

O DOCTRINARISMO TRANSCENDENTAL, SUA PROBLEMÁTICA E SEU FIM

Konrad Utz

Universidade Federal do Ceará

Resumo: Na História da Filosofia é comum distinguir duas grandes reviravoltas depois da Idade Média: a reviravolta epistemológica e a reviravolta linguística. Além destas, muitas outras viradas e inovações são identificadas, alguns no pensamento de autores individuais, outras em grupos e vertentes específicos. Uma destas “revoluções menores” parece ser a Reviravolta Transcendental no pensamento de Immanuel Kant. Mesmo na teoria deste próprio autor, ela representa apenas um aspecto da assim chamada “Virada Copernicana” que, por sua vez, parece ser apenas uma última volta na tradição moderna da filosofia do Sujeito Cognoscente. O presente artigo argumenta que, na verdade, a Reviravolta Transcendental era mais fundamental que todas as subsequentes e que ela marca profundamente não apenas o pensamento filosófico, mas a visão do mundo em geral na contemporaneidade. Ela ganhou este impacto quando foi desvinculada do Idealismo Transcendental no qual a Doutrina Transcendental do próprio Kant estava inserida como também baseada. Enquanto tal doutrina sem base, ela tornou-se doutrinário e, junto com alguns acréscimos por G. Herder e G.W.F. Hegel, constituiu o fundamento implícito, mas inabalável do pensamento contemporâneo, com poucas exceções.

Palavras-chave: Doutrinário transcendental, reviravolta, Kant, filosofia moderna, síntese originária.

Abstract: In History of Philosophy, it is common to distinguish two major turns after the Middle Ages: the epistemological and the linguistic turn. Apart from these, many other minor turns and innovations are identified, some in the theories of individual authors, others in specific groups and philosophical traditions. One of these “minor revolutions” appears to be the Transcendental Turn in the thought of Immanuel Kant. Even in Kant’s own theory, it represents only an aspect of the so-called “Copernican Turn” which, in turn, appears to be just one last twist in the early modern tradition of the Philosophy of the Cognizing Subject. This article argues that the Transcendental Turn was, in fact, more fundamental than all subsequent ones and that it profoundly marks not only philosophical thought, but the worldview in general in the late modern period up to present days. It gained this impact when it was detached from the Transcendental Idealism in which Kant’s own Transcendental Doctrine was embedded and on which it was based. As such a baseless doctrine, it became doctrinarism and, together with some additions by G. Herder and G.W.F. Hegel, constituted the implicit but unshakable foundation of late modern thought, with few exceptions.

Keywords: Transcendental doctrinarism, turn, Kant, modern philosophy, original synthesis.

O seguinte texto só pode ser escrito na forma de um ensaio, pois pretende falar sobre um aspecto fundamental da Filosofia Contemporânea como um todo, em toda sua diversidade e riqueza. Consequentemente, as referências serão, inevitavelmente, apenas gerais e superficiais. A tese que pretendo defender é que quase toda Filosofia Contemporânea é marcada por um “Doutrinarismo Transcendental (DT)”¹ que tem sua origem na Doutrina do Transcendental em Kant, mas desvincula esta doutrina de sua fundamentação no Idealismo Transcendental – e com isso, torna-a doutrina sem base, i.e., doutrina dogmática ou *doutrinarismo*. Naturalmente, há algumas exceções desta aderência, p.ex. o Psicologismo, o Behaviorismo, a Psicologia Descritiva, o Racionalismo Crítico ou o Pragmatismo simples (mas não aquele de W.V.O. Quine e de R. Rorty, p.ex., que são defensores do DT, conforme minha interpretação). A Fenomenologia Transcendental de Husserl também não se encaixa bem no *Doutrinarismo* Transcendental, porque, semelhante a Kant, Husserl busca *fundamentar* sua doutrina transcendental numa teoria mais abrangente. Também podemos observar que o DT já está perdendo sua força em algumas vertentes da filosofia. Falarei sobre isso no final.

Certamente, minhas observações não são completamente novas. Mas não encontrei a tese que queria defender apresentada de forma tão global e fundamental como eu pretendo fazer. Normalmente, críticas semelhantes àquelas desenvolvidas aqui são direcionadas de certas vertentes da Filosofia Contemporânea a outras vertentes, especificamente entre vertentes com orientação política oposta. Contudo, na minha opinião, o DT marca tanto as filosofias (pretensamente) apolíticas quanto as políticas, e as de esquerda tanto quanto as de direita. Em todo caso, o DT não é apenas errado, mas profundamente nocivo, tanto para a filosofia quanto para o ser humano individual e sua convivência social. O sec. 20 é cheio de provas disso, e a miséria continua. Portanto, acho importante dar um fim a ele, tanto na filosofia como no discurso geral.

O Dado e a Articulação

Tentarei explicar minha tese da maneira mais simples e compreensível possível, deixando todas as sutilezas ao lado. Desta maneira simplificada e ingênua, podemos começar da seguinte forma: É característico da filosofia que

¹ “Doutrinarismo”, no sentido em que quero usar a palavra, significa a aderência a e a propagação de uma doutrina “em absoluto” no sentido de “sem condição” e “sem relação”, i.e., sem fundamentação argumentativa (adequada) e sem inserção desta doutrina numa teoria mais abrangente, dentro da qual tal doutrina tem seu devido lugar específico e, com isso, sua significância devidamente delimitada e relativizada.

ela não apenas *aceita* o dado, mas *pergunta* o que ele é e por que ele é. Quando ela faz essas perguntas e quando ela tenta respondê-las, ela *articula*. Neste sentido basal em que quero usar a palavra, a *articulação* de algo é seu “o que é”, diferente de seu “que é”. Quando falamos no “o que é” de uma coisa, pensamos tipicamente naquilo que chamamos “essência”, i.e., em suas características necessárias. Mas num sentido mais largo tal “o que é” pode também abranger relações causais: “O que é isso?” – “É um efeito de tua ação”; modais: “É uma possibilidade”; ou outras.² Essa articulação ocorre tipicamente por um *sujeito* na *linguagem*, mas nestes detalhes nem precisamos entrar nesta altura. Basta, por enquanto, diferenciar o *dado* e a *articulação*.

A mente ingênua acha que o dado sejam as coisas, e, destarte, a filosofia inicialmente buscou por uma articulação do dado enquanto coisas (no sentido mais largo, incluindo, p.ex., pessoas, grupos e instituições). E, ingenuamente, ela assumia que *as próprias coisas* se articulam, que elas se manifestam por suas qualidades, quantidades, relações, modalidades etc. Ela assumia que a teoria filosófica (com respeito às coisas) seja uma *descrição* em sentido simples, i.e., no sentido de captar *na teoria* justamente aquela articulação que *há, na realidade*.

Uma articulação que a coisa tem em si mesma e por si mesma é o que podemos chamar “essência”.³ Hoje em dia, esta palavra é normalmente entendida num sentido meramente formal, i.e., no sentido do conjunto das propriedades

² No sentido original da palavra, i.e., no contexto biológico, a articulação é a zona do esqueleto que permite o movimento das peças ósseas entre si, que, ao mesmo tempo, se mantêm ligadas (por intermédio da cápsula articular). Quer dizer, articulação implica tanto diferença quanto conexão. Quando articulamos em sentido abstrato, nos conectamos e distinguimos, para tornar algo claro e distinto. Tais nexos e diferenciações podem ser tanto externas à coisa articulada quanto internas a ela. Ao mesmo tempo, a articulação tem uma conotação dinâmica: ela permite certa folga às peças conectadas, i.e., ela abre um espaço de diferentes possibilidades, e de transição entre estas possibilidades (p.ex., de esticar um braço ou de dobrá-lo). De forma análoga, a articulação em sentido abstrato coloca a coisa em questão num espaço de possibilidades e de dinâmica. *O que* uma coisa é implica o que ela pode ser e não pode ser, e implica o que ela pode vir a ser e, eventualmente, como ela pode ter nascido e poderá perecer. Contudo, essas já são observações para uma teoria mais diferenciada da articulação. Aqui quero usar o termo simplesmente como é usado coloquialmente, como palavra para tudo aquilo em geral que um *algo* tem para além de seu ser dado ou de sua facticidade, e o que nós buscamos quando não nos contentamos com um mero ser dado para nós.

³ Evidentemente, estou simplificando muito aqui. Como já dito, a indicação da essência é o caso paradigmático da articulação: Quando alguém nos pergunta “o que é isso?”, nos tipicamente respondemos indicando a essência da coisa em questão. Mas, dependendo da situação, também pode ser outra explanação. Portanto, minha tese aqui seria que a filosofia, em seu desenvolvimento histórico, seguiu ao caminho intuitivo, e inicialmente pensou a resposta àquela procura por aquilo que vai para além da mera facticidade das coisas como procura por sua *essência*, como observamos em Platão. Aristóteles já observou que a articulação das coisas não se esgota nisso, e hoje muitos filósofos defendem que a articulação das coisas nada tenha a ver com essência, mas apenas com nexos e diferenciações externas de uma coisa. Contudo, tais considerações históricas mais detalhadas já nos levam muito para além daquilo que quero evidenciar neste ensaio.

necessárias de uma coisa. Mas vamos entender ela, aqui, num sentido mais fundamental, já que “necessário” pode ser entendido em sentidos diferentes: A essência neste sentido fundamental não é apenas o conjunto daquelas determinações de uma coisa sem as quais ela não *pode ser pensada*, se ela for pensada; ou sem as quais ela não *pode ser articulada na teoria* (na linguagem, p.ex.), se ela for articulada. A coisa tem sua *essência*, no sentido mais fundamental, *independentemente* de seu ser pensado ou ser articulada *por um outro*, independentemente de um sujeito, de uma linguagem ou outra coisa. Em sua essência ou por sua essência, a própria coisa *se* articula. Ela é inseparável de seu articular-se, ela não poderia *ser* enquanto (completamente) inarticulada. Esse era o grande insight de Platão: As coisas concretas, singulares só podem existir *enquanto* são exemplares de alguma essência universal, i.e., em nossa terminologia, enquanto são articuladas.⁴ Nada pode *ser* se ele não já é *algo*.⁵ A saber, Platão *separou* as coisas concretas de suas essências ou, mais geralmente, dos universais (além de essências, também dos atributos e relações gerais), no sentido de que ele atribuiu existência independente e atemporal às últimas, na forma das Ideias (este já é o primeiro passo na direção da dissociação de coisa e articulação que será crucial a seguir, porém ainda um passo incipiente e inócuo, para assim dizer). Contudo as coisas concretas não *recebem* sua essência das Ideias no sentido que elas são dadas e *depois* as Ideias conferem uma essência a elas; as coisas só existem e só podem existir *a partir* das Ideias. *Antes* da constituição da coisa *a partir* de sua essência, não há um algo que poderia *receber* algo. Destarte, nesta visão platônica, coisa e articulação continuam inseparáveis *na realidade concreta*, embora a articulação exista também independentemente das coisas concretas, enquanto realidade abstrata, ideal.

A Reviravolta Moderna

Essa compreensão que *as próprias coisas são articuladas enquanto tais* muda fundamentalmente apenas pelo Nominalismo, no final da idade média – pela assim chamada “*via moderna*”.⁶ Conforme esta não há, *na realidade*, essências (e tampouco propriedades e relações acidentais) universais e atemporais. Consequentemente, não é o caso que tais essências precedem ou

⁴ Platão não usa o termo “articulação” ou algum termo correspondente no grego antigo, ela fala de “ideias”. Sob a perspectiva deste ensaio, a *ideia* seria a forma específica pela qual Platão explica a articulação do dado – diferentemente, p.ex., de Aristóteles, que também explicará essa articulação, mas *não* por ideias. Pelo outro lado, isso explica, mais uma vez, por que estou usando aqui o termo “articulação”: preciso de um termo para aquilo que diferentes autores explicam de diferentes maneiras e, consequentemente, captam por concepções diferentes, mais específicas, ligadas à sua teoria individual.

⁵ Não posso entrar aqui, como também no caso dos outros filósofos que mencionarei, nos detalhes. Para uma introdução à doutrina das ideias em Platão cf. Ross 1976.

⁶ Para uma introdução a essa temática cf. Panaccio 2023.

pelo menos coincidem com a *existência* dos entes. Não existem, em sentido primário, universais, mas apenas indivíduos. Universais existem, no máximo, em sentido secundário, em nossa mente. Consequentemente, os indivíduos são puros “existentes”, sem essência. Eles não *se articulam* enquanto tais, a partir de se mesmo. Eles são inefáveis – uma observação que a filosofia já tinha feito antes, mas que agora é afirmada enfaticamente em sentido ontológico: o ser enquanto tal é inefável, ele não fala, ele não se manifesta, nem pode ser dito enquanto tal. Em consequência, a “efabilização” ou a articulação cai em nós, os sujeitos. E quando articulamos algo, nós não articulamos *as coisas* propriamente dito, mas articulamos, ao máximo, algo *a respeito* das coisas ou *a partir* das coisas.

Essa compreensão da dissociação da coisa e de sua articulação é realizada mesmo por aqueles filósofos que continuam ou voltam a defender a existência real das essências ou dos universais. Pois uma vez que a dúvida a respeito do nexos entre coisa e articulação surgiu, eles têm de admitir que, mesmo se assumimos a realidade dos universais, não podemos ter certeza, de antemão, que *nossa* articulação das coisas coincide com sua articulação *própria*. Quer dizer, a dissociação de existência e essência se apresenta como problema do conhecer enquanto tal, i.e., enquanto problema da *possibilidade* do conhecer. Simplificando muito, podemos dizer: *Antes*, o problema do conhecer era sua falibilidade concreta: Podemos errar em nossa tentativa de conhecer a essência das coisas (como também suas propriedades e relações contingentes), nunca podemos ter plena certeza se *realmente* acertamos em nossa tentativa de conhecer as coisas. Este é o problema da *realidade* ou da *realização* (ou, na terminologia modal contemporânea: da *atualidade/atualização*) do conhecer. Mas agora o problema é muito mais fundamental: não podemos ter certeza nem da *possibilidade* de nosso conhecer, pois não sabemos se *nossa articulação* de coisas, que ocorre em nossa mente, corresponde a algo fora de nossa mente. Essa era a dúvida de Descartes – em virtude da qual ele é chamado o “pai da modernidade”. Ele mesmo achou que conseguiu resolver essa dúvida, mas isso nem interessa mais aqui.

O importante para nós é: em consequência da dissociação de existência e essência, conforme a qual o existente não tem mais, enquanto tal, essência e, portanto, articulação, a articulação que – evidentemente – ocorre em nossa mente é dissociada da existência daquilo que, *pela própria compreensão (ingênua) desta articulação* em nossa mente, corresponde a essa articulação: das coisas fora de nossa mente. O *problema*, então, é a possibilidade do conhecer. Consequentemente, a reviravolta associada à compreensão deste problema é chamada de “epistêmica” ou “epistemológica”. Mas a origem deste problema é

a dissociação de existência e essência ou, mais fundamentalmente ainda, a dissociação do dado e da articulação. Pois uma vez que estes dois são dissociados, o grande desafio é como eles podem ser reunidos ou pelo menos coordenados secundariamente: *se e de que maneira* a articulação pode corresponder ao dado, i.e., como ela pode ser *verdadeira*.

I.e., com relação ao *conteúdo*, a reviravolta no começo da modernidade tem a ver com o conhecer e, com isso, com o sujeito – tipicamente, mas não exclusivamente com o sujeito cognoscente. Contudo, num nível mais fundamental, essa reviravolta tem a ver com a questão do *dado* e da *articulação*, e tem a ver com a questão de uma *possibilidade*: a possibilidade da coordenação destes dois. Essa possibilidade tem a ver com o sujeito apenas na medida em que, *evidentemente*, nós temos *conteúdo articulado* em nossa mente, i.e., enquanto sujeitos. Diferentemente dos antigos que achavam que a *existência das coisas* fosse evidente, a evidência primária dos modernos é aquela de “alguma articulação em minha mente”.

Reviravolta Linguística⁷

O ser humano é um animal de hábitos. Quando certa coisa aconteceu, ele espera que acontecerá de novo, e quando aconteceu de certo modo, espera que acontecerá do mesmo modo. Como o Primeiro Objeto de investigação da Filosofia Antiga era o ser, e a reviravolta moderna trocou este objeto pelo sujeito, então, a expectativa era que qualquer reviravolta subsequente deveria, mais uma vez, trocar o Objeto Primário da filosofia, e, com isso, a concepção da “Primeira Filosofia”. E, de fato, aconteceu assim. No começo do século 20, o sujeito cognoscente foi derrubado de seu trono de ‘Primeiro Objeto da Filosofia’ e foi sucedido pela linguagem. Assim reza o narrativo comum, e ele certamente não é errado, pois suas evidências são inúmeras.⁸ Além disso, essa reviravolta se encaixa nitidamente no assim chamado “Triângulo Platônico”, pois já foi analisado por Platão que a relação entre objetos (ou coisas) e sujeitos (ou “almas”) e mediado e tem de ser mediado por um terceiro que precisa ser pensado de forma conceitual, no sentido mais amplo. Decerto, em Platão este terceiro eram as já mencionadas Ideias, não a linguagem num sentido mais estrito. Mas a diferença não é

⁷ Toco no assunto da Reviravolta Linguística aqui apenas para fazer um contraste com a Reviravolta Transcendental, e para destacar que, diferente de muitos outros autores, eu considero esta última mais fundamental.

⁸ A obra seminal sobre essa reviravolta no português continua sendo o livro *Reviravolta linguístico-pragmática na filosofia contemporânea*, de Manfredo A. de Oliveira, cf. OLIVEIRA, 1997.

grande, pois a noção de ideias, evidentemente, é tirada daquela de conceitos, e conceitos ocorrem na linguagem, ou assim aparece.

Como já disse, nada está errado com isso, os livros de história da filosofia não precisam ser reescritos. Contudo, com esse foco no Primeiro Objeto da filosofia, se percebeu pouco que ocorreu uma reviravolta muito mais profunda, da qual a reviravolta linguística é apenas um sintoma. Essa outra reviravolta ocorreu já na transição da Modernidade para a Contemporaneidade, e ela pode ser chamada “Reviravolta Transcendental”. Superficialmente, ela tem a ver com o sujeito e suas capacidades de conhecer. Por isso, a grande massa reconheceu esta reviravolta, mas considerou ela mais uma volta *dentro* do paradigma moderno, com sua primazia do sujeito. Era como no caso da dengue: o que se percebe é a picada – a Reviravolta Copernicana da filosofia kantiana. Mas com a picada entra no corpo, de forma despercebida, algo muito mais grave, que efetua uma mudança fundamental no organismo – o vírus do DT. Quando o vírus se manifesta, já não se pensa mais na picada.

A Reviravolta Transcendental

Como expliquei, o nominalismo, no final da idade média, efetuiu a dissociação do *dado* e de sua *articulação*, o que, conseqüentemente, suscitou a dúvida a respeito da *possibilidade* de sua coordenação. O *ponto de partida* da reflexão era a articulação, pois essa ocorre *evidentemente* em nossa mente – a mente do *sujeito*. Diante disso, Immanuel Kant observou duas coisas: Quando levamos a dissociação do dado e da articulação radicalmente a sério, surge uma pergunta muito mais profunda que aquela de sua possível coordenação. Quando não podemos mais assumir *nenhum* nexos entre estes dois como garantido, então a questão é: como a própria *articulação* pode ser *dada*? A articulação ocorre, disso não há dúvida. Mas se ela não é mais articulação *de* um dado que *se* articula, então como é que ela pode surgir? E como ela pode surgir ou ser dada *enquanto* articulação, i.e., enquanto algo que conecta, que delimita, que determina, que diferencia, que contorna, que relaciona?

O segundo ponto que Kant observou é que a evidência primária, na verdade, não é aquela do sujeito ou da *existência* do *sujeito*, como em Descartes, mas a evidência do *ser* dado da *articulação*. Decerto, no evidenciar-se da articulação também ocorre um evidenciar-se do sujeito, pois eu posso acompanhar qualquer representação minha pelo: eu penso.⁹ Contudo, isso, logicamente, pressupõe que já haja representação. O Eu ocorre, para assim

⁹ Cf. KANT, 1968, B 132.

dizer, apenas de forma secundária, acompanhante (na ad-percepção, i.e., na apercepção). E ele ocorre, por sua vez, com *representação*, i.e., como aspecto da articulação. A articulação se articula de modo implicitamente reflexivo – e isso é o Eu, isso é tudo que o Eu é – ou que Eu sou (conforme Kant).

Isso quer dizer que o Eu não é mais suficiente para ancorar ou para fundamentar a articulação, como ainda foi formulado, de maneira exemplar, pelo idealismo de G. Berkeley.¹⁰ O sujeito, mesmo se aceitamos ele como existindo com certeza indubitável, não consegue explicar o *ser dado* da articulação. Pode, ao máximo, explicar sua *possibilidade*, porque é ele *para quem* a articulação se articula. Onde há sujeito, há possibilidade de articulação, para assim dizer. Mas essa é apenas possibilidade em sentido abstrato, no sentido de *que* pode haver articulação, que há um espaço onde articulação pode, *em princípio*, ocorrer: o espaço do mental ou do fenomênico. Mas não é possibilidade em sentido concreto, no sentido de *como* pode haver articulação: de como ela pode surgir neste espaço. Pois o mero sujeito por si só, enquanto pura certeza de si, não fornece aquilo que é necessário para uma articulação: para conectar, delimitar, determinar, diferenciar, contornar, relacionar. Só fornece o espaço, a mera receptividade para isso. O sujeito puro em sua plena autorreferencialidade é necessariamente completamente inarticulado. O que posso saber de mim com toda certeza é, sim, que existo, mas também é *apenas* minha existência que posso saber com toda certeza, nada mais. Eu sou para mim mesmo um puro *dado*, não algo *articulado*. Eu *enquanto* sujeito articulado já não sou mais sujeito puro, mas sujeito empírico, a respeito do qual posso errar – e nem posso ter certeza se ele, de fato existe (talvez este Eu empírico seja apenas uma figura num sonho ou uma alucinação). Assim é para Kant.

Consequentemente, o sujeito por si só não pode garantir a possibilidade da articulação. Nem pode *explicar* a possibilidade da articulação – já que ele mesmo é completamente inarticulado, um mero existente dado. Na verdade, o próprio sujeito ocorre apenas como um aspecto desta própria articulação. Ele não pode *fundamentar* essa possibilidade, ele não pode explicar *como* essa possibilidade é *dada*. Consequentemente, a questão primária é: Qual é a *condição* da possibilidade do *ser dado* da *articulação*. O que precisa prevalecer ou ocorrer *para que possa surgir articulação*? Agora não perguntamos mais sobre a possibilidade de a articulação ser *verdadeira*. Agora perguntamos pela condição da possibilidade do *ser dado* da própria articulação. É inquestionável que *há* essa possibilidade, pois a evidência primária é *que* ocorre articulação (em nossa mente). Portanto, *precisa* haver aquilo que é *condição* (necessária) da articulação. Não caímos mais em uma dúvida radical (i.e., a respeito da articulação), a

¹⁰ Cf. Berkeley 2019.

evidência da articulação também evidencia que aquilo que é necessário para que possa haver essa articulação seja dado.¹¹ A única questão é: *quais são* as condições da possibilidade da articulação. A questão não é *se* a articulação pode ocorrer, mas *como* ela pode ocorrer.

Kant levantou estas perguntas no contexto de sua filosofia crítica da faculdade humana do conhecer, cujo resultado principal é a impossibilidade da metafísica em sentido tradicional (a metafísica do absoluto). Contudo, a questão mais fundamental à qual ele chegou neste projeto investigativo não é como uma representação em nossa mente pode ser *certa* (ou justificada) e *verdadeira*, e como podemos assegurar isso. A questão mais fundamental ainda é como um conteúdo pode ser dado em nossa consciência *enquanto tal*. E Kant chegou à conclusão de que, para isso, a mera receptividade sensível não é suficiente, pois essa, por si só, permanece inarticulada. Precisamos de um ato espontâneo do sujeito que organiza o material desconectado da percepção sensível e, com isso, articula-o. Contudo, tal ato já precisa basear-se em formas que são a condição da possibilidade deste organizar. Portanto, essas formas são a condição da possibilidade do conhecer, ou em nossa terminologia, da articulação. Enquanto tais, Kant as chama formas “transcendentais”.

O Quadro Transcendental

Esta resposta de Kant ao problema que chamamos aqui o problema da articulação (em sua própria terminologia seria o problema do ser dado dos objetos em nossa consciência, enquanto unidades distintas) é bem conhecida: para que possa ocorrer articulação *tal como* ela ocorre para nós, i.e., para que possa haver *representações para nós*, precisa haver certas formas *conforme* as quais o conectar, delimitar etc. ocorre. Pois sem formas gerais comuns da articulação, cada ocorrência de representação seria absolutamente solitária, um mero *dado* mental – i.e., não seria *articulação* alguma. Essas formas da articulação são, para Kant, as quatro categorias qualidade, quantidade, relação e modalidade, cada uma com três subcategorias.¹² Além disso precisa-se de formas daquilo que poderíamos chamar o “solo” ou o “palco” da articulação: espaço e tempo.¹³ Kant desenvolve uma teoria muito sutil e muito diferenciada sobre tudo isso, mas não é necessário entrar em mais detalhes aqui.

¹¹ Essa evidência aparentemente absoluta de que existem as condições da possibilidade da articulação é o que, em seguida, leva à crença absoluta no DT.

¹² KANT, 1968, B 106.

¹³ KANT, 1968, B 33-73.

Contudo, é importante esclarecer mais um ponto: Kant não se desvincula completamente da concepção da contraposição fundamental do dado e da articulação. Ele não reduz o dado completamente ao dado *da* própria articulação e ao dado *na* articulação. Apenas Fichte, Schelling e Hegel farão isso. Kant insiste que há um dado que não é apenas dado *na* articulação ou dado *da* própria articulação (para si mesma). Este dado é a famosa coisa-em-si. Essa *não* é articulada enquanto tal. A articulação sempre nos apresenta apenas um objeto fenomênico, nunca a coisa em si. Mas a articulação *depende* da coisa-em-si (pelo menos em princípio). Além das condições de sua *possibilidade*, a articulação precisa de uma condição ou de uma causa de sua *atualidade*, e essa é (pelo menos em princípio) a afeição pela coisa-em-si. Portanto, há três condições da articulação em Kant: as condições de sua possibilidade, que são as formas transcendentais; a condição de sua atualidade, que é a afeição pela coisa(-em-si); e a condição de sua necessidade (de sua necessidade de *ser para*, mais exatamente: de ser *para mim*), que é o sujeito puro ou transcendental. Com isso, mais uma vez, o triângulo platônico é completo, mas com a virada que coisa(-em-si) e sujeito não são fenômenos, mas númenos, i.e., não se articulam e não podem ser articulados enquanto tais (seus conceitos são conceitos-limites). São apenas o horizonte – os “dois horizontes” – da articulação. Enquanto as formas transcendentais são operativas na articulação e, conseqüentemente, se espelham ou se precipitam nela.

O conjunto das formas transcendentais representa um todo sistemático (um “quadro”) que possibilita e regula a articulação. I.e., elas não são, *em primeiro lugar*, formas daquilo que é articulado, i.e., do objeto (fenomênico – muito menos, ou, mais precisamente, *de maneira alguma*, elas são formas da coisa-em-si, evidentemente). De certo, elas *também* se precipitam nele, mas *originariamente*, elas são formas da formação, i.e., do vir a ser da articulação do objeto (e o objeto fenomênico; i.e., seu *ser dado* na consciência é *conseqüência* de sua *articulação*, e não vice-versa, como a mente ingênua pensa). I.e., toda articulação precisa de um todo ou de um *quadro* de formas que a regulam – pois, como já explicamos, uma articulação completamente irregular, sem ordem alguma não seria mais articulação. Este quadro é *condição da possibilidade* da articulação. Portanto, podemos chamá-lo “Quadro Transcendental (QT)”. Com isso, implicitamente, nós já desvinculamos a concepção do Transcendental do *Idealismo* Transcendental de Kant: para Kant, o termo “transcendental” dizia respeito às condições da possibilidade *de nosso conhecer* ou, mais exatamente: da articulação das representações em minha consciência, i.e., *para mim*. Aqui, nos entendemos “transcendental” no sentido de: condição da possibilidade da articulação – i.e., *simplesmente*,

independentemente da questão se essa articulação ocorre em nossa mente, na realidade, na linguagem ou em outro lugar ou outro meio.

Com isso, nós podemos formular: a *Reviravolta Nominalista* consistiu na dissociação do dado e da articulação; a subsequente Questão Primária era pela *possibilidade* de sua coordenação (tipicamente: no conhecer; mas também: no agir). A *Reviravolta Transcendental* consistiu na distinção da articulação enquanto concretamente dada de sua possibilidade geral; a subsequente Questão Primária era pelas *condições* de sua *possibilidade*. É importante notar: no primeiro caso, a questão era *se existe* tal coordenação. No segundo caso, a questão não é *se existem* as condições da possibilidade. Temos certeza absoluta de que elas existem, pois existe, evidentemente, a articulação (no mínimo: em nossa mente), e essa não poderia existir sem que as condições (necessárias) de sua possibilidade existissem. A pergunta é apenas *quais são* essas condições.

Contudo, esta *certeza absoluta* de que existe um (ou, possivelmente, como vamos ver a seguir, mais que um) QT que possibilita e condiciona toda articulação tem sua base 1. na dissociação do dado e da articulação, e 2. no próprio ser dado *enquanto tal* da articulação. Como a articulação não é *simplesmente* dada, o ser dado da articulação é, na verdade, seu ocorrer, seu *vir a ser*. Kant propõe uma teoria intrincada deste vir a ser da articulação: a teoria da Síntese Originária.¹⁴ Essa teoria é a *base* de sua teoria das formas transcendentais. Contudo, sem tal base, naturalmente, a certeza absoluta da existência e da valência do QT (ou também, como vamos ver a seguir: dos Quadros Transcendentais) é *sem base*, ela é uma *mera* Doutrina. Quando uma doutrina é afirmada desta forma, meramente como tal, sem base, mas em absoluto, podemos falar num Doutrinarismo. Nós veremos que é justamente tal *Doutrinarismo Transcendental* (DT) que marca quase toda Filosofia Contemporânea. Este Doutrinarismo consiste, então, na tese infundada, mas afirmada em absoluto que toda articulação é determinada por um ou mais Quadros Transcendentais.

O Doutrinarismo Transcendental

Para mais clareza, podemos resumir a Doutrina do QT nos seguintes pontos (neste resumo anteciparei alguns pontos que tratarei em mais detalhes nos próximos parágrafos):

1. A *articulação* do dado ou das “coisas”, de suas propriedades, de suas relações, de suas possibilidades e necessidades concretas e de sua

¹⁴ Cf. KANT, 1968, B 131-168.

- inserção num todo (“mundo”, “realidade”, “discurso” etc.) ocorre e só *pode* ocorrer sob a *condição* de uma ordem: um Quadro Transcendental (QT);
2. essa ordem *possibilita* a articulação do dado ou das coisas (ela é sua condição em sentido positivo);
 3. contudo, como essa ordem é específica, ela também *condiciona* a possibilidade dessa articulação e, com isso, limita ela (ela é sua condição em sentido negativo ou limitativo);
 4. a articulação das coisas e, com isso, o QT são exteriores às coisas (a articulação é indiferente à coisa); i.e., as coisas não se articulam por se mesmas nem na base de uma ordem imanente a elas (essa é a herança nominalista);
 5. portanto, a coisa enquanto articulada (em Kant denominada “objeto”) é diferente da coisa enquanto tal (em Kant denominada “coisa-em-si), “fora” ou “antes” da articulação;
 6. dependendo da teoria, estes objetos articulados são objetos reais (p.ex. no Atomismo Lógico) ou são apenas objetos epistêmicos/fenómenos (p.ex. em Kant); contudo, mesmo no primeiro caso, vale a relação externa e indiferente do quadro transcendental às coisas (este articula *como* as coisas são, em sua configuração, não *o que* elas são, enquanto tais ou em sua essência¹⁵); em suas formas mais extremas, o DT dispensa completamente das coisas enquanto tais: “há apenas articulações, dentro de quadros, nada mais!”;
 7. o sujeito pode perceber, conhecer, compreender querer, imaginar, desejar, manipular e produzir coisas e pode comunicar-se sobre elas apenas enquanto articuladas; i.e., o sujeito nunca pode sair de seu QT (ou, dependendo da teoria, da pluralidade dos QTs acessíveis para ele), pelo menos *não de forma contínua*;
 8. pois, caso que uma teoria prevê a possibilidade de uma saída de um QT, essa possibilidade não pode ser *articulada* dentro deste quadro; portanto, tal saída necessariamente tem o caráter de uma ruptura ou de uma descontinuidade radical (de um “salto”, “reviravolta”, “revolução”, “morte” etc.); *dentro* de um QT, o sujeito pode, ao máximo, descobrir as deficiências ou insuficiências ou inconsistências deste próprio quadro (contradições, contrassensos, antagonismos, tensões, incompletude, vazio, absurdez etc.), mas não pode descobrir um caminho para fora dele; tampouco é possível modificar o QT

¹⁵ Cf. WITTGENSTEIN, 1963, 22 (3.221).

internamente para superar suas limitações, pois tal modificação permanecerá, por sua vez, inevitavelmente, sob as condições deste quadro e, conseqüentemente, não poderá abolir estas condições; só resta a ruptura, a descontinuidade, a saída radical; (contudo, em certas formas do DT é possível, sim, uma *evolução* do(s) QT(s) – porém, apenas a partir das condições já dadas de um QT, e nunca para fora do condicionamento transcendental enquanto tal, mas apenas para uma forma modificada do QT em questão;)

9. daí segue uma superioridade incomparável, não apenas relativa, daqueles que têm conhecimento do condicionamento pelo QT sobre aqueles que ainda não o compreenderam; essa superioridade é maior ainda quando os primeiros já conseguiram superar e sair daquele QT cuja dominação nem foi compreendida ainda pelos ingênuos que continuam vivendo sob ele; tal superioridade é incomparável, imensa (sem mensura) e incondicionada, pois comparação, mensura e condicionamento só podem ocorrer dentro de um QT; conseqüentemente, se o QT implicar normas e valores, aqueles que superaram ele são completamente isentos de tais (respectivos) normas e valores; eles têm um direito absoluto sobre aqueles que ainda vivem dentro do quadro;¹⁶
10. as determinações do QT “se mostram” naquilo que se articula *dentro* deste quadro; em conseqüência disso, ocorre uma deslocação: o que é, na verdade, uma determinação transcendental, é compreendido (pelos ingênuos) como determinação daquilo que se articula – tipicamente: da coisa; essa compreensão é errônea e dá origem a uma noção inadequada de objetividade e faticalidade; ela marca a “consciência ingênua” que ainda não compreendeu seu inevitável condicionamento transcendental, a consciência que acha que “as coisas simplesmente são assim”;
11. porém, ou melhor: justamente em virtude do ponto 7, a validade do QT não tem nenhum fundamento e nenhuma justificação *fora* de si (e por isso: nenhuma justificação fática, nas coisas): o sujeito que conhece e quer as coisas dentro de um QT conhece e quer as coisas *necessariamente e universalmente* dentro desse quadro; *subjetivamente*, ele

¹⁶ Com isso, naturalmente, não quero dizer que a consciência da própria superioridade incondicional pode surgir *apenas* no DT. Inúmeros indivíduos e grupos na história conseguiram estabelecer uma autocompreensão de superioridade incondicional completamente sem DT. Os vários impérios, muitas religiões, os colonizadores europeus e muitos outros conseguiram subjugar os respectivos outros sem DT.

nem consegue imaginar uma outra ordem: esse quadro vale em absoluto para ele, *enquanto* ele se encontra na condição deste quadro; contudo, isso nada diz e nada pode dizer sobre a necessidade e universalidade (e a justeza) desse próprio quadro enquanto tal: um outro (tipo de) sujeito *poderia* conhecer e querer as coisas na base de um quadro transcendental diferente do meu, mas eu não consigo, de forma alguma, *articular* essa possibilidade, pois todo articular meu só é possível *para mim* na base do QT no qual me encontro (ou: dos quadros transcendentais que são acessíveis para mim).

12. Como já indicado, uma vez que a Doutrina Transcendental é desvinculada de sua inserção sistemática e argumentativa no Idealismos Transcendental (ou em outra teoria mais abrangente), i.e., uma vez que essa Doutrina se torna Doutrinarismo, tal Doutrinarismo pode ser variado, sob diferentes aspectos. O QT pode ser concebido como empírico, contingente e histórico em vez de apriórico (o que, para Kant, tivesse sido um contrassenso)¹⁷; ele pode ser concebido em unicidade (DT monista)¹⁸, dualidade (DT dualista)¹⁹ ou pluralidade (DT pluralista)²⁰; ele pode ser concebido numa sucessão necessária de QTs subsequentes²¹; o QT ou os QTs pode(m) ser entendido(s) em sentido *realista* ou *objetivo* em vez de *idealista* ou *subjetivo* (neste caso, evidentemente, “transcendental” não significa mais: referente à condição da possibilidade da articulação *no conhecer*, mas: referente à condição da possibilidade da articulação

¹⁷ Exemplos disso são G. Herder (vê em baixo), F. Nietzsche e quase todo DT do sec. 20, com exceção do Neokantianismo, do Atomismo Lógico, do Positivismo/Empirismo Lógico, da Fenomenologia Transcendental e algumas vertentes menores.

¹⁸ P.ex., além do próprio Kant, no Atomismo Lógico e no Positivismo/Empirismo Lógico (onde o QT, naturalmente, é a lógica) e em algumas formas do Estruturalismo.

¹⁹ Essa opção é raramente adotada, exemplos são a Filosofia da Vida de H. Bergson (com a distinção de um QT analítico, matemático, mecanicista por um lado, e de um QT dinâmico, processual, vital, da “duração” por outro) e a Filosofia Dialógica (com os QTs Eu-Id e Eu-Tu).

²⁰ Essa é a opção mais comum, principalmente na segunda metade do sec. 20. Exemplos são o Historismo, Wittgenstein em sua 2ª fase e a Filosofia Analítica da linguagem ordinária, boa parte do Estruturalismo, a Filosofia da Cultura, o Realismo Crítico, a Hermenêutica, a Teoria da Ciência (de T. Kuhn, P. Feyerabend e outros), a Filosofia de Sistema, o Construtivismo, o Desconstrutivismo, o Pós-modernismo e as diferentes formas contemporâneas de Pluralismo em geral. Tipicamente (e logicamente), Pluralismo e Anti-Apriorismo no DT andam juntos.

²¹ P.ex. G.W.F. Hegel, S. Kierkegaard, K. Marx e o Marxismo em geral; a transição ‘necessária’ (seja em sentido histórico, seja em sentido existencial, moral, político ou outro) ou pelo menos ansiada, para uma libertação radical de todo QT (mas sem uma anterior sucessão invariável de QTs) é propagada, além destes, por F. Nietzsche, M. Heidegger e o Existencialismo.

simplesmente, como indicado em cima),²² ou até em sentido puramente linguístico, sem comprometimento ontológico; a validade do(s) QT(s) pode ser entendida como universal, comunitária ou até como apenas individual (cada indivíduo humano tem seu(s) próprio(s) QT(s) específico(s), que nunca coincidem completamente com aquele(s) dos outros – o que leva à concepção da necessidade da hermenêutica, p.ex.); e assim por diante.

13. Curiosamente, a maior parte dos filósofos contemporâneos está enraizada tão profundamente no DT, i.e., este doutrinário para eles é intuitivamente tão imprescindível e inabalável, tão evidente, intransponível, claro e óbvio, que eles nem o percebem mais como pressuposto problemático de seu pensamento – e, conseqüentemente: que eles não o questionam mais. De fato, muitos deles nem o percebem como algo próprio – assim como, normalmente, nós não percebemos o ar que respiramos em cada momento.²³ Conseqüentemente, o DT quase nunca é tematizado, enquanto tal pelos filósofos contemporâneos (com algumas notáveis exceções como E. Husserl). Eles apenas tematizam os respectivos QTs específicos – como se fosse evidente que a *categoria* e a *validade* do QT sejam imprescindíveis. Conseqüentemente, eles raramente chamam estes quadros de “transcendental”. Em vez disso eles usam uma vasta variedade de nomes (no singular ou no plural, dependendo da teoria): lógica, língua, consciência, forma de consciência,

²² Esta distinção abriu mais uma opção de DT quando, no final da Contemporaneidade, alguns filósofos tentaram voltar à antiga harmonia entre o dado e a articulação. Com isso, eles negaram o DT com relação à realidade enquanto tal: nesta, não há mais ruptura entre o dado e a articulação (é interessante que, mesmo defendendo essa tese, alguns não conseguem despedir-se completamente da herança do DT e acham que a harmonia original do dado e da articulação precisa ser mediada por uma “linguagem” objetiva, desembocando num tipo de “realismo linguístico”). Contudo, alguns destes pensadores continuam defendendo um DT *subjetivo*: Como *nós* não conseguimos compreender (ainda) aquela ordem *objetiva* que coordena o dado e a articulação, as *nossas* articulações ocorrem (necessariamente) sob quadros que são quadros *transcendentais* (*de re*, não necessariamente na dicção do respectivo autor), na medida em que *não* são idênticos com a ordem da articulação objetiva das coisas, mas são (apenas) condições da possibilidade da articulação nossa, subjetiva. Naturalmente, o desafio, então, é de aproximar nossos QTs à ordem objetiva, mas essa é uma aproximação infinita (o *problema* desta visão é encontrar critérios para essa aproximação, já que *nos* inevitavelmente compreenderemos tais critérios enquanto condicionados por nossos QTs; mas a partir dessa dúvida, a própria assunção fundamental da coordenação objetiva do dado e da articulação parece infundada e ingênua).

²³ Como a aderência ao DT é muitas vezes implícita e inconsciente, ele nem sempre é seguido ao pé da letra e de forma esclarecida – como também os fiéis simples das várias religiões muitas vezes seguem à sua crença de maneira implícita, inconsciente, não esclarecida, distorcida, incoerente, vaga, às vezes exagerada e fanática, às vezes relaxada e sincretista, e muitas vezes de uma maneira que parece inortodoxa e monstruosa para os teólogos esclarecidos da mesma religião.

consciência de classe, estágio, fase, jogo de linguagem, jogo, espírito da época, mundo, mundo vivido (*Lebenswelt*), *Weltanschauung* (visão do mundo), horizonte, paradigma, cultura, contexto, o impessoal, quadro referencial (teórico ou outro), narrativo e muitos outros.²⁴ É importante notar que uma parte minoritária, mas considerável dos filósofos contemporâneos manifesta uma saudade profunda de uma articulação, de uma comunicação, de uma compreensão e de uma vivência que seja originária, autêntica, verdadeira, e que não seja “remodelada” e “falsificada” por QTs (vê em baixo). Contudo, estes também partem do pressuposto “evidente” que a comunicação e a compreensão e vivência na qual *normalmente* nos encontramos e entendemos, pelo menos *hoje em dia*, é estabelecida por QTs. Estamos numa situação de de-cadência, de inautenticidade, estamos presos em condições de possibilidade que nem nos permitem *articular* uma saída destes QTs que nos dominam, pois estes são condições da possibilidade justamente da articulação. Consequentemente precisamos esperar ou buscar ou ansiar ou lutar por uma ruptura radical, um salto, uma revolução, uma revelação, um “Deus vindo”²⁵ no futuro ou tal coisa.

Possíveis mal-entendimentos

É importante compreender que o DT não é simplesmente a tese que há uma ordem universal (ou pelo menos parcialmente geral) e que há regras (ou leis) tanto no real quanto em nosso pensar. Naturalmente, essa última tese foi defendida desde os começos da filosofia, de fato, ela é o pressuposto implícito da filosofia enquanto empreendimento racional (não há compreensão racional sem ordem e regras). O crucial do DT é a tese que a ordem e as regras “decisivas” (no respectivo contexto teórico) são, de alguma forma, exteriores e indiferentes àquilo que eles regem e ordenam. Essa exterioridade e indiferença tem seu fundamento na dissociação apresentada de dado e articulação (efetuada pelo Nominalismo, no começo da Modernidade, cronologicamente ainda no final da Idade Média): o dado, o real, as coisas, os entes, o ser não *se* articulam mais, eles não falam mais, mas *nós* ou *a linguagem* falamos sobre eles. O QT se aplica apenas a esta fala, i.e., a esta articulação. E como as próprias coisas (o dado, o real etc.) *não* possibilitam sua articulação, tal articulação é

²⁴ Naturalmente, isso não quer dizer que *toda* pessoa que usa tais termos seja automaticamente um adepto do DT – mas normalmente é.

²⁵ Cf. HEIDEGGER, 1981, 47.

radicalmente restrita ao espaço (ao escopo) do QT que possibilita ela. Contudo, uma vez estabelecida essa ruptura, vários filósofos (como, p.ex., Wittgenstein em sua primeira fase) defendem o DT sem baseamento nominalista-epistemológico.

O DT tampouco consiste apenas na tese que nós, os sujeitos, somos condicionados em nosso conhecer e querer, em nossa visão do mundo e em nossas práticas, em nossas convicções morais, religiosas, estéticas, políticas etc. A tese do condicionamento do ser humano – inclusive de seu condicionamento total, i.e., da inexistência da liberdade – pode muito bem ser estabelecida sem DT, e, de fato, foi defendida já na antiguidade. Pelo outro lado, o DT não implica, necessariamente, que nós não tenhamos liberdade alguma – como indica o exemplo de Kant (embora este não defendeu o DT, mas apenas uma Doutrina Transcendental). O DT contribui para as teorias do condicionamento humano apenas a ideia de que tal condicionamento não vem (apenas) das coisas (ou de outras pessoas ou de instituições etc.), mas de um terceiro (de formas transcendentais, formas de consciência, consciência de classe, linguagem, lógica etc. etc.) que nem é próprio das coisas nem do sujeito, i.e., que de certa forma é *alheio* a ambos. E como este condicionamento condiciona não apenas a *realidade* do sujeito, mas a *possibilidade* de qualquer articulação em sua mente, o sujeito que se encontra sob tal condicionamento por um QT nem consegue *compreender* completamente seu condicionamento (ao máximo, ele pode constatar limites de sua articulação é formar conceitos-limites daquilo que limita ela, i.e., daquilo que está “no outro lado” destes limites), e, muito menos, pode pensar ou imaginar alguma articulação *fora* deste condicionamento. Como já dito, isso garante uma superioridade incomparável àqueles que, de alguma forma, conseguiram sair do respectivo QT. Então, é justamente esta superioridade que não há quando o condicionamento do ser humano é pensado não em termos transcendentais, mas em termos simplesmente reais (p.ex., em termos empíricos, como no psicologismo ou no behaviorismo ou no materialismo antigo).

No caso específico do DT que assume uma seqüência necessária de QTs (Hegel, Kierkegaard, Marx, p.ex., vê em baixo) vale o análogo: existem também teorias de seqüências de estágios sem DT. Existia, já em tempos mitológicos, a concepção dos éons, e naturalmente sempre existiam concepções dos estágios (necessários) do desenvolvimento humano individual. Teorias de estágios subsequentes no desenvolvimento histórico do espírito humano como em A. Comte também não são necessariamente transcendentais, mas podem bem ser empíricas ou metafísicas. O característico da sucessão transcendental de quadros é que 1. a sucessão tem seu motor ou

sua motivação *direto* não na base de uma ordem superior aos QTs, mas na insuficiência, na inconsistência ou no conflito interno do próprio (respectivo) QT; e que 2. aqueles que se encontram num certo QT estão presos nele *intransponivelmente*, pois este quadro condiciona as *possibilidades* de toda sua articulação, inclusive de seu pensar. É, sim, possível para eles compreenderem QTs *anteriores*, já superados, mas nunca é possível para um sujeito compreender algo que excede o QT sob o qual ele vive (a não ser que ele já está em vias de sair dele). Isso garante a superioridade absoluta dos QTs subsequentes frente aos anteriores. Quem vive sob tal QT posterior não apenas “sabe melhor”, ele sabe de uma *maneira* superior, fundamentalmente diferente da maneira de saber sob QTs anteriores. Simplificando, podemos dizer: se a sucessão for pensada de maneira não-transcendental, então vale a pena argumentar com a pessoa que se encontra num estágio inferior para “elevantar” ela ao estágio superior. No contexto do DT, isso é sem esperança, pois a pessoa que vive sob um QT inferior ao meu nunca poderá compreender meus argumentos, pois *dentro* de seu QT ela só consegue compreender *conforme* este QT, i.e., ela *sempre*, *inevitavelmente* vai compreender de maneira errada. Só posso “conduzir” ou “forçar” essa pessoa a sair de seu QT, para ela compreender *depois*.

A Despontencialização do Sujeito

Com a Reviravolta Transcendental também ocorre um deslocamento referente ao Primeiro Objeto da filosofia. Naturalmente, este objeto agora é o Quadro Transcendental. Com isso, o Primeiro Objeto não é mais o sujeito. Isso não é tão claro em Kant, porque a doutrina transcendental que ele defende ainda está inserida numa forma de idealismo, i.e., trata-se de uma doutrina transcendental *sob o sinal* da subjetividade. Contudo, essa doutrina *enquanto tal* nada tem a ver com subjetividade, mas ela é *lógica* – lógica transcendental – *simplesmente*. Isso vale explicitamente para a *doutrina transcendental* de Kant.²⁶ Isso *não* vale para sua filosofia como um todo, mas os

²⁶ Cf.: Um juízo (formalmente) nada mais é que „a maneira como conduzir conhecimentos dados à unidade objetiva da apercepção.“ “Esta é a intenção da cópula ‘é’ neles [nos juízos]: distinguir a unidade objetiva de representações [Vorstellungen] dadas da unidade subjetiva. Pois o ‘é’ denota a relação destas com (...) a unidade necessária das mesmas, mesmo que o julgamento em si seja empírico e, portanto, contingente, p.ex., os corpos são pesados. Portanto, não quero dizer que essas ideias pertencem necessariamente umas às outras na intuição empírica, mas sim que elas pertencem (...) umas às outras (...) de acordo com princípios da determinação objetiva de todas as representações, na medida em que estas podem tornar-se conhecimento (...). Apenas por isso tal relação [de representações] torna-se num juízo, i.e., numa relação que tem validade objetiva, e que se distingue suficientemente de uma relação das mesmas representações na qual tenha apenas validade subjetiva. Segundo esta última relação, eu só poderia dizer: Quando carrego um corpo, sinto uma pressão de

filósofos que, depois de Kant, desvincularam a doutrina transcendental de sua inserção idealista kantiana (tornando-a, assim, Doutrinarismo) podiam fazer isso porque, já em Kant, essa doutrina, *enquanto tal*, não é um dado subjetivo, mas um dado *sui generis*, i.e., não um dado do modo do sujeito nem do objeto articulado (e, muito menos, da coisa-em-si). Como dito, o *gênero* deste ser dado das formas transcendentais em Kant é a lógica (transcendental). Tal Doutrina Lógica do Quadro Transcendental é defendida também, p.ex., pelo Atomismo Lógico e pelo Empirismo Lógico. Mas a maioria dos filósofos contemporâneos definirá este “terceiro gênero” do ser dado do Quadro Transcendental não mais como lógico, mas como algo menos estrito, menos universal e necessário, e até como algo empírico: como forma de consciência, forma de vida, linguagem, quadro referencial, cultura etc.

Herder, a linguagem e a “desapriorização” do Quadro Transcendental

Com isso já entramos na história do DT, i.e., no desenvolvimento do pensamento filosófico sob o paradigma da Doutrina Transcendental, mas desvinculada de sua base kantiana ou qualquer outra base – que é quase todo pensamento filosófico contemporâneo, pelo menos até a 2ª parte do sec. 20. O primeiro passo foi feito ainda de modo preparatório e tentativo, não doutrinário em sentido pleno, mas já antecipou boa parte daquilo que ia acontecer depois. Johann Gottfried Herder, aluno de Kant dos tempos pré-críticos, se opôs fortemente à filosofia madura de seu antigo mestre. Contra o Apriorismo de Kant, Herder insistiu na originalidade dos objetos empíricos na percepção sensitiva (estes não são constituídos apenas pelo ato espontâneo do entendimento), na importância da história (contra a atemporalidade do apriorico), e, mais importante, na intransponibilidade da linguagem.²⁷ Com este último ponto, Herder já insinua que a linguagem deve tomar o lugar das formas aprioricas enquanto QT. Ele não diz isso literalmente, porque ele se opõe à concepção kantiana do transcendental e a sua aprioricidade. Mas uma vez que o *doutrinarismo* transcendental será aceito *depois* de Kant, a visão de

peso; mas não: ele, o corpo, é pesado; o que quer dizer tanto quanto: estas duas representações são ligadas no objeto, i.e., sem distinção do estado do sujeito, e que não apenas estão juntos na percepção (por mais vezes que esta se repita).” No uso das categorias na síntese transcendental não há nada subjetivo. Justamente *em consequência disso*, o resultado desta síntese, o juízo empírico, apresenta-se ao próprio sujeito como *não-subjetivo*, mas objetivo. O quadro transcendental, embora tenha sua aplicação apenas no ato de julgar do sujeito, *enquanto tal* não tem nada de subjetivo-individual, mas é objetivo-universal.

²⁷ Cf. HERDER, 2005, especialmente 183-186 e 226s. Nisso, Herder foi fortemente influenciado por Johann Georg Hamann, portanto, Herder não é o único “pai da filosofia contemporânea da linguagem”. Mas não posso entrar nos detalhes históricos aqui.

Herder indica uma alternativa fundamental à concepção kantiana do QT: em vez de *formas intelectuais aprióricas*, este quadro é constituído pela *linguagem* (simbólica) *comunicativa* (intersubjetiva) enquanto *historicamente* (i.e., contingentemente) desenvolvida. Naturalmente, para Kant isso era um contrassenso – para ele, o transcendental é *per se* o apriórico, necessário, universal e atemporal. Contudo, uma vez que o DT se desvinculou de sua origem, esta virou uma das opções fundamentais de compreendê-lo: por um QT empiricamente dado, contingente, particular e histórico. E o exemplo paradigmático de tal tipo de QT é a linguagem. Visto assim, as bases decisivas nas quais se construiu a filosofia do DT foram definidas por Kant e Herder²⁸ – e por Hegel.

Hegel, a superação do Idealismo Transcendental e as Formas de Consciência

Hegel introduziu a segunda grande inovação ao DT. Mais uma vez, como era o caso de Herder, o próprio Hegel não era um adepto deste Doutrinarismo. Pelo contrário, ele, junto com os outros Idealistas Alemães, ansiou superar os dualismos de Kant e, como isso, de toda tradição moderna, incluindo, antes de tudo, o dualismo entre dado e articulação. Eles tentaram resolver este dualismo a partir da articulação: o dado precisa da articulação, mas a articulação não precisa do dado, pelo menos não enquanto um Outro, pressuposto, fora de si. Pois a articulação, conforme a argumentação de Fichte, Schelling e Hegel, pode articular-se *para si mesma*, e justamente por isso, ela é *dada* para si mesma. Este ser dado enquanto articular-se para si mesmo é o que marca o sujeito, em seu ato de autoconsciência. Por isso, o Idealismo Alemão é uma Filosofia do Sujeito. Contudo, na verdade, ele é mais fundamentalmente ainda uma Filosofia da Articulação autorreferencial e, com isso, autossubsistente. Com isso, a desvinculação do dado e da articulação parecia superada – não tinha mais necessidade nem possibilidade de uma ‘coisa-em-si’, indiferente à articulação.

Contudo, na análise de Hegel, a consciência humana não compreende isso imediatamente. Antes de chegar a essa compreensão verdadeira da superação originária da indiferença do dado frente à articulação, a consciência encontra-se presa a exatamente essas mal concepções da separação fundamental entre o dado e a articulação e, com isso, da coisa e da consciência, que discutimos em cima. *Com relação a essas formas insuficientes da consciência, a*

²⁸ Cf., p.ex., “Consequentemente, metafísica torna-se em *Filosofia da Língua humana*” (“Mithin wird Metaphysik eine *Philosophie der menschlichen Sprache*”), HERDER, 2005, 184.

doutrina transcendental vale: o espírito humano *que se encontra dentro* destas formas de consciência, só consegue entender as coisas, o mundo e a si mesmo a partir do QT da respectiva forma da consciência.²⁹ E ele não encontra nenhum caminho para sair deste quadro, a não ser quando descobre a inconsistência deste quadro *como um todo*. Neste caso, ele é forçado a sair do respectivo quadro *por completo*, por um salto ou uma ruptura radical, e cairá num novo quadro que ele não pôde antecipar a partir do velho.³⁰

Conforme Hegel, o espírito humano *supera* o dualismo de dado e articulação e, com isso, de ser e consciência quando, no final da sequência das Formas de Consciência, chega à compreensão do Idealismo Absoluto, que, sob este aspecto, nada mais é que a compreensão da *identidade* de ser dado e articulação na autocompreensão e autoafirmação do sujeito (mais exatamente: no Saber Absoluto, mas não posso entrar nos detalhes aqui).³¹ Com isso, evidentemente, o DT também é superado.³² Mas antes dessa superação e reconciliação, a consciência passa por diferentes formas, cada uma dualista e, portanto, deficiente, porém, cada uma superior à anterior. Essa sequência de formas é *necessária* (i.e., invariável) enquanto tal, apenas o ponto exato de sua ocorrência no tempo (seja no tempo da história da humanidade ou de um certo povo, seja na biografia de um indivíduo) é contingente, como também os contextos exteriores, concretos de sua realização.

A sequência necessária dos Quadros Transcendentais e o anseio pela libertação radical

Com isso, chegamos a várias “inovações” na concepção do DT que, todas elas, serão importantes para o resto da Contemporaneidade enquanto *opções teóricas* (que *alguns* pensadores adotam, outros não) dentro do DT: 1. o QT não precisa ser um único como em Kant, pode haver uma pluralidade de tais quadros;³³ 2. pode haver uma sucessão de tais quadros; 3. tal sucessão pode ser necessária no sentido de invariável, não-arbitrária (essa tese foi chamada de “Historicismo” por K. Popper, diferente do *Historismo* de J.G. Herder ou W. Dilthey, p.ex.); 4. Pode, eventualmente, haver uma superação do(s) QT(s), uma reconciliação ou salvação ou libertação. Quando combinamos essas opções teóricas com a opção Herderiana de “desapriorizar” o(s) QT(s), o conjunto de

²⁹ Mais uma vez, o próprio Hegel não usa esta terminologia, ele fala de “formas de consciência”.

³⁰ Cf. HEGEL, 1980, especialmente 35-49.

³¹ Cf. HEGEL, 1980, 422-434.

³² Aos olhos de Hegel, evidentemente. Naturalmente, essa suposta superação pode ser criticada, e de fato foi criticada por muitos pensadores posteriores.

³³ Isso já era uma consequência implícita da “desapriorização” e “linguistificação” do(s) QT(s) por Herder.

tais opções está quase completo. Naturalmente, as diferentes opções podem ser combinadas, o que explica a grande variedade das filosofias do DT na Contemporaneidade.

Temos de lembrar, mais uma vez, que a ideia de uma superação do condicionamento por QTs faz sentido quando inserida na teoria mais abrangente do Idealismo Absoluto de Hegel. Isso não quer dizer que essa concepção seja verdadeira – isso pode ser duvidado, naturalmente – mas ela faz sentido. Quando ela for desvinculada desta inserção e fundamentação, fica problemático explicar a necessidade ou a possibilidade de tal superação (assim como o DT em geral torna-se problemático quando desvinculado de sua fundamentação). Naturalmente, essa necessidade ou possibilidade da superação radical pode ser *sentida* ou *experimentada* existencialmente. Mas sem uma fundamentação teórica, ela permanece vaga e não comprovável.

Este problema pode ser diagnosticado em K. Marx, S. Kierkegaard, F. Nietzsche, M. Heidegger, e no Existencialismo, p.ex. Todos estes são inspirados por um anseio profundo por uma libertação radical e fundamental, a libertação da Dominação pelos Quadros Transcendentais, libertação que deve resultar numa comunicação e numa vivência originária, autêntica, sem opressão e coação (exterior – internamente pode haver *liderança*, como no Marxismo, mas essa não é percebida como dominação em sentido negativo, restritivo).

Para entender este anseio e seus aspectos problemáticos, precisamos levar em conta que, logo depois de Hegel, as *normas e valores éticos* também foram inclusos nos quadros transcendentais. Isso não era o caso em Kant, pois o imperativo categórico não é prescrito pelo QT kantiano, mas é estabelecido espontaneamente e autonomamente pela razão. Em Hegel, essa questão é mais difícil, porque para ele há, na história, um progresso na consciência da liberdade, e justamente essa consciência é vinculada a QTs – não posso entrar nos pormenores aqui. Já em Marx e Kierkegaard, e depois em Nietzsche e no Existencialismo, os QTs são compreendidos como *preponderantemente* éticos, práticos, sociais (incluindo econômicos, jurídicos, institucionais, políticos etc.) ou existenciais/espirituais, embora tenham outros aspectos também. Eles implicam normas e valores éticos-políticos-sociais-existenciais que são *inverdadeiras* na medida em que os próprios QTs são inverdadeiros. Portanto, o anseio fundamental é pela libertação destes *normas e valores* inverdadeiros, e o indivíduo ou a classe ou a nação (ou seja quem for) que têm este anseio são completamente justificados naquilo que fazem para realizar esta libertação, porque, evidentemente, eles não são mais comprometidos com os QTs

inverdadeiros e seus valores. Pelo contrário, eles *precisam* romper com estes valores inverdadeiros e alienantes.

Doutrinarismo transcendental pluralista

Além da versão do DT pela qual diferentes QTs *superam* um ao outro e pela qual, eventualmente, no final, *todos* os QTs serão superados por uma comunicação e vivência verdadeira, autêntica, não-abalienada e livre, existe uma outra versão do DT pela qual há também uma *pluralidade* de QTs, mas os diferentes QTs *não são superiores* uns aos outros, mas têm validade ou dignidade igual. Nesta versão, evidentemente, não existe mais a opção de uma superação de todos os QTs, pois essa também seria uma concepção de superioridade. A saber, os sujeitos que se encontram dentro de um QT específico, tipicamente acham que este *seu* QT tenha validade única, exclusiva e deveria ser aceito por todos. Mas este é o grande engano, conforme esta versão do DT. Não há uma hierarquia entre os QTs, pois hierarquia só pode ser dada *na base* de um QT. Portanto, para estabelecer uma hierarquia dos próprios QTs precisaria haver um super-QT. Mas justamente isso é impossível pela Doutrina do Pluralismo radical dos QTs.

É importante compreender que a *possibilidade* desta compreensão, i.e., a possibilidade do Pluralismo radical é uma consequência direta da dissociação do dado e da articulação, junto com a associação da última a *condições* de sua possibilidade. A dissociação do dado e da articulação abre a possibilidade de que haja *diferentes* articulações frente a um dado, sem que uma seja mais verdadeira ou autêntica ou original ou justificada que a outra – pois a (forma da) articulação não tem mais nenhum critério no próprio dado. Pelo outro lado, a associação a *condições* desta possibilidade *explica como* as articulações podem ser diferentes de tal maneira que não aparecem simplesmente arbitrárias, mas que cada uma, *dentro* de seu QT, parece coerente e conclusiva (ou também incoerente e falsa) – e que também pode ser avaliada, disputada, criticada e até, eventualmente, falsificada com argumentos e provas que são válidas *dentro* do respectivo QT. I.e., o DT permite ao Pluralismo conceder, sem problemas de inconsistência, que há espaços onde prevalece hierarquia, universalidade, ordem, fundamentação, provas, argumentação, falsificação, valores etc. (Uma teoria que nega isso *por completo* parece pouco intuitiva.) Mas cada tal espaço é apenas o espaço de *um* QT. Entre os próprios QTs não há mais hierarquia etc.

As Espiritualidades do Doutrinarismo Transcendental

Como toda filosofia abrangente, o DT leva seus defensores a adotarem certas posturas de espírito. Historicamente podemos identificar três “espiritualidades” principais do DT (vou apresentá-las de forma exagerada e um tanto polêmica, para destacá-las mais claramente). Elas correspondem às posturas do Eu, do Superego e do Id em S. Freud. L. Wittgenstein – em ambas suas fases – é um representante da primeira atitude, do Eu maior, da personalidade madura. Ele aceita o DT como inquestionavelmente dado (o que é errado – mas a reação a esta aceitação é a melhor possível), e, conseqüentemente, *reconhece* e *aceita* o condicionamento pelo(s) QT(s).³⁴ Ele não se revolta nem tenta fugir, nem se identifica com este(s) quadro(s). Ele faz o que é possível fazer dentro deles e desiste de fazer o que não se pode fazer dentro deles – de que não se pode falar, precisa-se calar.³⁵ Isso leva a uma postura estoica, serena, equânime e – curiosamente – libertadora. Não há, a saber, segundo essa aceitação, a possibilidade de libertar-se do(s) QT(s), mas tampouco há necessidade disso. Não há a necessidade desesperada da fuga, não há a necessidade igualmente desesperada de permanecer, de segurar, de identificar-se e de defender sua posição. Porque o espaço do(s) QT(s) é um espaço de *possibilidade* – de possibilidade limitada, mas, mesmo assim, de possibilidade e, com isso, de liberdade. Quem aceita a impossibilidade do impossível pode viver a liberdade do possível. Essa certamente é uma sabedoria profunda, mesmo quando ela é alcançada a partir de um ponto de partida falso.

Muitos daqueles que pregam a superação do(s) QT(s) vigente(s) ou a libertação definitiva de todos os QTs adotam a postura correspondente ao superego. Essa é tipicamente vinculada à convicção de saber, em absoluto o que *tem* de ser feito, ou pelo menos, o que *não pode* ser feito, o que é o absolutamente certo ou pelo menos o que é o plenamente errado. Isso, em muitos casos, leva os seguidores desta vertente do DT à consciência de uma superioridade imensurável sobre todos que não são convencidos da respectiva teoria. Isso, porque estes seguidores (por sua própria convicção) conhecem a superação dos QTs, ou pelo menos sabem que tudo que acontece dentro deles é errado – “não há vida correta no falso”³⁶, “o todo é o inverdadeiro”³⁷ – enquanto todos os outros vivem na ilusão. A manifestação prática desta

³⁴ Em sua primeira fase, Wittgenstein é um adepto do DT monista, na segunda fase do DT pluralista.

³⁵ WITTGENSTEIN, 1968, 115 (7.0).

³⁶ Cf. ADORNO, 1980, 43.

³⁷ ADORNO, 1980, 55.

superioridade é a violência, o desespero ou a desilusão amarga, às vezes mitigados pela consolação na arte (autêntica!) ou na ridiculização dos intelectualmente inferiores. O fruto histórico desta consciência de superioridade eram algumas dezenas de milhões de assassinados no sec. 20. É importante notar que o DT desta proveniência também inspirou os nazistas que também ansiavam por uma ordem e uma vivência originária, não depravada pela (suposta) civilização decadente e, especificamente, não inspirada pela ética judaico-cristã, com sua suposta inversão do “natural”, privilegiando os fracos em vez dos fortes. A ruptura radical dos Nazistas com a ordem e os valores humanistas tradicionais foi explicada e justificada por eles bem nos moldes do DT (embora, evidentemente, não de forma explícita e esclarecida), e justamente esta ruptura com os valores convencionais era um dos pontos que fascinava muitas pessoas na época.

A terceira postura é a infantilidade carnavalesca do Id. Esta pode ser notada em vários dos Pluralistas dentro do DT, nem tanto na própria filosofia, mas nas suas formas popularizadas. O dogma deles é o inverso da anterior: ninguém é superior, nada vale em definitivo, nenhum QT é mais verdadeiro que outro, nem há uma verdade superior fora dos QTs e uma saída deles rumo a esta verdade. Uma sentença que capta bem este espírito é aquela de Richard Rorty: “A verdade é antes criada de que encontrada.”³⁸ Isso leva diretamente ao fenómeno dos fake news de nossos dias, quer dizer, à ideia de que uma notícia deve principalmente expressar o sentimento e as convicções de uma pessoa, enquanto sua veracidade não importa ou é considerada uma mera função deste expressar. Como já ocorreu com relação ao ponto anterior, a ideia fundamental foi concebida em meios intelectuais que eram tendencialmente da esquerda política, mas depois foi adotada com consequências devastadoras pela direita populista.

A verdade da Doutrina Transcendental

Contudo, o problema verdadeiro do DT não é o absurdo de suas consequências, mas sua fundamentação: ele é sem base qualquer, uma vez que ele foi desvinculado do Idealismo Transcendental de Kant – ou, eventualmente, de outra teoria abrangente como o Idealismo Objetivo de Hegel ou a Fenomenologia de Husserl. Contudo, há verdadeiro no falso – nem sempre, mas certamente neste caso. Se não houvesse alguma verdade na Doutrina Transcendental, ela não poderia ter sido tão devastadoramente

³⁸ RORTY, 1989, 3.

convincente para tanta gente. Para entender a “verdade” da Doutrina (não do Doutrinarismo) Transcendental, precisamos voltar a Kant.

Em Kant, essa doutrina não apenas é inserida no Idealismo Transcendental em geral. Mais precisamente, ela é inserida na explicação do vir-a-ser da articulação, como também da mediação originária entre ser-dado e articulação. Este vir-a-ser e esta mediação originária é a Síntese Transcendental. Não posso explicar esta síntese aqui. Para nossos fins basta indicar que ela é um *ato* que, por um lado, é *espontâneo* e, com isso *originário*; mas, por outro lado, este ato é *condicionado*. Ele é condicionado da forma como expliquei em cima: pela coisa (em si), pelo sujeito (transcendental) e pelas formas transcendentais. Portanto, a doutrina das formas transcendentais faz sentido enquanto explicitação de um aspecto do ser condicionado do ato originário que media entre dado e articulação. Este é, então, o insight mais profundo: tanto ser-dado quanto articulação só podem ser pensados a partir de um ato originário que sintetiza eles e, ao mesmo tempo, libera eles enquanto momentos próprios. Este ato originário, espontâneo não pode ser originário *em absoluto*, ele precisa ser pensado, ao mesmo tempo, como *condicionado*. Ele só pode ser ato *originário condicionado* ou: *Originar Condicionado*. Apenas enquanto tal ele pode mediar e sintetizar ser-dado e articulação e, ao mesmo tempo, liberar eles como momentos próprios, distintos deste ato.

Kant achou que tal ato teria de ser concebido como ato de um sujeito, i.e., como ato ideal. Isso era devido à herança moderna da qual ele era consignatário. Contudo, desde Aristóteles já sabemos que um ato originário não precisa ser de um sujeito. Ele pode (teoricamente) também ser o ato do próprio ser – out talvez também outro tipo de ato, p.ex., da comunicação intersubjetiva. Quer dizer, não precisamos aceitar, necessariamente, o Idealismo Kantiano quando aceitamos o ato originário-condicionado da mediação de ser-dado e articulação, a partir do qual a Doutrina Transcendental faz sentido – um sentido muito limitado, parcial: enquanto explicitação de um aspecto do momento do ser-condicionado deste ato.³⁹ De qualquer forma, a compreensão da intransponibilidade do Originar Condicionado nos liberta, em definitivo, do DT, pois a única maneira como a Doutrina Transcendental pode fazer sentido é *na base* de tal ato, i.e., enquanto doutrina não-doutrinarista.

³⁹ O que não me parece possível é simplesmente voltar à harmonia irrefletida do dado e da articulação. Decerto, há alguns poucos que gostariam de regressar ao paraíso da antiguidade. Contudo, depois de toda a possibilidade de dúvida que se evidenciou nos últimos 2.500 anos, a crença simples na coordenação atemporal do dado e da articulação ficou, por sua vez, sem base. Precisamos receber e aceitar a comunicação destes dois como algo que se realiza em *ato originário* que não conseguimos submeter completamente a nosso domínio teórico, mas que se abre à nossa compreensão, em cada momento.

E agora?

A Contemporaneidade enquanto época está se encerrando. Como é típico em tais fases históricas, a maioria dos intelectuais já não acredita mais nas ideologias da época caquética, enquanto uma minoria barulhenta se torna fanática delas. Observamos o fim do DT dentro da filosofia desde as últimas décadas do sec. 20. Boa parte dos filósofos analíticos já não seguem mais a ele, e muitos discursos filosóficos ‘temáticos’ como as éticas aplicadas, a filosofia da mente, a filosofia da técnica etc., em boa parte, não trabalham mais com ele. Contudo, até agora trata-se nem tanto de uma despedida do DT. É mais um ‘deixar em aberto’ ou um ‘deixar de lado’. É como com as pessoas que largam sua religião: em sua grande maioria não fazem revolta espetacular, nem declaração expressa, simplesmente não vão mais à igreja. Muitos filósofos hoje em dia simplesmente fazem em suas teorias o que pode ser feito sem um posicionamento explícito sobre uma visão abrangente com respeito à validade, verdade, modalidade e justeza de teorias enquanto tais, tal como é o DT (em suas diferentes formas). O trabalho que pode ser feito desta forma é, sem dúvida, rico e frutífero. Mas ele permanece, necessariamente, restringido à fragmentariedade. Quando tal fragmentarismo é defendido de forma tética, então trata-se de mais um Doutrinarismo – mas, poucos fazem isto, porque é tão obviamente auto-impugnante. Contudo, enquanto o DT não for encerrado conscientemente e refletidamente, ele continuará eficaz de maneira subconsciente e irrefletida, tanto na filosofia quanto na visão comum das pessoas. É como a ordem feudal “das graças divinas”, na qual, desde o final da idade média, as pessoas mais refletidas já não acreditavam mais, mas que continuou opressora por séculos ainda – porque estas pessoas mais refletidas, em sua maioria, não ousavam propagar uma nova ordem que pudesse substituir à velha, anacronista.

Não caiamos num novo anacronismo, num anacronismo do DT! Não perpetuemos essa miséria ainda por décadas ou séculos, na qual, no fundo de nosso coração, já não acreditamos mais. Os filósofos sempre eram lentos em decidir-se – o que não é uma censura, é muito sábio andar devagar e com cautela. Mas vamos, finalmente, encerrar este projeto que causou tanta miséria e que, na verdade, nunca fez sentido. Vamos encerrar a crença dogmática e infundada no DT. Vamos voltar a fazer filosofia – em vez de passar nosso tempo em jogos intelectuais ou em destemporalizar nossos jogos políticos, na forma de eternas verdades ideológicas. Vamos largar o absolutismo do saber, e

vamos acordar do delírio do relativismo totalitarista. Vamos recomeçar a buscar a sabedoria.

Referências

- ADORNO, T. W. *Minima Moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1980.
- BERKELEY, G., *A Treatise Concerning the Principles of Human Knowledge*, Schorndorf: Outlook 2019.
- GOMES, E., *As ideias de Platão: uma visão sistemática*, Clube de Autores, 2021.
- HEGEL, G. W. F. *Phänomenologie des Geistes* (Obras Completas vol. 9), ed. Rheinisch-Westfälische Akademie der Wissenschaften, 1980.
- HEIDEGGER, M. *Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung* (1936-1968) [Obras Completas vol. 4, org. F.-W. v. Herrmann]. Frankfurt a.M.: Vittorio Klostermann, 1981.
- HERDER, J. G. *Sprachphilosophie. Ausgewählte Schriften* (org. Erich Heintel). Hamburg: Meiner, 2005.
- KANT, I. *Kritik der reinen Vernunft [Crítica da razão pura, CRP]*. Citado de: *Kants Gesammelte Schriften* „Akademieausgabe“, vol. 3, org. Königlich Preußische Akademie der Wissenschaften, Berlin, 1968.
- de OLIVEIRA, M. A. *Reviravolta linguístico-pragmática na filosofia contemporânea*. São Paulo: Edições Loyola, 1997.
- PANACCIO, C. *Ockham's Nominalism: A Philosophical Introduction*. Oxford: Oxford University Press, 2023.
- RORTY, R. *Contingency, irony and solidarity*. Cambridge, New York, Melbourne: Cambridge University Press, 1989.
- ROSS, W.D., *Plato's Theory of Ideas*, Santa Barbara, CA: Greenwood Pub Group, 1976.
- WITTGENSTEIN, L. *Tractatus logico-philosophicus*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1963.

Email: utz@ufc.br

Recebido: 04/2024
Aprovado: 11/2024