múltiplo.

Uno e múltiplo remetem para diferentes conceitos e articulam-se um com o outro de diversas maneiras: «Sob a insígnia do uno e do múltiplo designa-se uma constelação de outras figuras conceptuais — a parte e o todo, o simples e o complexo, o mesmo e o outro, como, ainda, o discreto e o contínuo, o finito e o infinito, o absoluto e o relativo.»<sup>59</sup> Fernando Gil privilegia três aspectos na determinação do uno. São eles o *uno-tudo*, o *uno-átomo (ou indivíduo)* e o *uno-estrutura (ou organização)*.

O uno-tudo estrutura-se em torno da relação entre o infinito e o finito<sup>60</sup>. O infinito, seja ele concebido fisicamente — à maneira de certos pré-socráticos<sup>61</sup>, associado à ideia de totali-

<sup>57</sup> MN: 222.

<sup>58</sup> MN: 92.

<sup>59</sup> MN: 195.

<sup>60</sup> MN: 204.

<sup>61</sup> MN: 196 e segs.

dade<sup>62</sup> —, seja metafisicamente, salientando o carácter primeiro do Uno<sup>63</sup> — partindo da posição do Uno metafísico pelos Eleatas<sup>64</sup>, com Plotino<sup>65</sup>, Escoto Erígena<sup>66</sup>, Espinosa<sup>67</sup> e mesmo Hegel<sup>68</sup> —, deve engendrar o finito, o múltiplo. (A reflexão platónica e aristotélica é «sobretudo categorial e conceptual, uma propedêutica filosófica», não visando propriamente a posição de um Uno físico ou metafísico<sup>69</sup>.)

No primeiro caso, deriva-se «a multiplicidade de mundo de um princípio físico-material»<sup>70</sup>. Lamentavelmente, o paradigma não é operativo do ponto de vista do conhecimento. O subparadigma fisicista «perderá a sua pregnância, em benefício da ciência física»<sup>71</sup>. E, pelo seu lado, o subparadigma metafísico acantonar-se-á na teologia negativa e trinitária<sup>72</sup>.

O problema com o paradigma uno-tudo reside efectivamente na questão da organização e da individuação a partir do tudo: na linguagem de Espinosa, «na derivação dos modos finitos contingentes»; na linguagem de Plotino, na «justificação da processão dos seres»<sup>73</sup>. A derivação do determinado a partir do indeterminado, que é a questão fundamental<sup>74</sup>, suscita, nos pré-socráticos, problemas insolúveis (a separação entre a «via da verdade» (negando o múltiplo) e a «via da opinião» (afirmando-o) em Parménides é deles o emblema<sup>75</sup>; de resto,

<sup>62</sup> MN: 196, 203.

<sup>63</sup> MN: 203.

<sup>64</sup> MN: 199.

<sup>65</sup> MN: 200-202, 207-208.

<sup>66</sup> MN: 202.

<sup>67</sup> MN: 203-204, 207.

<sup>68</sup> MN: 203.

<sup>69</sup> MN: 200. Cf., em geral, 198-200, 203.

<sup>70</sup> MN: 196.

<sup>71</sup> MN: 197.

<sup>72</sup> MN: 202-203.

<sup>73</sup> MN: 204.

<sup>74</sup> MN: 204-205.

<sup>75</sup> MN: 205.

«o seu poema deve ser entendido como contendo uma crítica radical de, justamente, todo o ensaio de derivação do múltiplo a partir de um uno primeiro»<sup>76</sup>.

É a questão do indivíduo — tema central do pensamento de Fernando Gil — que aqui permanece insolúvel: «No paradigma do uno-tudo, o advento e a individualidade dos entes permanecem, em última análise, um mistério.»<sup>77</sup> E o mistério acarreta consigo a vagueza: «Tais são os limites do paradigma. Como não proporciona meios para ir mais longe do que a simples posição do uno-tudo [...], está condenado a complicar-se e a perder coerência.»<sup>78</sup> O indivíduo, como se disse, é obliterado: «A posição do uno-tudo, com todas as suas carências e consequências, implica a obliteração do individual.»<sup>79</sup>

Em Espinosa, por exemplo, que podemos situar «numa linha que remonta a Parménides»<sup>80</sup>, o indivíduo é «uma noção sem conteúdo intrínseco que, no limite, se confunde com o Universo» — o que foi salientado, como se sabe, por Leibniz<sup>81</sup>. O caso de Plotino merece especial destaque: num quase retorno a Parménides, excluindo «do Uno qualquer alteridade e qualquer multiplicidade», o que o conduzirá à rejeição do discurso, por essência múltiplo<sup>82</sup>, Plotino rompe com «o reenvio recíproco do Uno ao Múltiplo e do Múltiplo ao Uno que se acha em Platão», promovendo «como que a transmutação puramente metafísica do primeiro princípio dos 'físicos'»<sup>83</sup> — o aprofundamento metafísico desenvolve-se ainda com a cisão entre o Uno e o Ser (inexistente em Platão ou

---

<sup>76</sup> MN: 206, nota 55.

<sup>77</sup> MN: 205.

<sup>78</sup> MN: 206.

<sup>79</sup> MN: 207.

<sup>80</sup> MN: 207.

<sup>81</sup> MN: 207. Note-se que a posição final de Fernando Gil por relação a Espinosa (cf., por exemplo, C: 181-190) era de grande proximidade — e talvez isso o levasse a rever parcialmente o juízo de *Mimésis*.

<sup>82</sup> MN: 202.

<sup>83</sup> MN: 201.

Aristóteles)<sup>84</sup>. A «multiplicação das hipóteses explicativas» visando dar conta de «como o Uno, na sua solidão, e na sua indeterminação, pode dar origem ao Múltiplo»<sup>85</sup> é o testemunho perfeito dos impasses ontológicos e epistemológicos do paradigma uno-tudo. Concluindo — e isto vale tanto para Plotino como para os restantes autores citados: «Dificuldades deste tipo, incoerência e falta de rigor enfraqueceram a pregnância do paradigma, nas suas duas versões, 'físicista' e puramente 'metafísica'. A concepção da totalidade, enquanto tal, dificilmente se concilia com o particular. Ou o devora, ou, na fórmula de Platão, 'salva-o' somente com a ajuda de hipóteses auxiliares, no limite *ad hoc*. O modelo desacreditou-se, cedeu o lugar a outros estilos de compreensão da natureza e retraiu-se para a teologia e para a onto-teologia. Imanente ao mundo dos Jônicos, o paradigma uno-tudo veio a transformar-se no modelo perfeito da transcendência.»<sup>86</sup>

Diferentemente do paradigma uno-tudo, o paradigma uno-átomo possui eficácia epistemológica: «será sobretudo ele, a partir do século xvii, que substituirá o uno-tudo. A sua força procedeu de várias origens. Forneceu à física e à matemática modelos de inteligibilidade apropriados e, por seu intermédio, uma epistemologia do simples adequou-se perfeitamente à ontologia do átomo ou da mónada. De uma maneira difusa mas não menos eficaz, revelou-se também apto a acompanhar as grandes mutações sociais e subjectivas da idade moderna: o 'individualismo', a emergência filosófica da subjectividade [...]; e foi-lhe por isso dado desembocar na teoria social, na economia e na ciência política, na psicologia, na pedagogia.»<sup>87</sup>

Fernando Gil retrata as origens atomistas do paradigma uno-átomo em Leucipo e Demócrito: as particularidades da sua

---

<sup>84</sup> MN: 202.

<sup>85</sup> MN: 207-208.

<sup>86</sup> MN: 208.

<sup>87</sup> MN: 208-209. O capítulo iv de MN desenvolverá estas últimas indicações.

ontologia, a antecipação atomista da distinção entre qualidades primeiras e qualidades segundas, a prefiguração do mecanicismo e a solução, por meio do estabelecimento de um princípio de congruência, do problema da individuação (inexistente, como se viu, no paradigma uno-tudo)<sup>88</sup>. «Pensamento da pluralidade, o atomismo contém em si o germe de uma subversão da totalidade.»<sup>89</sup> As *Regulae* de Descartes desenham um outro momento no interior do paradigma: novamente são determinados os critérios do apuramento do «simples» (tal como em Platão ou Aristóteles, o «simples» é um absoluto captado pela «intuição intelectual»<sup>90</sup>). As construções lógico-atomistas de Wittgenstein e Russell são o terceiro momento visitado do paradigma<sup>91</sup>. Se bem que o «modelo do simples» não resolva «os problemas da construção dos complexos e da identificação dos simples enquanto tais», «a inteligibilidade analítica e reducionista será eficaz — graças, justamente, à sua simplicidade metodológica»<sup>92</sup>. O paradigma do uno-átomo sofre, no entanto, de um defeito redibitório: a coesão do todo fica por explicar.

O paradigma do uno-estrutura é, obviamente, aquele que mais interessa a Fernando Gil e aquele que, como se disse, melhor exprime a posição de *Mimésis e Negação*. O uno representa aqui «a estrutura de um conjunto»<sup>93</sup>. Todo e partes formam uma estrutura: «A posição das partes não é subalterna no paradigma.»<sup>94</sup> Dito de outra maneira: o paradigma não é holista, «o todo é em cada um dos elementos o *logos* da sua comum pertença e não possui outra realidade»<sup>95</sup>, «a estrutura

<sup>88</sup> MN: 209-211.

<sup>89</sup> MN: 211.

<sup>90</sup> MN: 212-213. A *Convicção* oferecerá profundas análises desta captura do «simples» (cf. C: 69 e segs.).

<sup>91</sup> MN: 213-214. Cf., a este respeito, LN: 85 e segs., 187 e segs.

<sup>92</sup> MN: 214.

<sup>93</sup> MN: 214.

<sup>94</sup> MN: 214.

<sup>95</sup> MN: 216.

é o *logos* que distribui os lugares respectivos dos elementos e os institui, precisamente, em 'partes'»<sup>96</sup>.

O que significa que *não* nos encontramos aqui no plano dos organicismos ou dos funcionalismos finalistas — que se enquadram melhor no paradigma do uno-tudo<sup>97</sup>. A posição de Geoffroy St.-Hilaire ilustra bem o ponto de vista do uno-estrutura. O «plano de composição» — Fernando Gil voltará a ele mais tarde no livro<sup>98</sup> — é um «todo» que «exprime [...] a unidade na variedade»: «Mais do que o 'conjunto', ele significa a unidade de uma estrutura.»<sup>99</sup> Em vez de subordinar a estrutura à finalidade, o que o paradigma oferece é uma integração do finalismo na estrutura: «O paradigma procura reabsorver a finalidade na estrutura. A teleologia é imanente e as interações colhem da causa formal a sua razão suficiente.»<sup>100</sup> Isto, mesmo que se observe uma «constante e insensível transição da 'causa formal' à 'causa final', cuja intuição é mais fácil», e que nos depararemos frequentemente com «inflexões finalistas»<sup>101</sup>.

As relações entre as partes «podem ser chamadas de dependência recíproca desde que, paralelamente, se entenda a dependência de um modo formal. As partes são partes na medida em que se inscrevem num sistema.»<sup>102</sup> Em Geoffroy (e no paradigma uno-estrutura em geral) encontramos uma efectiva reflexão sobre a coesão dos elementos, «coesão pressuposta dogmaticamente no paradigma do uno-tudo e impossível de obter no paradigma do simples»<sup>103</sup>. Essa coesão dos elementos que se dão juntos é pensada sob o modo da expressão, e a matemática aparece como o «monograma» desta: em Geoffroy, em Kepler, em Leibniz e em René Thom<sup>104</sup>.

<sup>96</sup> MN: 217.

<sup>97</sup> MN: 214.

<sup>98</sup> MN: 475 e segs. Cf. também M: 103 e segs., 315 e segs.

<sup>99</sup> MN: 214-215.

<sup>100</sup> MN: 215.

<sup>101</sup> MN: 216.

<sup>102</sup> MN: 215.

<sup>103</sup> MN: 216.

<sup>104</sup> MN: 217.

A natureza do paradigma ganha em ser examinada a partir de quatro enfoques. Em primeiro lugar, o que se refere à *posição das partes de um todo*. Marco Aurélio, Heraclito, Anaxágoras e Crísipo sublinharam, cada um à sua maneira, a existência de um «conjunto dotado de unidade» contendo, desde o princípio, elementos determinados (assim se opondo à «posição de uma totalidade sem determinações», própria ao paradigma do uno-tudo) <sup>105</sup>. As partes inerem ao todo e o todo inere às partes <sup>106</sup>. «O finito determinado, a parte, instala-se com pleno estatuto de ser no âmago do 'infinito', sem se dissolver no oceano do universal.» <sup>107</sup>

Em segundo lugar, observa-se a *existência de princípios de continuidade*. «Uma teoria expressiva das inter-relações entre as partes deve repousar sobre a continuidade.» <sup>108</sup> Algo que é afirmado por Anaxágoras, pelos Estóicos e por Leibniz <sup>109</sup>. «Sem continuidade não haveria medida comum das partes, elas prolongam-se umas nas outras, sem hiatos.» <sup>110</sup>

Terceiro ponto: a *existência de princípios de estruturação*. Anaxágoras («A função ordenadora da Inteligência prolonga-se [...] por princípios de estruturação especificamente determinados»), Heraclito, Estóicos e Leibniz são mais uma vez convocados <sup>111</sup>.

Por fim, *organização dinâmica e semiótica do conjunto*. Ela diz respeito à «intercomunicação das partes», e só esta «permite determinar a estrutura e assegurar uma inteligibilidade real»; sem ela, a «dinâmica coesiva [...] permanece inverificável» <sup>112</sup>. A solução para determinar a intercomunicação das partes consiste numa utilização do conceito de «força»: não numa «expli-

<sup>105</sup> MN: 217-218.

<sup>106</sup> MN: 218.

<sup>107</sup> MN: 219.

<sup>108</sup> MN: 219.

<sup>109</sup> MN: 219.

<sup>110</sup> MN: 219.

<sup>111</sup> MN: 220-221.

<sup>112</sup> MN: 221.

cação» desta, à maneira kantiana <sup>113</sup>, mas numa «abertura», de inspiração leibniziana (embora a posição de Leibniz seja por vezes ambígua no capítulo <sup>114</sup>), da metáfora da força, «desvendando outras intuições nela compreendidas e mais facilmente referenciáveis»: e a ideia de semelhança — também aqui — é instrumental <sup>115</sup>.

Fernando Gil atribui um papel fundamental à semelhança no que respeita à relação entre as partes de um sistema: a «coesão» entre elas não é senão o «sistema de semelhanças»: «E como a semelhança respeita ao *signo*, a coesão pertencerá à ordem da representação; e chamar-se-á força o efeito global dos sistemas de semelhanças tomados no seu conjunto.» <sup>116</sup> Estamos bem no plano dos signos: «Como a representação [...], também a *eficácia da estrutura é semiótica*: e é pela representação que a estrutura se dá. Mais precisamente, pela entreexpressão.» <sup>117</sup> Da semelhança à afinidade, que é o substrato daquela: «O todo não significa o conjunto mas a afinidade velada das coisas, a *sympatheia* estóica, o *logos* heraclitiano — ou anaxagoriano.» <sup>118</sup>

Através da ideia de expressão — que o próprio Leibniz define como a «compenetração do uno e do múltiplo» <sup>119</sup> —, Leibniz confere «um conteúdo semiótico às intuições de congruência e de semelhança que conhecemos de Anaxágoras e dos atomistas», e a «*sympatheia* estóica é colocada expressamente no registo do signo» <sup>120</sup>. E assim, via Leibniz, reencontramos, sem surpresa, Geoffroy: «O cosmos não é um 'grande animal', mas uma continuidade sem falha onde o próximo é afim do próximo. Em consequência, a 'coesão' significará a reverberação de todas as coisas em cada coisa e a refração de cada coisa em

<sup>113</sup> MN: 221.

<sup>114</sup> MN: 222. Cf. também MN: 225, nota 60.

<sup>115</sup> MN: 222.

<sup>116</sup> MN: 222.

<sup>117</sup> MN: 222.

<sup>118</sup> MN: 222.

<sup>119</sup> MN: 224.

<sup>120</sup> MN: 223.

todas as coisas, ambas regradas, porquanto deve ser sempre possível determinar a conaturalidade dos seres: eles têm estruturas afins. É a tese de Geoffroy.»<sup>121</sup> Note-se que num dos seus últimos textos, «Inteligibilidade finalista, inteligibilidade expressiva»<sup>122</sup>, Fernando Gil voltou ao tema, repetindo em parte as posições de *Mimésis e Negação*.

A vocação semiótica deste paradigma reaparece nas páginas que, no capítulo III, Fernando Gil dedicará à descoberta. A descoberta dá-se num contexto de acaso e contingência: «Os problemas acham-se e tratam-se numa condição de contingência permanente, ao acaso da sua descoberta e dos instrumentos de que se dispõe.»<sup>123</sup> A descoberta implica um jogo entre o acaso e os signos. Mas o acaso é «incessantemente conquistado. Pouco a pouco tornar-se-á um resíduo no espaço do problema, da obra, e parecerá anulado pela solução»<sup>124</sup>. (Trata-se de algo que antecipa a distinção fundação/fundamento de *A Convicção*: a fundação manterá a relação com o acaso e o jogo dos signos; o fundamento obliterá-la-á.) No jogo dos signos — na «*excitação dos signos*», como escreve Klee (que se cruza muitas vezes com Kepler, Thom e Valéry neste capítulo de *Mimésis*)<sup>125</sup> —, aquilo que aparece como *interessante* funciona como um «indicador para a atenção» — tema central do *Tratado da Evidência* — que levará à descoberta, mantendo-se, no entanto, no plano da contingência: «O que aparece como interessante perfila-se contra o adquirido, e também por isso é radicalmente contingente; e assim permanecerá também porque decisões acerca do que é interessante continuarão a comandar a pesquisa até ao fim.»<sup>126</sup> Independentemente da contingência, a solução é uma «boa forma»: «toda a solução é

---

<sup>121</sup> MN: 224.

<sup>122</sup> A: 157 e segs.

<sup>123</sup> MN: 285.

<sup>124</sup> MN: 285.

<sup>125</sup> MN: 287.

<sup>126</sup> MN: 286.

como uma *boa forma* investida de *pregnância*, suscitando efeitos de irradiação», uma forma que é uma «condensação de significações»<sup>127</sup>.

A compenetração do «paradigma uno-estrutura» com a tese da verdade-afinidade é patente. Há uma comum pertença das partes: elas pertencem-se umas às outras, dependem umas das outras. Há uma unidade na variedade. A estrutura reabsorve a finalidade. A continuidade é condição da entreexpressão das partes. E um «sistema de semelhanças» governa a relação entre as partes do todo, alicerçando-se esse sistema num princípio de afinidade, próximo da *sympatheia* estóica. O conhecimento que o paradigma promete retira a sua efectividade da possibilidade de fazer funcionar em pleno o princípio da afinidade entre cognoscente e conhecido, a solidariedade entre o homem e o mundo, que os paradigmas anteriores inviabilizavam. A tese do capítulo I relativa à representação e ao «realismo da interpretação» encontra-se assim recapitulada.

#### PENSAMENTO CATEGORIAL

Voltemos ao par semelhança/contraste, insistindo agora na sua dimensão categorial: «Como transparece já dos *Tópicos* de Aristóteles, o eixo semelhança-contraste é o dispositivo primordial da organização da significação e da recepção de quaisquer formas» — semelhança e dissemelhança constituem, de resto, um par fundamental tanto em Platão como em Aristóteles<sup>128</sup>, e saber-se se há sensação do semelhante ou do dissemelhante é um problema característico do pensamento grego<sup>129</sup> —, e a questão é transcendental: «Porque é precisamente primordial a percepção de semelhanças e de contrastes?»<sup>130</sup> Tal par catego-

---

<sup>127</sup> MN: 295.

<sup>128</sup> MN: 100.

<sup>129</sup> MN: 52.

<sup>130</sup> MN: 91.

rial é a condição simultaneamente biológica e lógica de todo o conhecimento. A categorização funda-se na percepção e as categorias «habitam a representação»<sup>131</sup>.

Dado isto, não espanta que Fernando Gil possa afirmar que a interrogação sobre o pensamento categorial — nas suas incidências epistemológicas, lógicas, linguísticas e ontológicas<sup>132</sup> — «é um aspecto da pergunta mais geral sobre o que quer dizer pensar»<sup>133</sup>. «Os opostos são, na Grécia, o terreno de onde emergem os princípios de não-contradição e do terceiro excluído: Aristóteles apurou-os a partir de uma 'recapitulação' explícita das dificuldades dos seus antecessores.»<sup>134</sup>

O pensamento categorial visa «diferenciar a unidade e integrar a proliferação das diferenças»<sup>135</sup>. Ele corresponde simultaneamente a uma abertura e a um fechamento do pensamento: «As categorias destroem a identidade confusa da totalidade. Sendo 'acepções do ser', instilam complexidade, procedem a diferenciações. Nisso consiste a sua vocação antidogmática. Porém — acrescente-se agora —, em sentido oposto, as categorias fixam também limites à percepção da variedade. Nesta qualidade, o pensamento categorial é fonte de economia intelectual, facilitando as decisões quando reduz a incerteza e a hesitação permanentes a que condenaria uma identificação hipergraduada da experiência. A análise da informação revelar-se-ia, nessas condições, excessivamente lenta e onerosa, no que se refere quer à memória, quer aos dispositivos do conhecimento.»<sup>136</sup> Por isso, Fernando Gil pode escrever que «as categorias funcionam como 'crédodos' [...], são atractores que seleccionam vias dominantes e hierarquizam a experiência»<sup>137</sup>.

---

<sup>131</sup> MN: 92.

<sup>132</sup> MN: 96.

<sup>133</sup> MN: 95.

<sup>134</sup> MN: 227.

<sup>135</sup> MN: 226.

<sup>136</sup> MN: 225-226.

<sup>137</sup> MN: 226.

O pensamento categorial sofre, no entanto, de limitações, tanto do ponto de vista epistemológico e sintáxico como ontológico<sup>138</sup>. De facto, o pensamento categorial encontra-se numa situação particular: possuindo, diferentemente da lógica, uma «vocação para o concreto», faltam-lhe, ao mesmo tempo, «conteúdos concretos» — o que não impede que, organizando as categorias «os domínios do conhecimento e os modos do conhecer», as categorias «se encontrem por toda a parte e se tornem indissociáveis da linguagem e da lógica»<sup>139</sup>. Ele é simultaneamente subdeterminado e sobredeterminado, como se verifica pelas suas duas fundamentais características: «a ausência de conteúdos de significação invariante, a dependência dos opostos relativamente a complexos cognitivos mais amplos, e, inversamente, a posição determinante dos opostos na construção desses mesmos complexos. Colhendo a sua razão de ser no conhecimento efectivo, a polarização conceptual informa-o constantemente.»<sup>140</sup>

Por estas razões, como no-lo explica o capítulo IV, o pensamento categorial caminhou para um certo declínio. Com a física matemática, a nova ciência de Galileu, surge um conhecimento de intenções segundas, uma «ciência sem medida comum com as evidências naturais»<sup>141</sup>. Esta instaura-se definitivamente em ruptura com a ciência categorial, como o era a ciência grega (a «ciência aristotélica», por exemplo, «é constitutivamente categorial»<sup>142</sup>). E isso apesar das tentativas de conciliação empreendidas pelos aristotélicos tardios e particularmente pelos gnostólogos — a gnostologia é «*disciplinarum*

---

<sup>138</sup> MN: 98.

<sup>139</sup> MN: 101.

<sup>140</sup> MN: 191.

<sup>141</sup> MN: 379. A transição da ciência categorial para a ciência moderna — a cisão pós-galileiana, com a sua concomitante disjunção do sentido e da verdade — foi um constante objecto de pensamento de Fernando Gil. Cf., por exemplo, M: 333 e segs.

<sup>142</sup> MN: 227.

*generalissima* cujo objecto é a disciplina como tal»<sup>143</sup> —, que, de um certo modo, prolongam Petrus Ramus<sup>144</sup>.

Os gnostólogos representam algo como uma «retaguarda humanista», mistura de aristotelismo tardio e de ambíguo lullismo, que «exercerá uma influência importante sobre a vanguarda científica»<sup>145</sup>. A álgebra, pelo menos a partir de Viète; «torna-se um puro sistema simbólico do qual desaparecem quaisquer vestígios de uma conexão com o sensível»; ela participa de um movimento que sublinha a «própria *distância* do conhecimento aos seus objectos»<sup>146</sup> — uma distância que, de resto, faz «que a objectividade apareça como essencialmente problemática»<sup>147</sup>, e o problema do erro apareça como fundamental. Num conhecimento «colado aos seus objectos», pelo contrário, o problema do erro praticamente não se põe, como não se põem as questões da referência e da verdade, da «conveniência da representação ao representado: o erro não se avalia através da relação à referência, mas significa antes uma des-conveniência quanto às finalidades prosseguidas», ele significará «uma infracção a percursos pre-determinados ou a incapacidade de os reconhecer (pois eles existem de facto e não têm de ser inventados)»<sup>148</sup>.

Quando a renovação epistemológica dos séculos XVI-XVII se produz, ela é acompanhada «por um acentuado desinteresse pelos problemas categoriais, considerados pelos modernos como completamente estéreis do ponto de vista científico»<sup>149</sup>. E, de facto, quando se visa, como em Hegel, a eliminação da «oposição entre ser e pensamento, racional e real» — «como se tudo o que *pode* ser pensado *devesse* ser», como Fernando Gil resume a posição hegeliana<sup>150</sup> —, «o pensamento categorial ten-

---

<sup>143</sup> MN: 394.

<sup>144</sup> MN: 392 e segs.

<sup>145</sup> MN: 402.

<sup>146</sup> MN: 370.

<sup>147</sup> MN: 372.

<sup>148</sup> MN: 367.

<sup>149</sup> MN: 228.

<sup>150</sup> MN: 188.

de para a esterilidade»<sup>151</sup>. Essa esterilidade origina-se na excessiva redução da complexidade e num autocentramento na sua própria problemática: «obliterando diferenças após as haver instituído, torna-se facilmente rígido; e estéril, se alimenta a ilusão de se substituir ao saber científico [...] Todas as vezes em que, de instrumento de investigação, é levado a confundir-se com o próprio conhecimento, o pensamento categorial perde o seu valor adaptativo; acaba por ser, simplesmente, obsessivo, deixando escapar a percepção do todo em benefício exclusivo das partes e do pedantismo classificatório, ou, no limite, esquizofrénico, quando desaparece a sensibilidade às gradações.»<sup>152</sup>

A retoma de interesse pelo pensamento categorial levará o seu tempo: «Só no século XX, em função de um novo interesse filosófico pela linguagem, se reanimou a tradição da análise categorial.»<sup>153</sup> E, mesmo assim, será parcial, visto que o interesse, despertado pelo estruturalismo linguístico e antropológico, «pelo papel capital das oposições binárias na construção do pensamento»<sup>154</sup>, e trabalhos como os de N. Hartmann sobre o apuramento das categorias a partir das oposições<sup>155</sup>, não invertem completamente a situação. Tal como não a inverteu completamente a revitalização de um pensamento descontinuista e estrutural presente nas ciências<sup>156</sup>. Embora tal revitalização seja efectiva: «os modelos de conhecimento construídos nos nossos dias trazem no seu cerne a problemática da *organização* — embora em graus diferentes e por modos às vezes divergentes —, tão viva em física como em biologia, na teoria dos sistemas, na cibernética ou nos estruturalismos»<sup>157</sup>.

Resta que o desenvolvimento da reformulação da verdade como adequação enquanto verdade-afinidade supõe, de uma

---

<sup>151</sup> MN: 97.

<sup>152</sup> MN: 226-227.

<sup>153</sup> MN: 228.

<sup>154</sup> MN: 94. Cf. também MN: 228.

<sup>155</sup> MN: 94-95.

<sup>156</sup> MN: 232.

<sup>157</sup> MN: 232.

forma ou de outra, a reabilitação do pensamento categorial. As virtudes e as deficiências do pensamento categorial repercutem-se na verdade-afinidade. O par semelhança/contraste é tão fundamental a um como à outra. Condição biológica e lógica de todo o conhecimento, instrumento primacial do pensamento, a verdade constrói-se necessariamente a partir dele. O esquecimento do pensamento categorial corresponde a uma barreira a pensar-se a verdade-afinidade. A diversidade e o desacordo — que, como se viu anteriormente, são elementos constitutivos do contraste — pensar-se-ão doravante como inadequação e erro, e a unidade e o acordo, em vez de figuras da semelhança e da afinidade, serão concebidos como adequação no sentido mais abstracto. A verdade-afinidade sobrevive quando a conexão com o sensível é mantida; desvanece-se quando se passa para um regime em que o conhecimento descola dos seus objectos, quando a questão da conveniência daquele a estes desaparece em benefício de um entendimento simbólico (e tendencialmente convencionalista) do conhecimento; quando, em suma, a adequação deixa de ser adaptativa, afinitária, e passa a ser puramente abstracta.

#### SEMELHANÇA E ENTREEXPRESSÃO

O «paradigma uno-estrutura» permite eventualmente a reintrodução da verdade-afinidade no coração das ciências, na medida em que reabilita o primado da semelhança — e, com ela, da afinidade que lhe subjaz — no quadro de um pensamento estrutural. A semelhança e a afinidade pensar-se-ão agora como entreexpressão. No capítulo II de *Mimésis*, a noção de semelhança é efectivamente relacionada com o conceito de entreexpressão monádica em Leibniz<sup>158</sup>. A semelhança representaria a própria estrutura do universo, cada mónada espelhando (representando) todas as restantes, perpetuamente.

---

<sup>158</sup> MN: 222-225.

Procura-se aqui de algum modo fundar ontologicamente a tese que antes havia sido desenvolvida num quadro mais estritamente categorial. Há, para Leibniz, uma relação de semelhança entre todas as coisas e entre o sujeito cognoscente e tudo o que o rodeia, um mimetismo natural<sup>159</sup> — tal é, como o nota Fernando Gil, a tese central da *Monadologia* — e essa semelhança — a «entreexpressão monádica», na linguagem de Leibniz — é «a *ultima ratio* da 'acção' e da 'paixão' das mónadas»<sup>160</sup>. Uma citação de Leibniz, oferecida no contexto desta discussão, exprime melhor do que qualquer comentário o que parece ser o princípio central de *Mimésis e Negação*, e por isso poderia sem dúvida servir de epígrafe à obra: «Porque, ainda que os caracteres sejam arbitrários, não obstante, o seu uso e a sua conexão apresentam algo de não arbitrário, a saber: uma certa proporção entre caracteres e coisas, e as relações que entre si têm caracteres diferentes exprimindo as mesmas coisas. E esta proporção ou relação é o fundamento da verdade.»<sup>161</sup> Quer dizer: a verdade encontra-se ontologicamente fundada na própria realidade, a semelhança perceptiva espelha a própria semelhança ontológica, conhecido e cognoscente revelam-se um ao outro num movimento de entreexpressão permanente que é revelação da afinidade subjacente. A legitimidade da representação é indubitável e a verdade — a verdade-afinidade — é o produto da fascinação mimética que liga o mundo e o sujeito, é o processo e o resultado dessa fascinação de que fala Eudoro de Sousa<sup>162</sup>. Uma fascinação que se inicia com o espanto, o *thau-mazein*, referido por Platão e Aristóteles<sup>163</sup>.

O prolongamento linguístico da percepção, a inscrição do discreto na continuidade inicial, que dá a ver o mundo e o estabelece como dizível, não anula este estado de coisas. Sem

---

<sup>159</sup> MN: 84.

<sup>160</sup> MN: 222.

<sup>161</sup> MN: 223.

<sup>162</sup> MN: 85.

<sup>163</sup> MN: 18.

dúvida que «a vocação do pensamento categorial consiste em tornar discreta a experiência, reduzir a ambiguidade, abrindo no mundo caminhos privilegiados»<sup>164</sup> — mas isso, a constituição da «objectividade da experiência», faz-se contra o pano de fundo de uma «coadaptação de sujeito e mundo»<sup>165</sup>. A verdade-afinidade surge desta coadaptação, é o modo de dizer o seu sucesso. Isto desde as classificações, que «são as versões mais empíricas do pensamento categorial»<sup>166</sup>.

### IMAGINAÇÃO

O momento seguinte, depois de determinada a condição da verdade (a percepção) e a sua conaturalidade com o mundo (a sua realização, a sua adaptação afinitária), consistirá em especificar o que poderíamos chamar o seu modo de produção. É exactamente o objectivo da última secção do último capítulo do livro, onde se procede a uma análise dos conceitos de afinidade e de imaginação produtora em Kant.

A afinidade, que se encontra subjacente à semelhança<sup>167</sup>, diz respeito em Kant às «leis internas da organização dos próprios fenómenos» e encontra-se, na linguagem da *Crítica da Razão Pura*, «entre a receptividade da sensibilidade e a espontaneidade do ~~sentimento~~ <sup>entendimento</sup>»<sup>168</sup>. Ela «encarna a *solicitação recíproca e simultânea* do sujeito e do mundo»<sup>169</sup> e representa «o solo da objectividade a que é lícito aspirar»<sup>170</sup>.

É a imaginação — certamente «ainda uma caixa negra»<sup>171</sup>, um «enigma»<sup>172</sup> — que resolve, em última análise, as aporias

<sup>164</sup> MN: 109.

<sup>165</sup> MN: 504.

<sup>166</sup> MN: 126.

<sup>167</sup> MN: 141.

<sup>168</sup> MN: 496.

<sup>169</sup> MN: 496. Cf. também MN: 85.

<sup>170</sup> MN: 504.

<sup>171</sup> MN: 245.

<sup>172</sup> MN: 296.

da representação, isto é, que permite pensar-se a verdade. O «fundamento último da 'objectividade' reside na imaginação, entendida como percepção activa de semelhanças e lugar da analogia»<sup>173</sup>. A imaginação, porque revela a afinidade natural, e porque, ao revelá-la, dela mostra fazer parte, «espelha e prolonga um sensível esposando o mundo e inteiramente informado por ele»<sup>174</sup>. A «exigência de objectividade prolonga no plano da cognição a cumplicidade natal da representação e dos seus objectos»<sup>175</sup>. Peirce teria então razão em afirmar «a articulação originária do pensamento com a verdade»<sup>176</sup>. É essa articulação que a imaginação encarna: «A imaginação esposa os problemas, deixa-se, em parte, guiar pela sua textura e, nesta perspectiva, é como que uma actividade artesanal que encontra nos problemas tanto a sua origem como os termos do seu exercício e também os seus limites.»<sup>177</sup> A captura da imaginação, a determinação do seu papel exacto é particularmente difícil pois que ela «não é susceptível de ser isolada dentro do conjunto dos processos cognitivos, nem é dissociável dos seus objectos»<sup>178</sup>. Mas é ela, indubitavelmente, que, revelando a afinidade, exprimindo-a, nos guia em direcção à verdade.

Vale a pena notar que a imaginação ocupará igualmente um papel determinante na economia d'*A Convicção*, num contexto, é verdade, diferente do de *Mimésis*: buscando o mais arcaico — pelo menos a partir do *Tratado da Evidência* —, Fernando Gil prolongará a investigação da afinidade pela da evidência e da convicção. Mas algo no seu pensamento permanecerá inalterado. Se a vontade, em *A Convicção*, tem por missão capturar, ou apreender, a continuidade — domesticá-la, para utilizar uma fórmula mais veemente —, e nomeadamente a continuidade transformada em duração, continuidade e du-

<sup>173</sup> MN: 412, nota 137.

<sup>174</sup> MN: 504.

<sup>175</sup> MN: 250.

<sup>176</sup> MN: 504.

<sup>177</sup> MN: 245.

<sup>178</sup> MN: 251.

ração são, a montante, um produto da imaginação. É a imaginação — que «não se separa da crença», tal como «a crença não se separa da imaginação»: «A imaginação é crente, a crença imagina»<sup>179</sup> — que «fabrica a continuidade»<sup>180</sup> e a duração<sup>181</sup>.

A imaginação é, assim, intrinsecamente criadora, tal como Kant o vira. Mas a referência principal de Fernando Gil em *A Convicção* é Fichte, que elabora aquela que é, sem dúvida, a versão mais radical da tese (mais radical mesmo do que a que Heidegger proporá no seu célebre estudo sobre Kant, e, sobretudo, mais operativa). E, com a continuidade, a imaginação produz igualmente a existência: «A imaginação é o operador oculto da existência.»<sup>182</sup> Dizer que a imaginação produz a existência é atribuir-lhe a mais originária das funções: a existência, na sua presença, não se dá imediatamente, ela é o produto da acção criadora da imaginação. A imaginação *realiza*. É ela que — tal como em *Mimésis e Negação* — permite a crença na objectividade, uma crença que se dá no contexto da contingência ontológica de um mundo pré-constituído<sup>183</sup> — isto é, de algo que se encontra já face a nós sem que disso sejamos responsáveis —, e que se desdobra na crença no princípio de razão — nada existe sem uma razão —, entendido como princípio da causalidade: a «exigência de causalidade» é a «modalidade científica do princípio de razão»<sup>184</sup>.

O conhecimento científico instaura-se por inteiro sobre esta tradução causal do princípio de razão, acrescentando-lhe o requisito de localidade: «A explicação científica reúne causalidade e localidade» (velha lição de René Thom)<sup>185</sup>. Quer dizer: a inteligibilidade máxima é sempre oferecida pela explicação

---

<sup>179</sup> C: 65.

<sup>180</sup> C: 65.

<sup>181</sup> C: 44.

<sup>182</sup> C: 69.

<sup>183</sup> C: 47.

<sup>184</sup> C: 77. Sobre o princípio de razão, na sua relação ao fundamento, cf. C: 101 e segs.

<sup>185</sup> C: 107.

mecânica através do choque (daí as sabidas relutâncias do próprio Newton em admitir a acção à distância: não por razões que se prendessem com o conservadorismo ou a viscosidade da «ciência normal» kuhniana, mas por bons e simples motivos de inteligibilidade). A exigência de localidade prende-se com isto. «Compreendemos tão-só o finito, o discreto, o local, a propagação por contacto.»<sup>186</sup> O conceito thomiano de pregnância — «uma causalidade agente apreendida intuitivamente»<sup>187</sup> — é «a versão 'compreensiva', fundadora, da razão suficiente»<sup>188</sup>. A pregnância designa a própria eficiência da causalidade. As pregnâncias representam influências daquilo que Thom chama «saliências» (que são entidades discretas — como as bolas de bilhar ou os políticos, por exemplo) umas nas outras: «As pregnâncias, abertas, transportam-se através de um meio para investir formas salientes locais — indivíduos fechados — produzindo-se nelas transformações cinéticas ou morfológicas às quais Thom dá o nome de 'efeitos figurativos'.»<sup>189</sup>

Versão «compreensiva» do princípio de razão suficiente, a pregnância indica o estrato mais originário que este oculta (como o fundamento oculta, na lógica d'*A Convicção*, a fundação): remetendo-nos para a intuição, remete-nos igualmente para a acção fundadora da imaginação. É exactamente a força das pregnâncias que conduz a imaginação à crença, e esta à convicção e à objectividade. A validade objectiva das nossas representações repousa, com efeito, em última instância, na crença: «O conhecimento teórico assenta na crença», como escreve Hermann Weyl<sup>190</sup>. Mas a crença depende da imaginação.

Tal primado da imaginação não significa — e voltamos agora a *Mimésis* — o esbatimento do contraste e do conflito. «A imaginação é por essência *plural* e pertence à ideia de a con-

---

<sup>186</sup> C: 107.

<sup>187</sup> C: 96.

<sup>188</sup> C: 17. Sobre a relação entre causalidade e pregnância, cf. C: 105 e segs.

<sup>189</sup> C: 106.

<sup>190</sup> C: 45.

jectura poder ser *contrariada* por uma outra conjectura; e entender-se-ia assim o princípio, quer das adequações, quer (num único gesto) da negação, da controvérsia, do erro, do resto. O realismo comporta tentativas e erros, é o sistema das interpretações que, assintoticamente, se declarará isomorfo do mundo.»<sup>191</sup> A descontinuidade não se deixa absorver e perfeitamente integrar pela continuidade<sup>192</sup>. Dito de outra maneira, a negação não desaparece: «O facto da negação — do contraste, da negação, da controvérsia — é o limite insuperável da *mimésis*.»<sup>193</sup> «O sistema das semelhanças esbarrará sempre nos contrastes.»<sup>194</sup> O que, naturalmente, é uma condição do pensar: «Como Aristóteles indica desde as primeiras linhas da *Metafísica*, a diferença é condição da *informação*.»<sup>195</sup>

Resta que a *mimésis* é primeira, a tendência para a verdade é, em última análise, uma tendência natural, a afinidade é a condição da verdade. O *Tratado da Evidência* e *A Convicção* não deixarão, numa outra linguagem, de insistir neste aspecto.

Os desenvolvimentos do Ideal da razão pura kantiano, nota o *Tratado*, contêm uma doutrina da «afirmação transcendental» da existência pré-categorial. É a partir de Husserl que o *Tratado* a retoma. O assentimento e a recusa, a afirmação e a negação, a satisfação de uma expectativa e a sua decepção<sup>196</sup>, encontram-se numa assimetria que decorre de uma «tética fundamental» ancorada na «certeza da crença»<sup>197</sup>. A afirmação prossegue a posição da *proto-doxa*, o risco que a negação executa não anula o sentido riscado, a crença no ser impede-nos de acreditarmos num «não-facto» originário.

Mais profundamente, afirmação e negação encontram a sua origem na satisfação e na decepção de «intenções de expectati-

<sup>191</sup> MN: 506.

<sup>192</sup> MN: 506.

<sup>193</sup> MN: 507.

<sup>194</sup> MN: 227.

<sup>195</sup> MN: 173.

<sup>196</sup> TE: 258 e segs.

<sup>197</sup> TE: 259.

va»: a satisfação é a adequação perfeita à protoposição, mas, assimetricamente, a decepção contenta-se com um estatuto derivado. Não poderíamos supor, com efeito, uma posição primeira da decepção sem cair em contradição, já que «é impossível acreditar no falso», não podemos acreditar naquilo que sabemos não existir. Restará, portanto, uma postura de rejeição relativamente à decepção: «Para poder não aceitar a decepção, inventou-se a alucinação, que afecta de realidade o não-existente.»<sup>198</sup>

Encontramos uma idêntica assimetria n' *A Convicção*. Crença e convicção exibem o primado do verdadeiro sobre o falso. Há uma assimetria entre estes<sup>199</sup>, um «primado do verdadeiro sobre o falso»<sup>200</sup>. Não podemos, pura e simplesmente, acreditar naquilo que pensamos ser falso<sup>201</sup>. «Verdade e crença caminham juntas.»<sup>202</sup> O verdadeiro — cuja «marca fundamental [...] reside na sua evidência»<sup>203</sup> — é, como pretendia Espinosa (e, de um certo modo, também Wittgenstein<sup>204</sup>), a norma do verdadeiro e do falso<sup>205</sup>. Passando da crença à convicção, podemos dizer que esta — que não se confunde com o «sentimento subjectivo da certeza»<sup>206</sup>, o mero «atestado subjectivo da verdade»<sup>207</sup> como coisa exterior ao sujeito — é «o modo subjectivo do verdadeiro»<sup>208</sup>. «Estar convencido significa saber o verdadeiro.»<sup>209</sup> É «saber» que aqui é importante, na diferença que mostra por relação à crença: o saber implica operações, cons-

<sup>198</sup> TE: 261.

<sup>199</sup> C: 63, 183.

<sup>200</sup> C: 17. Cf. também C: 18.

<sup>201</sup> C: 211.

<sup>202</sup> C: 156.

<sup>203</sup> C: 183.

<sup>204</sup> C: 200.

<sup>205</sup> C: 183.

<sup>206</sup> C: 174, nota 4.

<sup>207</sup> C: 195.

<sup>208</sup> C: 84.

<sup>209</sup> C: 81.

truções. Várias citações: «Há um círculo da convicção e do verdadeiro. Só do verdadeiro se está autenticamente convencido, e só o verdadeiro força a convicção.»<sup>210</sup> «Verdade e convicção articulam-se, não há convicção sem verdade e não há verdade sem convicção.»<sup>211</sup> «A força da convicção atrai para si, se assim se pode dizer, o objecto possível da crença.»<sup>212</sup> Finalmente, a convicção participa do «amor do verdadeiro»<sup>213</sup>. Tal amor permite-nos associar convicção e felicidade, a convicção da verdade traz consigo a felicidade<sup>214</sup>. Reaparecimento de um tema constante na obra de Fernando Gil: a «satisfação intelectual», o «preenchimento» das «expectativas», etc.<sup>215</sup>.

Há, certamente, cortes entre o *Tratado da Evidência* e *A Convicção e Mimesis e Negação* (e, num certo sentido, já entre *Provas e Mimesis*): há, nomeadamente, um salto para o que há de mais arcaico no espírito. Mas há igualmente continuidades fortes. Evidência e convicção são modos de dizer o sentimento da verdade-afinidade, o sucesso na captura das semelhanças através da imaginação.

---

<sup>210</sup> C: 89.

<sup>211</sup> C: 181.

<sup>212</sup> C: 179.

<sup>213</sup> C: 86.

<sup>214</sup> C: 85-86.

<sup>215</sup> Cf., nomeadamente, ME: 75 e segs.

## O PENSAMENTO CATEGORIAL. SOBRE MIMÉISIS E NEGAÇÃO<sup>1</sup>

Marta de Mendonça

### 1. INTRODUÇÃO

*Mimesis e Negação* foi publicado em 1984. Fernando Gil recolhia nesta obra — e de certo modo sistematizava — uma série de trabalhos produzidos ao longo de anos anteriores (entre 1976 e 1982) e que, em redacção diversa, já se encontravam publicados. Na sua maioria os textos aqui retomados foram publicados na *Enciclopédia Einaudi*.

Não se trata, no entanto, de uma colectânea de artigos de autor. Nem a unidade da obra deriva apenas de os diversos textos aqui retomados terem afinidades temáticas. Isso é visível, aliás, já do ponto de vista formal, posto que não só os textos foram «inteiramente reescritos» (p. 9) como diversas partes e parágrafos foram redigidos expressamente para este livro. A respeito da peculiar forma de unidade que quis dar a *Mimesis e Negação*, ou da unidade que encontrava no texto e nos pro-

---

<sup>1</sup> Fernando Gil, *Mimesis e Negação*, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1984.

## ÍNDICE

Nota editorial .....	5
Evocação de Fernando Gil no espírito da música, <i>Manuel Ferreira Patrício</i> .....	7
Melhor é experimentá-lo que julgá-lo, <i>Guilherme d'Oliveira Martins</i> .....	19
A onto-antropologia do jovem Fernando Gil, <i>António Braz Teixeira</i> .....	27
Verdade e imaginação em <i>Mimésis e Negação</i> , <i>Paulo Tunhas</i> .....	43
O pensamento categorial. Sobre <i>Mimésis e Negação</i> , <i>Marta de Mendonça</i> .....	75
Fernando Gil: a razão fragilizada, <i>Miguel Real</i> .....	93
Fernando Gil e a sedução das «paisagens dos confins», <i>José Luís Brandão da Luz</i> .....	113
«Tremendos são os deuses quando aparecem às claras», <i>Mário Santiago de Carvalho</i> .....	129
Sentimentos de inteligência, <i>André Barata</i> .....	143
Enigmas — o eu, a morte, o mal, <i>Maria Luísa Couto Soares</i> .....	153
A morte como opção: variações sobre o ensaio de Fernando Gil «Mors certa, hora incerta», <i>João Lobo Antunes</i> .....	179
<i>Os Lusíadas</i> e «a resistência de Baco», <i>Helder Macedo</i> .....	193
Um projecto pessoano de Fernando Gil, <i>João Lopes Alves</i> .....	209
Pensamento soberano, abismo do fundamento e formas da irresolução, <i>Renato Lessa</i> .....	239
Um reformismo pessoal — e não só, <i>Carlos Leone</i> .....	291
Nótula sobre Fernando Gil e Montaigne, <i>Rui Bertrand Romão</i> .....	319
Do si ao eu. Fulguração da subjectividade leibniziana, <i>Ade- lino Cardoso</i> .....	333
A inactualidade produtiva do conceito benjaminiano de crítica, <i>Maria Filomena Molder</i> .....	351
Minando as fundações: três utopias reguladoras da medicina, <i>Manuel Silvério Marques</i> .....	375