



Luís Manuel A. V. Bernardo

O essencial sobre  
VIEIRA DE ALMEIDA

IMPrensa NACIONAL-CASA DA MOEDA

## I — PARADOXOS BIOGRÁFICOS

### Referências introdutórias

Francisco Lopes Vieira de Almeida nasceu a 9 de Agosto de 1888, em Castelo Branco, vindo a falecer em Cascais a 20 de Janeiro de 1962. Realizou os seus estudos superiores na Faculdade de Letras de Lisboa, onde se licenciou, em 1910, com uma tese intitulada *História (Significado e Função)*. Após adquirir alguma experiência como professor liceal, ingressou, em 1915, na categoria de assistente do grupo de História da instituição onde se formara, transitando para a Secção de Filosofia, em 1922, na sequência de concurso, para o qual apresentou uma dissertação com o sugestivo título de *A Impensabilidade da Negativa*, trabalho cuja complexidade, sobrepondo-se, claramente, à diminuta extensão, segundo o cânone académico vigente, reflectia a pujança de um pensamento peculiar no panorama universitário nacional.

Não seria, ainda, a sua obra-prima, lugar que caberia a *Pontos de Referência*, publicada, na versão definitiva, em 1961, mas estabelecia, já, um roteiro filosófico e um modo próprio de percorrê-lo, que a tornam indispensável para a compreensão do percurso do filósofo português. Talvez que, aliás, para quem pretendesse apenas uma breve, mas representativa, aproximação ao pensamento de Vieira de Almeida, bastasse a consideração, a par destas duas obras, daquela que intitulou, em 1943, *Introdução à Filosofia*. Desde 1988 que a sua *Obra Filosófica (OF)* está reunida em três volumes, numa edição crítica de Joel Serrão e Rogério Fernandes. Esta compilação é precedida de duas amplas leituras propostas pelos editores que oferecem importante contributo para a análise de um conjunto constituído por cinquenta e dois textos de teor variado, sobre Gnosiologia e Epistemologia, Lógica e Filosofia da Linguagem, Conhecimento Histórico e Sociológico, Psicologia, Filosofia da Arte, ao qual ninguém negou a extrema dificuldade.

Em 1930, obtinha a cátedra, tendo exercido, igualmente, as funções de director da Secção de Filosofia, de 1936 a 1940. Leccionou uma quantidade surpreendente de disciplinas, das quatro Histórias da

Filosofia à Filosofia em Portugal, da Teoria do Conhecimento à Psicologia Geral, da Moral à Pedagogia e Didáctica, sem que, como defendeu Francisco da Gama Caeiro, fosse legítimo «considerá-lo um burocrata do ensino, que ele nunca foi, nem quis ser» (CC). Uma visão panorâmica da obra filosófica ressaltará, outrossim, uma nítida implicação dos caminhos aparentemente erráticos do magistério, porquanto nela se encontram registos de reflexões sobre as diferentes áreas disciplinares. Esta amplidão teve, decerto, o seu papel na reputação intelectual que alcançou, ao lado da mestria de conferencista. Todavia, cabe ponderar se a marca cultural mais duradoura não terá sido a de, enquanto catedrático de Lógica, ter introduzido os estudos de lógica formal em Portugal, determinando, dessa feita, uma das orientações específicas do ensino da Filosofia na Faculdade de Letras de Lisboa, consubstanciada, nas palavras de Gama Caeiro, «em uma tradição viva que teve continuadores nos doutores Délio Nobre Santos, Edmundo Curvelo, José Tiago de Oliveira e, mais recentemente, Manuel Santos Lourenço, entre vários outros» (CC, p. 11).

Ora, com um historial de uma tal envergadura, apostado, como assumidamente esteve, em afinar a

filosofia em Portugal por um vector de modernidade, o pensamento de Vieira de Almeida mereceria, decerto, constituir objecto de uma série de estudos aprofundados. Todavia, toda a bibliografia secundária se reduz a uma entrada de enciclopédia, a um volume da *Revista da Faculdade de Letras*, que recolhe as intervenções do colóquio comemorativo do centenário do seu nascimento, de que apenas nove textos, dos dezoito, tratam do autor, se bem que todos eles se revelem indispensáveis, e uma dissertação de mestrado sobre o seu pensamento estético, para lá das menções circunstanciais.

O paradoxo queda avolumado por não se lhe poder imputar, malgrado uma certa austeridade cultivada, um excessivo hermetismo, uma vez que à maior parte das suas publicações assistia uma manifesta intenção didáctica, nem um ascetismo enclausurado, pois teve actuação pública notória. Terá «o persistente equívoco», nas palavras de Sottomayor Cardia (CC, p. 70), de que houvesse cultivado um positivismo lógico, dificultado a recepção da sua filosofia, ou dever-se-á ao predomínio das perspectivas ontológicas que criticara o esquecimento em que caiu, ou será a radicalidade metodológica da polémica por si

cultivada, sem a promessa de uma solução sistemática, que acaba por motivar o aparente desinteresse?

Este ensaio está, assim, animado pela expectativa de poder contribuir para a divulgação de um pensamento filosófico peculiar que, por entre a variedade de temas e de problemas, se vai determinando segundo uma fórmula unificadora que a própria prática do filosofar permite progressivamente identificar. Foi, tão-só, essa intencionalidade pragmática que, como hipótese, nos propusemos reconstituir, deixando, contudo, aqui e ali, o alinhavo de possíveis linhas de investigação.

### **Normal, demasiado normal**

Em 1957, Vieira de Almeida foi entrevistado por Igrejas Caeiro. Dessa entrevista, a décima da série, ficou um registo discográfico que nos permite um contacto mais directo com a personalidade do filósofo, apesar da rigidez do guião tipificado de acordo com um certo psicologismo eclético à procura de identificar traços difusos de carácter, na infância, nos gostos, no índice de sociabilidade, que facilitassem o acesso à grandeza intelectual dos entrevistados.

Vieira de Almeida sobreviveu à estreiteza impressionista do questionário com um brilhantismo que confirma todos os testemunhos sobre a agudeza do seu espírito, a finura da sua expressão, a mordacidade do seu humor e a contundência do seu magistério, contrapondo ao espartilho inquiridor uma dinâmica mental cujos sobressaltos desmentiam o traço autobiográfico de uma normalidade constante, uma quase banalidade, que se empenhava em transmitir.

Se não há razão para suspeitar da autenticidade do agrado com um quotidiano familiar burguês, longe, portanto, dos extremos de inadaptação e infelicidade associados à representação romântica do génio, percebe-se rapidamente a inviabilidade de uma caracterização unidimensional, por mais que o entrevistado se empenhe em insistir que, de toda a sua vida, o único aspecto digno de consideração mais particular tivesse sido a sua excelente relação com os alunos, a qual, nalguns casos, desembocaria, com naturalidade, numa sólida amizade.

A tónica na humilde normalidade de uma existência calma não resiste à complexidade do seu percurso como figura pública, tal como nos é relatado por Mário Soares, na conferência de encerramento do colóquio em sua homenagem (CC, pp. 245 e segs.),

do alinhamento primeiro com o Integralismo Lusitano à liderança oficial da campanha eleitoral do general Humberto Delgado, sem que se visse, ou pretendesse ser visto, como figura política, ou ao apadrinhamento da vinda do socialista Bevan, apesar de não haver qualquer suspeita de que houvesse comungado politicamente do marxismo, que o levou, aos 70 anos, a ser detido pela PIDE e a uma curta permanência na prisão de Caxias.

O traço de carácter que atravessa incólume estas aparentes variações, a fidelidade a uma atitude de independência, que se traduzia num pendor oposicionista indeclinável, por isso mesmo, tão visível nos escritos quanto na prática, será, porventura, um dos mais difíceis de encontrar, pois que supõe um princípio de coerência, raro, entre pensamento e acção, solidariedade que era, aliás, por si valorizada quando afirmava não suportar as pessoas que professam uma opinião que renegam no agir. Assim, o humor com que terá encarado a sua passagem pelos meandros da PIDE dever-se-á, com certeza, à fibra do carácter, mas, também, à aplicação daquela ideia oriunda da racionalidade iluminista, por si enunciada na entrevista, de que o compreensível é tolerado, com tanto maior indulgência quanto melhor compreendido, salvo

casos extremos que entrariam na categoria do intolerável, o que acaba por retirar o *pathos* trágico à maior parte das vicissitudes do quotidiano que passam a ser lidas enquanto interesses particulares dos jogadores desse grande jogo que é a vida.

Ora, essa consistência requeria a capacidade para combinar, segundo a lógica da liberdade buscada, uma série de posições que se afigurariam comumente incompatíveis, se bem que se revelassem indispensáveis ao exercício de uma atitude que designaríamos como a de uma liberdade da liberdade, sem temermos o que nela ecoa de formalismo e utopia, de idealismo, mesmo, por julgarmos que não são atributos descabidos, relativamente à peculiaridade do projecto existencial do autor.

Complexidade, portanto, essa de querer, em pleno século xx, praticar uma ética próxima da defendida pelas escolas helenísticas, revisitadas pela racionalidade iluminista. É assim que os três acontecimentos apontados são acompanhados por um processo declarado de distanciação, que garante uma liberdade fundamental, a qual não deve ser confundida com qualquer falta de empenho ou de convicção, mas, arriscamos, decorre do cruzamento de duas perspectivas oriundas de uma tradição de sagesa de cariz

humanista, recorrente na história do pensamento, na qual Vieira de Almeida se revia: a, escalar, da impossibilidade de ter acesso ao sentido da História e a criteriológica, de que o homem será a medida de todas as coisas.

O artigo intitulado «A Fórmula Política», publicado, em 1914, no n.º 6 do ano 1 da *Nação Portuguesa*, que selou a sua breve ligação ao movimento integralista, pois que, sete anos depois, ainda que mantendo-se monárquico, já o encontramos a colaborar no segundo número da *Seara Nova*, começava, precisamente, com uma ressalva, em si mesma surpreendente, tendo em conta o âmbito doutrinário da revista: «Eu não sou, rigorosamente, um integralista e, por esse facto, o systema nada tem que perder ou ganhar. Não o sou, como não sou hegeliano, positivista ou kantiano» (*NP*, p. 165). Afastar-se-á progressivamente dos ideais nacionalistas e sociais do Integralismo, de tal modo que, em 1948, concluirá uma obra fundamental, não só pelo seu alcance crítico, como também por nela verter explicitamente algumas das suas convicções no âmbito da Filosofia Política, intitulada *Paradoxos Sociológicos* (1948), com uma apologia do indivíduo e do seu bem-estar (*OF*, III, p. 132), mas nunca abdicará da recusa de filiação

em doutrina ou sistema, como o confirma a distinção estabelecida no derradeiro parágrafo desse mesmo livro: «A afirmação da realidade primacial do indivíduo, em especial no campo vastíssimo da acção na sociedade, não implica forma definida de ‘individualismo’. ‘Individualismo’ é sistema e muitos sistemas errados podem construir-se sobre a mesma base» (*OF*, III, p. 132).

O seu compromisso com o presente era, portanto, uma questão de ética, de uma apreciação valorativa da situação episódica, na qual não entrava nem a vontade de provocar ou produzir o porvir, nem a convicção de que estivesse a trilhar um caminho com sentido único ou exclusivo. E nesta perspectivação se insinua uma das distinções estruturadoras da sua concepção filosófica, aquela que constantemente lembrava, entre juízos de conhecimento, dependentes do valor de verdade, e juízos valorativos, assentes numa certa apreciação, teoricamente contraditória, da verdade de certos valores. Por isso, almejava a ser recordado como pensador, livre de procurar o sentido dos enunciados, das teses, do próprio agir, sem ter de se reduzir a uma bandeira única que se lhe afiguraria, sempre, necessitada dos mecanismos adequados de verificação

Teremos, provavelmente, dado com o motivo pelo qual, ao longo da entrevista, insistia na sua função magistral, se tomarmos na devida consideração o exercício de liberdade que pode resultar da relação pedagógica, descomprometida tanto das convenções da publicação editorial, quanto dos constrangimentos do agir, até das regras acadêmicas da transmissão. Vieira de Almeida, que tanto iterara a sua inépcia para a autobiografia, aquela feita de um caleidoscópio de episódios de calibre tão diverso, percebemo-lo agora, procurava, polida, evasiva, mas obstinadamente, traçar o perfil da personagem filosófica na qual se revia, apontando, dessa feita, o horizonte de sentido do seu percurso, a saber, o de ser isso mesmo, tão-só um percurso filosófico, pensamento a fazer-se e a refazer-se, processo discursivo em marcha, orientação argumentativa sem fim determinado, com uma condição única, inerente ao próprio funcionamento normal da racionalidade: a coerência.

De novo, normalidade, mas, uma vez mais, articulada com um paradoxo: o filósofo da liberdade conferida pela prática da coerência, cartógrafo negativo dos mundos impossíveis idealizados pelos outros, tem de abdicar das experiências de constituição positiva de um sistema. Normalidade de uma

disciplina da razoabilidade, vocacionada para um trabalho de ordenação que, como defende em vários momentos da sua produção ensaística, depende apenas de uma aposta, no sentido que encontrou no «pari» de Pascal, toda atravessada, por conseguinte, pela profunda tensão entre o valor da liberdade pura e a concrecibilidade do que lhe cabe analisar, a cada etapa da reflexão mais imbuída da exigência crítica, que não pode deixar completamente ao abrigo a própria obra que foi sendo construída. Essa reserva, coerente ela própria com a intenção filosófica ensaiada, explicará que tão escassa menção fizesse, na entrevista em causa, à sua larga obra publicada nos mais variados campos, da poesia à dramaturgia, passando pela ensaística histórica e literária, a tradução e, sobretudo, à filosofia. No fundo, não seria essa a liberdade suprema, a de poder ser crítico do seu próprio legado? Mas, o que existe, verdadeiramente, senão essa obra, se pretendermos mais do que a celebração de uma atitude de arejamento intelectual (cf. CC, p. 30)?

## II — A EXPECTATIVA DE MODERNIZAÇÃO

### Um pendor didáctico

Facilmente se detectará a contradição entre esse desiderato e o volume da obra publicada, mas julgamos poder avançar um outro traço que servirá à reconstituição do que designaríamos como uma coerência em rede, tão típica dos autores de cariz iluminista: a vontade de intervir culturalmente num país que lhe aparecia, em geral, sem uma política de educação sustentada e, no particular da especulação filosófica, distante do que se passava no resto da Europa, diagnóstico que justifica o aspecto didáctico que sobressai na maioria dos textos. Da intenção de intervir no campo filosófico dava-nos conta logo no fecho da parte introdutória de *A Impensabilidade da Negativa*: «Em um país como o nosso, pobre de tradições filosóficas profundas, procuro — e é o lado prático da questão — representar uma reacção contra o vulgo

letrado, que toma por alta filosofia qualquer devaneio literário, de brilho falso e oca ressonância, muita vez cheia de erros e de ignorância impetuosa. Se conseguir esse resultado nem tudo estará perdido» (*OF*, I, p. 266).

É de notar que o modo como concebeu o seu papel não o levou a desmerecer os pensadores portugueses em geral, em prol de uma alternativa buscada numa outra origem, antes significou que o empenho na correcção do que se lhe afigurava errôneo acabava por atribuir lugar de paridade a certas figuras nacionais: Francisco Sanches, Luís António Verney, Alexandre Herculano, Antero de Quental e, tão surpreendente quanto constante, o Padre António Vieira, cujas citações enchem, por exemplo, *Aspectos de Filosofia da Linguagem*, publicada na versão definitiva em 1959.

Mas, em tal reconhecimento, revelava-se assumidamente parcial. Por recusar, com argumentos de fundo, os espiritualismos metafísicos, não se sentiu obrigado a dialogar com muitas das figuras filosóficas pátrias suas contemporâneas, ainda que tenha produzido crítica, mais ou menos pormenorizada, de três das tendências alternativas à sua: a metafísica ontológica, a axiologia metafísica e o existencialismo.

Inquietava-o, mais do que esta ou aquela tese, um aspecto de «impostura intelectual» que em todas encontrava por pretenderem firmar como conhecimento o que não passava de convicção. Nesse entendimento crítico patenteara, por um lado, um dos vectores estruturais da sua concepção filosófica — a distinção necessária entre o plano das condições vivenciais (onde a crença poderia afigurar-se indispensável) e o das condições epistémicas (para o qual os efeitos da imaginação e da crença se convertiam em obstáculos com a força do «senso comum») — enquanto, por outro, dava azo a que se lhe colasse, com facilidade, o epíteto de positivista, no sentido difuso de antimetafísico, cuja adequação caberá ponderar ao longo deste ensaio.

Em contrapartida, procurou reconhecer uma linha na filosofia portuguesa que se lhe oferecesse como tradição, garantindo, do mesmo passo, um enraizamento para o intento de modernização que anunciara. Três textos obedecem a esse propósito, de diagnóstico do estado dos estudos filosóficos, sem dúvida, mas, igualmente, de verificação da existência de uma característica cultural dominante que não só escapasse ao peso da inquietação metafísica, como se revelasse mais distintiva e, por essa via, mais profícua.

O primeiro, cronologicamente, *Nota sobre o Ensino da Lógica em Portugal* (1940), dizia respeito, naturalmente, ao lugar que haveria de caber ao desenvolvimento dos estudos de lógica formal que patrocinava. Nele pode ver-se, com clareza, a dupla intencionalidade de diagnose e integração.

Por um lado, detectava a existência de uma longa tradição compendiária, que remontaria a Pedro Hispano: «Chamo compendiária, neste caso, a obra derivada não só da necessidade didáctica e suas restrições, mas da situação especial de uma disciplina que geralmente era tida por acabada, por sistema fechado» (*OF*, I, p. 523), cujos efeitos teriam tido repercussão europeia. Por outro, reconhecia a presença de uma corrente reactiva originada «no inevitável desencontro da disciplina ensinada com a lógica viva, com o pensamento em acção nos vários domínios» (*OF*, I, p. 523), igualmente extravasando as fronteiras nacionais.

No panorama que se seguia destacavam-se dois momentos dramáticos, os mesmos que se nos depararão constantemente, o que justifica que sejam tidos por balizadores da tendência que Vieira de Almeida pretendia fazer sua. Desde logo, o Renascimento: «O conflito das duas correntes repercute em Portugal, no

século XVI, em duas obras dignas de nota, embora de intuito e mérito desiguais: a de António Gouveia — *A. Goveani pro Aristotele Responsio Adversus Petri Ramus Calumnias* — e a de Francisco Sanchez — *Quod Nihil Scitur*» (*OF*, I, p. 524). Depois, a Ilustração: «A reacção em busca de uma utilidade verdadeira, por alteração do conteúdo e da forma da exposição, embora aceitando o critério da *arte* lógica, aparece-nos no livro de Verney *De Re Lógica* escrito como compêndio para os adolescentes, a quem previne sobre as acusações que possam ser-lhe dirigidas, por ter posto de parte o caminho seguido pelos escolásticos» (*OF*, I, p. 527). Combinação das duas tendências que antecipa o tipo de produção que foi a do nosso autor.

Por fim, encontrava a legitimidade cabal para o seu magistério: «Data do século XIX, entre outras provas de nobreza intelectual, a renovação dos estudos de lógica e a nova orientação que lhe foi dada. E entre nós, nas Faculdades de Letras, uma cadeira representa esse ramo de actividade científica. De essa actividade não há ainda — mas haverá certamente em breve — projecção densa publicada; no entanto já começa a manifestar-se a influência deste ensino e a verificar-se-lhe a importância no quadro dos estudos

filosóficos» (*OF*, I, p. 529). Esta última passagem bastaria para confirmar a sujeição da leitura do passado a uma expectativa de acção cultural no presente com vista a orientar o porvir.

### **Filosofar em Portugal?**

Texto modelar de um tipo de hermenêutica da cultura, portanto, mas que a especialidade do objecto deixou marginal. Em contrapartida, os dois outros, mais, talvez, por uma leitura equívoca e apressada do que pela valorização da complexidade do objectivo, aliada à penetração do olhar filosófico projectado na história, viram-se convertidos em marcos incontornáveis do nosso processo colectivo de identificação cultural. A tese que parece ínsita no título do primeiro, *Dispersão do Pensamento Filosófico Português* (1943), resumo editorial de um ensaio maior, passou a chavão do discurso sobre as limitações da filosofia em Portugal, posição que viria a obter maior desenvolvimento no final do segundo, aliás maioritariamente ocupado com a refutação da tese nacionalista de Vleeschauwer, *Do Pensamento Português* (1944). Uma tal interpretação não resiste,

plenamente, a uma análise circunstanciada dos próprios textos, devendo, em consequência, ser matizada, sobretudo no que alguns têm admitido como crítica intransigente.

Com efeito, *Dispersão do Pensamento Filosófico Português* pretende investigar uma hipótese hermenêutica que, por assentar em conceito com valor de tipo-ideal, não podendo, por isso, nenhuma das suas três formas (geográfica, histórica e estrutural) esgotar a feição característica do pensamento de um colectivo, carece de comprovação *a posteriori*, momento a momento da diacronia: «Na hipótese que hoje apresento — e só como hipótese quero apresentá-la aqui — procura-se interpretar a dispersão do pensamento filosófico português, aceitando como ponto de partida a existência de essa dispersão e a sua continuidade. Não para estabelecer imaginárias causas, mas para ver se será possível caracterizar como dispersiva, e em que sentido devemos e podemos fazê-lo, essa actividade em Portugal; ver se a compreensão funcional de uma realidade poderá dar-nos melhor inteligência do que ela importa no conjunto a que pertence e de que não deve separar-se» (*OF*, II, pp. 465-466). A oposição sustentadora do intento é aquela entre causalidade e funcionalidade, a primeira afas-

tada em favor da segunda, que condiciona o alcance da interpretação, mantendo-a na busca de um sentido cujas variações revelarão, eventualmente, uma certa frequência, sem nunca justificarem um determinismo, tão-só um «ritmo» (*OF*, II, p. 466), não uma regularidade imperativa.

Todo o artigo está, contudo, marcado por uma dinâmica particular, como se traduzisse uma investigação agente, cujos moldes se vão adaptando às variações do inquirido. Partindo de uma definição claramente negativa da dispersão intrínseca, enquanto «permanente falta de estruturação [...] um pensamento débil e flutuante, a que escapam as directrizes e que na sua forma inconsistente se não ordena com suficiente clareza para a apreciação nítida e o exame consequente» (*OF*, II, p. 465), que parece reforçada quando a qualifica, mediante a associação com a dominante ontológica, como «qualquer forma de irradiação deformadora» (*OF*, II, p. 467), segue uma curva quase inversa ao passar da teorização genérica à apreciação histórica.

Aqui, na avaliação do caso português, nomeadamente nos três momentos cruciais dos Descobrimentos, da Ilustração e do Oitocentismo, Vieira de Almeida desvendava uma combinação cuja possibilidade pare-

cia afastada do «movimento oscilatório», tomado em sentido formal: a de que o «pragmatismo vivido» (*OF*, II, p. 469), «a convicção não sistemática» (*OF*, II, p. 470), «a liberdade de pensamento» (*OF*, II, p. 471), não implicassem ausência de filosofia ou de espírito especulativo, embora não visassem obra de concentração. Podia, então, tirar uma conclusão peculiar: «Há evidentemente dispersão, no sentido de haver pobreza ou nulidade sistemática, mas não em qualquer outro sentido. E facilmente o compreenderá quem não esteja dominado pela ideia erradíssima de que a filosofia é um conjunto fixo de ideias, de atitudes ou mesmo de problemas, em vez de reconhecer que ela é atitude privilegiada (e por isso pode notar-se) de exame, de análise, de crítica, esforço de coerência no conjunto das ideias» (*OF*, II, p. 471). Encontrava, assim, a linhagem procurada, com a vantagem acrescida de corresponder a uma vertente propriamente nacional, identificável em etapas de florescimento cultural.

A análise das posições de Alexandre Herculano e de Antero de Quental, por sua vez, enquanto «dupla reacção que em Portugal parece desenhar-se, perante a influência filosófica da época» (*OF*, II, p. 472), estribava uma feição polemista que também fez sua,

enquanto revelava a ambivalência dinâmica do vector dispersivo nacional: «Estas duas reacções não se opõem contraditoriamente; se não erro, sobrepõem-se parcialmente, a primeira na sua repulsa de base dogmática, a segunda na sua crítica de independência plena. Se a minha interpretação não é errada, elas resumem as condições dispersivas do pensamento português, ora voltado por circunstâncias da sua vida histórica para problemas de acção absorvente, ora erguido em face de soluções e de construções, quer com a atitude da crença que preza, quer com a capacidade de análise irreverente, de que não abdica» (*OF*, II, p. 474). Para quem continue, eventualmente, a julgar que Vieira de Almeida retirava dessa situação qualquer conclusão negativa, impõe-se acabar a citação: «E deve dizer-se que essa qualidade do português deveria cultivar-se, em vez de dar-se-lhe ainda hoje por modelo a passividade intelectual e o respeito, não às ideias (que essa é condição da crítica, ainda quando tenha de refutá-las e combatê-las) mas a sistematizadores fantasistas de aquilo que a alguns agrada» (*OF*, II, p. 474). Aquela que aparecia inicialmente como dispersão nefasta é, então, a puramente especulativa, fechada sobre elucubrações sem referente real, e anticrítica, por excessiva veneração deste ou

daquele sistema, mas essa é tão universal que não serve para caracterizar o que seria o contributo positivo do pensar português.

No *Esquema VII*, sugestivamente intitulado «A ‘Mãe das Coisas’», confirmará, no quadro da discussão das relações entre a experiência e a teoria, a actualidade, por vivermos em época que não reconhece «a possibilidade de grandes construções metafísicas» (*OF*, II, p. 684), dessa «paixão da experiência» (*OF*, II, p. 681), na base de uma preocupação humanista, versão moderna das éticas helenísticas, que se confunde com o próprio interesse filosófico: «Na verdade é sempre o homem que o homem tem em vista quando descobre, procura, absolve, condena, ou combate; e como cada vez menos a actividade e a visão cabem dentro de qualquer sistema rígido, são os sistemas que envelhecem, muitas de suas articulações que se enferrujam, e é sempre a posição humana que se pretende compreender e melhorar» (*OF*, II, p. 685). A permanente observância do vivencial pode, assim, constituir-se como critério de detecção do valor de humanismo das diversas propostas sistemáticas.

Estas hipóteses são reforçadas em *Pensamento Português*, adstritas, mais claramente, à noção epis-

temológica de «ambiente cultural»: «No ambiente, digo, porque me parece temerário tentar a determinação de caracteres intrínsecos, ainda quando julgássemos ter classificado perfeitamente os da ambiência, revelados na história; e a razão é simples: para transitar da história a uma realidade essencial é preciso sair do domínio da história mesma, que só é inteligível e só existe com e pela variação» (*OF*, II, 482). Vieira de Almeida afastava, assim, qualquer tentativa de recondução das suas hipóteses tanto à procura de uma característica anímica, fatalista ou racista (*OF*, II, p. 481), quanto à busca de um alinhamento definitivo da filosofia portuguesa a um princípio de racionalismo ou de irracionalidade (*OF*, II, p. 483). Discutindo a tese germanófila de Vleeschauwer de que «o fundamento do espírito centro-europeu, representado nuclearmente pelo pensamento alemão, se caracteriza pela sua estrutura irracionalista» (*OF*, II, p. 481), considera, igualmente, que «pretender, por outro lado, que o Ocidente é estritamente lógico, por causa da preparação escolástica, é certamente afirmação aventureira quanto à lógica e quanto à escolástica, sem falar da unilateralidade (e portanto, neste caso, da falsidade) da causa apontada» (*OF*, II, p. 486), abrindo caminho para a hipótese de fundo que cons-

titui o princípio funcional norteador da sua aproximação hermenêutica: «no complexo da vida de uma colectividade, seja qual for o seu mérito ou o seu contributo para a obra cada vez mais comum, a diferença (e não é pequena) consiste não nos elementos — quase sempre os mesmos — mas na proporção em que se encontram combinados» (*OF*, II, p. 488).

São, por conseguinte, as configurações que historicamente manifestaram esse equilíbrio, situado e relativo, as mesmas dos textos precedentes, que Vieira de Almeida procura e valoriza no panorama cultural português, acentuando a diferença, já aflorada no artigo anterior, entre as condições extrínsecas, ainda que influentes, o ambiente cultural geral, e o exercício individual da reflexão filosófica, para extrair a seguinte conclusão: «Nunca se formou, é evidente, um grande ambiente filosófico português; mas as manifestações individuais positivas — e só com elas deve contar-se — revelam tendência crítica, vontade de pôr à prova as ideias, amor ao experiencial e fraca aptidão a perder pé em devaneios que se prestam à dissertação interminável mas se revelam inacessíveis à estruturação demonstrativa ou verificadora. Não parece que tais qualidades possam menosprezar-se» (*OF*, II, pp. 496-497).

Embora mencione uma «tradição nossa de dualismo rígido» (*OF*, II, p. 495) e aponte os perigos do empirismo chão (*OF*, II, p. 494), ou do pragmatismo superficial (*OF*, II, p. 491), como eventuais consequências desse duplo pendor crítico e dispersivo, percebe-se que o traço que visa destacar é o da função reguladora e disciplinadora dos excessos sistemáticos que pode caber ao tipo dispersivo: «se a expressão ‘ocidentalismo filosófico’ é justa, ou na medida em que o é, deveria intensificar-se tal ocidentalismo, capaz, em todos os campos, desde a análise minuciosa à crítica diligente, ou à dialéctica disputadora, de medir-se com certos irracionalismos que se têm por fecundos e que na mor parte dos casos até agora não deram de si outra coisa mais do que a exposição confusa, nebulosa e mascarada de transcendente, do que fora visto com agudeza, precisão e lucidez por homens que não pertenciam à grei romântica dos devaneadores» (*OF*, II, p. 497).

A inclusão do pensamento português no conjunto do pensamento ocidental desvia, naturalmente, o centro do texto da questão nacional para aquela mais ampla da conjuntura internacional, revelando a intenção de tomar posição relativamente ao desfecho da Segunda Guerra Mundial. Ainda que circunscrito ao

plano da intervenção cultural, o parágrafo final do texto, desde o incitamento que o abre, não deixa dúvidas sobre o alinhamento de Vieira de Almeida, cada expressão oferecendo-se carregada de significado político: «Impõe-se a união cultural do Ocidente, com todas as consequências que dela possam advir, quer da cultura típica, quer da solidariedade consciente. E nela não parece que o pensamento português, criado finalmente o meio favorável ao indivíduo, não possa vir a ter lugar tão digno como o de qualquer outro colaborador, sem as ridículas, ilusórias, místicas e míticas vaidades de superioridade filosófica racial» (*OF*, II, p. 497).

O objectivo geral dos dois textos, como agora, se compreende, não correspondia tanto a uma mera leitura do passado ou à busca de uma identidade auto-suficiente, quanto à ponderação do lugar presente e futuro de um certo modo de filosofar, que Vieira de Almeida procurava praticar na convicção da sua modernidade e do seu potencial de ilustração. A complexidade desses ensaios, a sua continuada oportunidade, a falta de consenso sobre o seu significado, são o resultado do constante movimento que os atravessa, entre o processo de identificação nacional e a procura de situar essa particularidade no contexto

universal, dilema que se mantém intacto, quer na ponderação da ideia de Europa, quer na compreensão do que está implicado na universalidade da comunicação.

### **Cultura da modernidade, modernidade da cultura**

Nesta oscilação detecta-se, do mesmo passo, a intenção de estabelecer o lastro de um projecto de modernização da mentalidade pátria que preservasse o que pudesse ser contributo próprio e reformasse o que se afigurava impeditivo da participação activa na cena internacional, bem como favorecesse o desenvolvimento dos estudos filosóficos em Portugal. Recuperando o exemplo das sabichonas de Molière para salientar a diferença entre um ambiente cultural onde «a influência cartesiana se generalizara até aos meios em que não podia ser compreendida» (*OF*, II, p. 492) e o nosso «onde discussões de tal género nunca encontrariam possibilidade de descer, penetrando no interesse do grande número» (*OF*, II, p. 492), prevê a importância do nivelamento cultural, de modo a que também entre nós se viesse a experimentar «o que poderia chamar-se ‘atrito cultural’»

(*OF*, II, pp. 492-493). Essa esperança, também ela de cariz vincadamente iluminista, porque toda pensada no domínio cultural, permaneceu preocupação de toda a vida. Um testemunho dessa continuidade encontramos-lo num breve artigo publicado na revista *Vértice*, em 1956, com o título «A Propósito de Cultura», lembrete de uma mudança que, aos seus olhos, tardava, cuja contundência não passou, aliás, despercebida ao traço da censura, que lhe anulou a parte final (meio aparente de aviso, uma vez que deixava incólumes as teses fundamentais entretanto expostas). O balanço merece ser relido e meditado porquanto, no que respeita à atitude estrutural vigente, guarda todo o potencial de actualidade.

Assim começava: «‘Cultura’ não se define porque é um estado; não se substantiva porque é uma atitude; não se expõe porque é um ambiente [...]. Como estado, vários índices a revelam pluralmente: infiltração do saber por virtude das consequências; irradiação de formas de arte; expansão da leitura; direcção nacional da actividade» (*OF*, III, p. 377). Postas as condições funcionais, exemplificava, numa inequívoca referência à situação nacional, os sinais da sua ausência. Retenhamos a ilustração da primeira: «Povo

onde a massa — e muitos que se têm por cultos — sentindo-se doente recorra ao endireita da espinhela ou à cigana exorcizante do mau olhar; povo onde um escol de caricatura dê a factos incontrovertidos interpretação supersticiosa e tola; onde moços prometedores e madamas ignorantes dissertam com aplauso sobre temas de duvidosa transcendência; onde se baptize ‘problema’ a ignorância de questões elementares, é povo a que falta uma condição essencial à existência da cultura: a penetração do saber na vida quotidiana» (*OF*, III, p. 377).

O que pudesse neste plano aparecer como eventual reverência excessiva a um ideal estreito de racionalismo encontra-se mitigado pela abertura sucessiva determinada pela consideração dos outros dois aspectos. A passagem para a cultura como atitude implica uma transição da estrutura para a realidade histórica e social, exigindo a definição do que funciona como critério em cada época, logo, uma interpretação que não se satisfaz com a formalidade do primeiro nível. Vieira de Almeida estabelece, em consequência, que a tolerância é «hoje postulado indispensável em qualquer construção humana [...] por sabermos a que extremos a intolerância tem levado» (*OF*, III, p. 378).

Intolerância política e religiosa, como explícita, que se lhe afiguram em estrita relação com a intolerância doutrinária (*OF*, III, p. 379). Por isso, a atitude tolerante coincide com a liberdade, cujo exercício pleno, isto é, satisfatório para todas as partes envolvidas, tem de assentar num princípio deontológico relativo a um processo de indeterminação do pensamento: «É indispensável ao homem a liberdade de errar, pois sem ela nunca acertaria; exceptuando, naturalmente, o erro em que prejudicasse outros homens; mas aqueles que pretendem impor a sua doutrina, balizar definitivamente o verdadeiro em certos campos, almotazar o pensamento, alfundegar a inteligência, esses cometem o erro em que prejudicam outros homens» (*OF*, III, p. 379).

Todavia, ainda neste critério se acha uma possibilidade de formalismo, uma vez que ele depende de um conjunto de considerações negativas, o valor da tolerância resultando da percepção dos efeitos nefastos da intolerância, pelo que o processo só se encontra completo quando saber e tolerância são funções da vida quotidiana, num regime de continuidade sem quebras, estas tidas como retrocessos de obscurantismo: «Como ambiente, ‘cultura’ é repercussão

vivida, sincera e profunda, a sístole e a diástole de uma circulação espiritual em que a paragem mata e toda a irregularidade prejudica [...]. Como apresentá-la, mostrá-la, senão fazendo-a sentir? Como expô-la, se é funcional e não orgânica?» (*OF*, III, p. 380). Esta derradeira interrogação permite-nos perceber que desde o início o termo «cultura» era assumido como valor, não como situação antropológica de base, menos ainda como erudição, mas como objectivo pragmático de modernização estabelecido a partir da própria ideia da Modernidade.

Assim se consolida a nossa hipótese de que houvesse um intento deliberado de intervenção, social e política, por via cultural, o que tornaria, aliás, mais compreensível, para lá do rasgo de carácter individual, o contraste entre a disponibilidade para participar na acção e o relativo desinteresse que marcava essa presença, bem como justificaria que visse na prática da filosofia, como disciplina por excelência da liberdade de pensar, uma das formas de conquista desse «ambiente» cultural. Este projecto teria ficado confinado nos limites da utopia ou da candura se não houvesse procurado um encaixe no passado ou não previsse a modalidade institucional da sua efectuação.

## O lugar da educação

Não nos surpreende, portanto, que o sistema educativo, em particular no nível médio, tenha constituído preocupação de toda a vida, como nos indica um núcleo de artigos sobre a educação e a formação profissional, muitos deles fixação escrita de palestras, de que cabe destacar, com um intervalo de nove anos, «Os Valores» (1942) e «Questões de Ensino: res et verba» (1951).

Este segundo, beneficiando de ser escrito numa etapa de maturidade da sua concepção filosófica, oferece o interesse de patentear a articulação que o autor previa entre a teoria e a sua transmissão, ao mesmo tempo que confirma o lugar da didáctica filosófica na alteração da mentalidade, reflectindo, dessa maneira, o aspecto pragmático que queremos destacar: «é em especial pelo progresso ‘filosófico’ da matemática, da lógica, por ela influenciada, e da física, cada vez mais matematicamente interpretativa do real, que se operou a mudança e o abandono hoje realizado em escala muito maior da preocupação coisificante e antropomórfica, tão prejudicial no domínio da ciência como no da didáctica, onde simultaneamente se cometem erros científicos palmares e

se burla e fatiga a capacidade de apreensão de quem aprende» (*OF*, III, p. 183).

Por reconhecer uma tal solidariedade no erro, Vieira de Almeida não produzia um libelo a favor do cientismo, mas fornecia uma espécie de guia orientador da perspectiva epistemológica que julgava simultaneamente mais actual e verdadeira, constituído por um parco agregado de teses estruturais, fundamentais para o acesso a essa atitude mais razoável: recusa do substancialismo metafísico e epistemológico (*OF*, III, pp. 173 e 177); perspectiva analítica, relacional e funcional do conhecimento, extensível da experiência até aos princípios (*OF*, III, p. 174 e 179); substituição da ideia da ciência normativa pela de ciência especulativa, implicando a mútua inclusão do científico e do filosófico (*OF*, III, p. 179 e 180); crítica do valor do intento sistemático, a favor do propósito de «generalizar a tradução em linguagem científica dos factos múltiplos ou dos factos-tipo (aliás, não rigorosamente imóveis) escolhidos para base de interpretação» (*OF*, III, p. 180); distinção entre determinismo e causalidade, acarretando que o primeiro seja entendido como funcional (*OF*, III, p. 182) e à segunda se recuse interesse científico, mesmo quando possa continuar presente no quotidiano (*OF*, III, p. 181).

Todas estas perspectivas são constitutivas da Teoria do Conhecimento do filósofo, pelo que, inevitavelmente, reaparecerão em outros contextos. Nesta etapa, contudo, importa compreendê-las enquanto termos intencionais de um processo de fluidificação de esquemas mentais instalados, obstáculos epistemológicos que surgem agrupados na forma verbal substantivada «coisificação» (*OF*, III, p. 173), cujo esquema operativo resulta tanto da simplicidade da matriz avançada, quanto da aptidão que cada uma oferece para gerar, simultaneamente, um tipo de conhecimento, uma atitude perante o saber e uma prática sustentada.

Dessa feita constituem, legitimamente, um programa filosófico alargado, à medida dos três aspectos definidores do índice cultural, passível de ser cumprido nos vários níveis de ensino, bem como nas diversas disciplinas curriculares, enquanto correspondem, também, à concretização de três dos cinco valores de todo o acto pedagógico — formativo em sentido genérico, disciplinar e de actividade — supondo-se que possam favorecer o desenvolvimento dos dois restantes — normativo e estético, tal como se encontra analisado no artigo «Os Valores», acima mencionado (*OF*, II, p. 151). Que só esses três te-

nam merecido explicitação desenvolvida nesse texto constitui indicação significativa da precedência conferida à compreensão, entendida como uma certa maneira de perspectivar, uma determinada inteligência, sobre os outros aspectos, a qual converte a dinâmica da racionalidade moderna em condição necessária, não suficiente, da ética e da estética.

Uma vez que expõe a concepção que Vieira de Almeida tinha do ensino geral, naquela etapa média em que a especialização está por decidir, este opúsculo mereceria um estudo mais detalhado no âmbito da Filosofia da Educação. Dever-se-ia aí identificar a defesa, hoje de novo tão loquaz, de um «coeficiente de valor disciplinar» (*OF*, II, p. 159), introduzindo a distinção entre este e o domínio científico (*OF*, II, p. 160) que supõe a prevalência do efeito de conjunto, ou seja, do «valor de posição» (*OF*, II, p. 160), sobre as pretensões exclusivas de cada disciplina, porquanto «no ponto de vista do ensino médio uma disciplina não existe, constitui-se» (*OF*, II, p. 161), e afasta a convicção de que o conhecimento justaposto de conteúdos forma o cerne da actividade aprendente (*OF*, II, p. 162). Os quatro critérios para determinar o valor disciplinar constituem, igualmente, um tipo de justificação para a noção de uma apren-

dizagem integrada mais profícuo do que aquele recorrente de índole psicologista: «a) Extensão do domínio dos conhecimentos adquiridos [...]; b) Racionalidade. A palavra aqui significa multiplamente ordem lógica, encadeamento, paralelismo, sincronismo de nível. [...]; c) Pluralidade de aspectos de conhecimento, que é multiplicidade de ligação com os objectos [...]; d) Ligação dos conhecimentos uns com os outros. Quanto maior for o número de ligações, maior será a satisfação de uma síntese parcial» (*OF*, II, p. 160). Por fim, caberia atentar na indicação de que o valor disciplinar se encontra numa relação necessária com os outros dois valores, uma vez que a aquisição de conhecimentos deve ter em conta a formação da capacidade geral do sujeito (*OF*, II, p. 152) e a sua utilidade prática, isto é, o seu potencial de aplicação, que não o seu carácter utilitário imediato (*OF*, II, p. 163).

O artigo concluía nos termos em que «Questões de Ensino» começava: «Tudo isto, que pode resumir-se em uma expressão simples — concepção funcional dos valores educativos —, não pode respeitar-se ou ter começo de realização cousificando as disciplinas, e cousificando igual e derivadamente os valores atribuídos a cada uma delas» (*OF*, II, p. 167).

O duplo aspecto que corresponde à concepção funcional, sistema integrado, alterável ao longo da história, de variáveis e funções, e processo relativo, requer a equação do valor formal como aquele que gera a lógica de ponderação entre os meios e os fins, permitindo que se confirme a nossa hipótese interpretativa que atribui a Vieira de Almeida uma intenção de argumentar a favor do paralelismo entre o tipo de ensino e o grau de modernização cultural.

Associando ensino e cultura, o filósofo apontava a aquisição de uma perspectiva criteriosa de razoabilidade como o factor basilar da verdadeira modernização. Não se trata tanto da aquisição de um corpo doutrinário, como vimos, quanto da aprendizagem de uma técnica do perspectivar que deverá assumir idêntica utilidade à de qualquer outra técnica, isto é, sempre a aplicar quando se procure conhecer e/ou agir, quando se pretenda pensar coerentemente, quando se queira praticar uma atitude positiva: «A consciência imediata da capacidade de agir é forma subjectiva da liberdade espiritual; é o que ensina a ver nas coisas o utensiliário, o que contribui para dar ao espírito a verdadeira orientação humanística, estabelecendo os valores da realidade em função do ideal humano da realização de si» (*OF*, II, p. 167).

Importa, contudo, distinguir uma tal habituação genérica, libertadora e criativa de realidade (*OF*, II, p.165), produzida por uma legítima intenção formativa, da mecanização, resultante do adestramento, que escraviza e impede o acesso ao sentido (*OF*, II, 167). Não obstante, fica claramente a descoberto esse trânsito axial entre conhecimento e acção, formação e prática, que norteia o que cremos legítimo considerar como o programa de modernização previsto por Vieira de Almeida

### **Uma estruturação técnica**

A importância da técnica, quer como *interface* da teoria e da prática, quer como processo de transformação universal, adivinha-se no decurso da obra, como acabámos de mostrar, mas só surge verdadeiramente explicitada em *Pontos de Referência*. Aí figura como segunda parte do prefácio, precisamente intitulada «Positividade e técnica» (*OF*, III, p. 199), na sequência imediata do parágrafo final da primeira.

Esta consistira no esclarecimento da distinção entre positivismo, entendido como limite ou sistema (*OF*, III, 187), e a positividade, pensada como ati-

tude «recusando sistema feito e limite estabelecido» (*OF*, III, p. 188), de modo a validar a conclusão: «Positivismo era sistema. ‘Positividade’ não respeita ao conteúdo, mas à validade do relacional» (*OF*, III, p. 199). Por isso, impõe-se interpretar a segunda parte de acordo com idêntico horizonte de reflexão, como, aliás, está apontado pelo título, ou seja, à vez, como processo geral da abordagem metafísica, como indicação de um tipo de racionalidade e como validação de um modo característico de filosofar, conjugação que estrutura, percebemo-lo cada vez melhor, a argumentação de Vieira de Almeida, seja lá qual for o âmbito de análise. Demais, os três termos oferecem-se em regime de solidariedade, potenciada pela sua adscrição à ideia de modernidade.

Com vista a estabelecer a racionalidade técnica como base da atitude positiva moderna, o autor recorre a duas estratégias complementares, ambas contribuindo para justificar a ideia da existência de uma espécie de contenda entre dois modelos.

Por um lado, delineia uma breve história da posição relativa da técnica, da Idade Média, exemplificada a partir de uma passagem da *Farsa dos Almocreves* de Gil Vicente, à Contemporânea, situando a viragem no modo como se lhe passou a dar valor

efectivo no período das Descobertas, destacando, para o efeito, a importância da técnica mista de experiência e teoria dos pilotos lusos (*OF*, III, p. 201; 203), para tirar a seguinte conclusão: «No nosso tempo, ao que parece, igualmente se nos depara uma como desforra da técnica e um retorno oposto da ofensiva do que se chama, talvez menos rigorosamente, a *philosophia perennis*» (*OF*, III, p. 203).

Por outro lado, insinua uma espécie de sociologia da ciência, segundo a qual «a luta pelo domínio do tipo de cultura tem sido simétrica das travadas pela supressão de certas barreiras sociais» (*OF*, III, p. 201), o que lhe permite associar a defesa da concepção metafísica ao que designa como «aristocracia da especulação pura ou considerada pura» (*OF*, III, p. 203), distinta, portanto, da dimensão de esforço, de trabalho dedicado e paciente que corresponderia à contraparte democrática.

Para firmar o trânsito da técnica como processo para a técnica como atributo valorativo, Vieira de Almeida empenha-se em mostrar que, na Ciência, como na Filosofia, técnica e especulação estão intrinsecamente unidas, a primeira correspondendo a metodologia (*OF*, III, p. 206), instrumentalização (*OF*, III, p. 206), ou aplicação (*OF*, III, p. 205), mútua depen-

dência que configura um traço antropológico geral: «Certamente o *homo faber* deve muito ao *homo sapiens*; mas o *homo sapiens* está muito longe de ser apenas credor do *homo faber*» (OF, III, p. 206). Mas, assim sendo, não há lugar para qualquer especulação ao abrigo da técnica, tal como esta não pode ser totalmente pragmática, salvo por estreiteza de espírito, limite meramente subjectivo (OF, III, p. 207), ou por oportunismo ideológico, possibilidade de que mais beneficiou a tentativa de manter um fosso entre os dois planos (OF, III, p. 204).

Aqui, como a propósito da tolerância, a neutralidade assacada à racionalidade técnica oferece-se como contraponto do que a alternativa metafísica tem produzido: «Certamente a idolatria da técnica, assim como qualquer outra, só poderia ser prejudicial; mas não parece peculiar da técnica levar o homem a um fanatismo qualquer; outras e aparentemente mais espirituais tendências o têm feito constantemente ao longo dos séculos, e não vale a pena enumerar. Não foram as técnicas a origem de guerras de religião, de cismas de resultado cruento, de luta, de crime de toda a ordem em escala pavorosa. E quando hoje com razão se fala do «homem escravo da máquina», fala-se de um erro tremendo de orgânica social, de

que apetece metaforicamente dizer que a técnica foi vítima, e só por outras realizações técnicas poderá corrigir-se» (*OF*, III, p. 204).

Fica, assim, bem à vista que o sentido geral diz respeito a um entendimento plástico da técnica, processo estruturador, tão genérico e formal, que tem a capacidade para moldar as diferentes concepções do mundo, da «primitiva» à «moderna» (*OF*, III, pp. 205-206), pois que se trata da sustentação do modo humano de agir, mas a análise histórico-sociológica acaba por evidenciar uma alteração do teor dessa característica, a tal ponto que, na actualidade, «em toda a ciência uma técnica intrínseca faz parte da estrutura científica» (*OF*, III, p. 207), o que a estabelece como índice de modernidade: é moderna a concepção que assume essa entretela racional e dela retira tanto a sua análise do presente, quanto a sua expectativa de progresso futuro, a qual, como se depreende, terá de se pautar, igualmente, pelas possibilidades pragmáticas que ela contém.

Nesta assunção encontramos numa das críticas a crítica mais virulenta à versão metafísica, uma vez que nela se cruzam, explicitamente, os argumentos *de jure* e os *de facto*. A metafísica, como mundividência, é tida como ideologia nociva, concepção ab-

surda e obstáculo à modernização, três críticas que levam a que não seja admissível a solução conciliadora que pretendia repartir os problemas entre questões científicas e extracientíficas, as quais seriam apenas susceptíveis de aproximação filosófica tradicional. A partir do momento em que a racionalidade tecnológica é tida como a matriz da concepção moderna do mundo, toda a ciência é técnica, toda a filosofia é técnica e, logo, toda a formação, geral e especializada, só pode visar o domínio desse tecnicismo (OF, III, p. 207). A importância que atribuíra às teses que acabámos de apresentar revela-se no facto de ter publicado em 1959, na *Revista Ocidente*, idêntico texto, com alguns cortes e pequenas adaptações, aí intitulado «Valor da técnica».

A ideia de uma filosofia popular aparecia-lhe tão estranha, dessa feita, quanto a de uma filosofia que continua doutrinariamente metafísica, mas essa convicção não implica o fechamento académico da filosofia técnica. Pelo contrário, por estar em correspondência com a actualidade, a filosofia técnica tem o seu papel de intervenção precisamente enquanto técnica, reforçando a estruturação da matriz racional que se quer predominante, em vez de enfraquecê-la por via da proposta de uma racionalidade empobrecida.

A defesa de uma filosofia técnica, que encontramos neste texto da maturidade, vinha, assim, fechar logicamente o que procurámos indiciar como uma expectativa global depositada na modernização da sociedade portuguesa: uma sociedade moderna seria aquela que norteadada pela tecnociência, pela tolerância que a neutralidade do entendimento admite, e a sua filosofia não poderia ser popular ou metafísica, tal como a ciência não é mágica, ontologista, ou moralista.

Percebemos, igualmente, que a base da transformação pretendida fosse uma outra concepção epistemológica, substitutiva da visão substancialista dominante, pois caberia questionar se aqueles que mantivessem a percepção tradicional do real estariam interessados em favorecer essa mudança ou a que corresponderia uma suposta modificação das condições de vida e de convivência que não viesse acompanhada por uma alteração da mentalidade que reconhecesse as vantagens e o sentido da modificação. No parágrafo final do *Esquema XV*, Vieira de Almeida caracterizava a atitude de intolerância que via associada à alternativa tradicional, sustentando, assim, uma solidariedade entre as convicções teóricas e o sentido do agir (*OF*, II, p. 726). A filosofia encon-

tra-se comprometida com essa construção de um mundo melhor, não por ceder ao plano da realidade histórica, social ou política, mas por levar às últimas consequências o que ela melhor sabe fazer: criticar o que nesses âmbitos é impeditivo da produção livre do futuro, mantendo, assim, a realidade em regime de permanente abertura.

### **A lógica da divulgação**

Explica-se por esta via que não houvesse qualquer aligeiramento da orientação filosófica nos seus textos, mesmo naqueles que se apresentam com explícita indicação propedêutica, ainda que, até nos que lidam com a abstracção dos raciocínios lógicos, se deixe ver, nas entrelinhas, a esperança de que sejam compreensíveis, quer pelos alunos, quer por uma população progressivamente mais escolarizada, logo, mais razoável, o que lhes confere um alcance científico que estabelece a filosofia como eixo de um projecto cultural muito mais vasto.

Este aspecto, aliás, não terá sido despiciendo no modo afirmativo como convivia com a publicação em revistas, nomeadamente no formato de fascículos,

processo de edição que esteve na origem de alguns dos seus mais interessantes escritos (por exemplo, *Aspectos da Filosofia da Linguagem*, editada ao longo de onze anos na *Revista de Portugal*, de 1944 a 1955, *Esquemas*, que foi aparecendo entre 1945 e 1947, na *Revista Ocidente* ou *Pontos de Referência*, que saiu na *Revista Filosófica* a partir de 1951).

No mesmo quadro cabem as diversas traduções que realizou, todas elas de textos fundamentais, como, por exemplo, a da *Oração da Coroa* de Demóstenes. No caso das obras filosóficas, acresce que as introduções e prefácios com que as fez acompanhar mostram que correspondiam, para si, a verdadeiras instâncias de diálogo, o que significa que nos facultam, não só a sua interpretação pessoal, como também aspectos dominantes do seu pensamento. Nesta medida, conciliam a intenção divulgadora e a característica técnica, enquanto se oferecem como marcos de etapas problemáticas da inquirição filosófica do nosso autor.

De *Contra os Académicos* de Santo Agostinho (1945) a *Utilitarismo* de Stuart Mill (1961), passando por *Esboço de História do Real e do Ideal* de Schopenhauer (1948), *Fédon* de Platão (1957) e *Tratado do Conhecimento Humano* de Berkeley

(1958), ao mesmo tempo, desenha-se um percurso possível na história da Filosofia do Conhecimento e revelam-se alguns dos interlocutores que configuram o esteio tradicional da concepção filosófica do pensador português, o qual importa tomar em consideração ao lado das influências mais contemporâneas, sobretudo se o interpretarmos como expressão de grandes dilemas que o filósofo procurou solucionar.

Nesta linha hermenêutica apercebemo-nos, facilmente, de que, por exemplo, a escolha do extracto dos *Parega e Paralipomena* ecoava um conflito, estruturante e mobilizador das sinuosidades do seu pensamento, entre real e ideal, enquanto a introdução apontava o autor germânico de *A Quádrupla Raiz do Princípio de Razão Suficiente* como um dos mais influentes na sua maneira de filosofar. Demais, poder-se-ia, mesmo, supor que a reflexão sobre os vários caminhos do Idealismo, enquanto este se constituía para o nosso autor como problema nuclear, na versão mais inclusiva que o levava a escrever, em *Ordo Idearum... Ordo Rerum* (1937), que «les idées sont le critérium d'ordre des choses; mais celles-ci ne sont que par les idées» (*OF*, I, p. 489), ou naquela mais disjuntiva, de *Pontos de Referência*, onde assumia que «a ordem das ideias não é a ordem das

coisas» (*OF*, III, p. 213), formasse um elo unificador de uma, assim, aparente diversidade. Esta coesão revela-se, por fim, na retoma crítica dos autores trazidos no decurso das obras fundamentais.

Essa maneira de se relacionar com os outros autores viria a ser objecto de reflexão específica, num artigo de 1956, intitulado «Da História da Filosofia», no qual confirmava que «na história da filosofia o interesse e o proveito giram sobre o eixo da problemática e sua evolução [...]. O objectivo não é explicar, de modo algum, o porquê de ser esse e não outro o pensamento de um autor, mas conhecer do seu valor, da sua consequência e, sendo possível, da sua fecundidade» (*OF*, III, p. 351).

### **A divulgação da lógica**

O modo como entendeu o papel da lógica, nomeadamente na sua vertente formal contemporânea, determina que a façamos figurar nesta parte, pois que não só Vieira de Almeida, a seu propósito, seguiu a dupla via, divulgadora e técnica, em diálogo com nomes como os de Mill, Boole, Carnap, Whitehead e Russell (cuja obra conjunta, *Principia Mathema-*

*tica*, só em 2007 apareceu publicada em tradução portuguesa, o que nos pode dar uma medida da actualização que exhibia), como, mesmo quando lhe reconhecia autonomia científica, não fez dela outro uso que o instrumental, nela escorando a eficácia da sua argumentação, a ela recorrendo quando se lhe impunha a tarefa de resolver a série de equívocos de certas posições firmadas ou a de gerir os diferentes planos de significação das proposições com suposto valor de verdade, mas não tendo produzido o trabalho de tradução que seria de esperar, antes, preferindo dar continuidade, nos ensaios sobre outros temas, ao uso privilegiado da linguagem natural.

Esta situação explica que, embora toda a obra reflecta uma estruturação lógica formalista, só se encontre um livro que trate cabalmente da área, *Lógica Elementar* (1943), no qual procurava correr o essencial do campo, definido a partir de uma referência a Gosseth como «a ciência do objecto qualquer» (*OF*, II, 674), da análise lógica da linguagem, na perspectiva de Boole (*OF*, II, p. 337), à sintaxe, na linha de Carnap (*OF*, II, p. 443); *Proémio a Lógica* (1930) e o capítulo v de *Introdução à Filosofia* não ultrapassando o âmbito de brevíários preparatórios desse livro mais amplo; *Esquemas* I a III lidando, sobretudo,

com a questão da actualidade do contributo da nova lógica; *Aspectos de Filosofia da Linguagem* — onde se tratam alguns tópicos fundamentais, como o da origem da concepção lógica assente na predicção e do modo como as «constantes lógicas da linguagem» (conjunção, disjunção, consequência e negação), combinadas com as «psicológicas» (substantivação e accidentalidade) (*OF*, II, p. 564), «ampliadas metaforicamente dão o cortejo intérmino de pseudo-entes a que novos caracteres podem juntar-se» (*OF*, II, p. 610) — incidindo, assim, por entre a proposta de alguns conceitos assaz sugestivos para a filosofia da linguagem, como os de «linguagem-cor» e de «linguagem-sugestão» (*OF*, II, p. 566) ou o de «pulsção, em que a linguagem vai ora no sentido lógico, até o símbolo substitutivo, ora no sentido psicológico, até o sugestivo» (*OF*, II, p. 526), na demonstração, directamente associada à crítica da metafísica, de que «a linguagem, pela sua formação e história, é de carácter ontológico; a ontologia, por sua vez um sistema de confusões derivado da linguagem, por de ela extrair o que psicologicamente lá pusera» (*OF*, II, p. 602); o seu contributo para a incompleta *Iniciação Lógica* (1956), primeira parte de um tratado a duas mãos, se Edmundo Curvelo não tivesse inesperadamente fa-

lecido, movendo-se em idêntica mole de preocupações, cingia-se, conseqüentemente, à «análise sintáctica» gramatical com o fito de assentar que «averiguado que até a substantivação é funcional e não privilegiada teoricamente, embora indispensável na prática, toda a metafísica assente sobre edifício de palavras é ilusória» (*OF*, III, p. 346).

Estas aparentes indecisões não são apenas o resultado do papel de precursor que assumiu. Na verdade, importa reconhecer que a elementaridade está, sempre, atravessada por um conjunto de intenções, cujos sentidos contraditórios formam uma rede, ao mesmo tempo, configuradora da peculiaridade da sua abordagem e limitadora do interesse em desenvolver uma investigação mais aprofundada. Vieira de Almeida não se terá restringido, como escrevia na nota que prefaciava *Iniciação Lógica*, a «informar dos princípios da lógica contemporânea, ou, melhor, da perspectiva actual da lógica, porque nada mais falaz e erróneo do que supor oposição entre o actual e o antigo» (*OF*, III, p. 310), mas, como a própria citação deixa perceber, sujeitou essa divulgação a determinados objectivos oriundos da sua própria concepção filosófica, gerando, dessa feita, um processo ambivalente, entre uma intencionalidade geral integradora,

cuja viabilidade fazia depender do valor relativo e funcional de todos os termos a conjugar, e o propósito particular de demarcar e validar a especificidade da investigação no domínio da lógica. A exposição dos principais movimentos dessa abordagem estratégica revela, com alguma facilidade, esse paradoxo de um duplo efeito constrangedor e libertador.

Por um lado, para diferenciar a lógica moderna da antiga, considera a existência de um triplo afastamento: 1. a lógica moderna segue o tipo científico, problemático, indeterminado, investigador, complexo (*OF*, II, pp. 258-259), como decorre da noção de uma «plurivalência», possibilitando a equação efectiva, cuja proposta fazia sua, da lógica baseada em três valores — «verdadeiro», «falso» e «absurdo»/«insolúvel» (*OF*, II, p. 257) —, em contraste com aquela que se firmou tradicionalmente como arte do pensamento, *a priori*, fechada e normativa (*OF*, II, p. 656); 2. a lógica moderna resulta de uma «formalização das necessidades reais do pensamento provocada por dificuldades de interpretação coerente» (*OF*, II, p. 257), no que supõe um esforço de redução do lugar que, desde Aristóteles, coube à confusão entre análise gramatical e análise lógica, da qual teria resultado a ideia de substância, a partir da função linguística do

substantivo, e a de atributo, pela transposição da função adjectival, a favor da concepção dos princípios lógicos como «condições permanentes da actividade mental e de modo nenhum transcendentes ao conhecer» (*OF*, II, p. 660), logo afastando-se, assumidamente, da matriz constituída pelo juízo predicativo (*OF*, II, 258), ainda que não possa evitar uma zona de interferência dos dois tipos de análise (*OF*, II, p. 317); 3. a lógica moderna assenta, enquanto formal, na distinção entre determinismo e causalidade, razão e causa, recusando quer o substrato metafísico da lógica tradicional, quer a necessária previsão de uma zona ponderosa de irracionalidade que daí resulta (*OF*, II, 661).

Por outro lado, motivado pela procura de esquemas de continuidade, à medida da possibilidade de tudo solucionar segundo uma dinâmica de imanência, uma vez que a fractura entre duas naturezas ou essências provocaria, necessariamente, a irrupção de um processo de mútua transcendência, Vieira de Almeida teve de mitigar o alcance das diferenças apontadas, intento de coesão que abrangia a própria evolução no seio da versão moderna. Assim escrevia: «Não que haja ‘oposição’ ou ‘contraditoriedade’ entre lógica actual e lógica chamada clássica, exactamente

como não há entre a geometria de Euclides e as geometrias actuais, de que a primeira passou a ser caso especial (salvas algumas exigências lógicas hoje maiores em certos casos). Do mesmo modo, não há nem poderia haver oposição entre um sistema actual tri ou polivalente e o sistema bivalente; simplesmente ocorre que esse sistema não pode bastar a necessidades actuais de alguns domínios e constitui caso especial, logicamente, embora comum, exactamente como o espaço tridimensional, que é o espaço normal psicológico — e que Kant ainda julgava objectivo —, é um caso dentro do âmbito do espaço  $n$  dimensional» (*OF*, III, p. 315).

Esta perspectiva inclusiva dá o contraponto às várias teses diferenciadoras: 1) a consciência de uma ciência alternativa fica na dependência do tracejamento do percurso evolutivo, uma vez que «a importância do aspecto lógico também não é permanente e invariável; surge historicamente com o processo de racionalização» (*OF*, III, p. 319), o que explica o espaço que o autor concede à retrospectiva histórica, mesmo no tratado de lógica elementar; 2) a lógica moderna, na sua faceta depurativa e crítica, não podia abandonar a análise da linguagem natural (*OF*, III, p. 314), fosse porque esta mostrava possuir uma

estrutura lógica própria com o potencial de se reproduzir e de se amplificar (*OF*, III, p. 313), fosse porque a noção relacional da verdade, decorrente da lógica moderna, obrigava a «despir o formulário lógico de tudo quanto era indiferente à expressão de relações, suprimir o supérfluo gramatical da linguagem corrente, que pela mesma riqueza de tonalidade, intenção, escala de valores psicológicos, intensidade, era inadequado à justeza indispensável da relação lógica» (*OF*, II, p. 252), o que acarreta a compreensão aprofundada da sua estrutura, bem como uma vigilância relativamente às intromissões sub-reptícias dos seus efeitos no esforço de «depuração progressiva» (*OF*, II, p. 253), dessa feita se justificando a importância conferida à filosofia da linguagem; 3) a lógica moderna acaba, assim, por seguir idêntico objectivo da antiga, apesar da divergência relativamente «ao campo que devia abranger e estruturar» (*OF*, III, p. 310), tanto na consideração inevitável da linguagem, embora doravante parcelar, quanto no propósito generalizador, actualmente muito mais extenso, bem como na gestão da fronteira entre a opinião e a ciência, hoje implicando «uma lógica progressivamente mais dúctil, mais penetrante, mais estruturada e mais ampla» (*OF*, II, p. 674).

Em suma, a lógica moderna resulta da resposta aos problemas do tipo de racionalidade, igualmente moderna, a científica, mas, porquanto esta mais não é do que uma das mundividências possíveis, é sempre a mesma estrutura que se encontra, o que se vai alterando sendo cultural, a perspectiva e a valoração do processo de análise e de generalização, como decorre do entendimento do «pré-lógico» apenas em sentido temporal: «Não há muitas lógicas, sendo uma delas a do primitivo. Há, em lógica, e em todas as manifestações da actividade mental, uma evolução característica e reconhecível, na abstracção e portanto na depuração; mas parece que não há verdadeiramente uma mentalidade pré-lógica, qualitativamente considerada» (*OF*, II, p. 679). Esta tese, de que a ciência da lógica é, no fundo, a lógica da ciência, que aparece designada como o «movimento de osmose lógico-científica» (*OF*, II, p. 253), retira-lhe qualquer pretensão à exclusividade ou à verdade absoluta e, numa certa medida, reverte a solidariedade preconizada para as condições de coerência de ambas, uma vez que nenhuma delas tem a possibilidade de uma legitimação outra que a do respectivo processo de verificação: «Os princípios lógicos (sejam quais forem os que se adoptem como base) não

podem demonstrar-se; e tanto a sua verdade como a sua adopção justificam a tese da coerência, pois é por na máxima generalidade a permitirem e fundarem que eles são princípios; e de modo nenhum a sua verdade pode depender da sua correspondência com um facto» (*OF*, II, p. 302).

Posição que, na realidade, procede, ao mesmo tempo que a confirma, de uma filosofia do conhecimento que, da matriz idealista, segundo a qual «uma análise aprofundada encontra sempre e só como limite uma ideia» (*OF*, II, p. 661), retira uma perspectivação pragmática, pois, como ideia é equivalente a relação funcional, considerará que «verdadeiro objecto da lógica são portanto as relações, e não as coisas, o sentido ou o conteúdo das palavras, que é indiferente na demonstração, embora retome importância concreta na verificação concreta ou nas relações particulares» (*OF*, II, p. 251). Também resulta dessa interacção o apreço de certas características definidoras, por essa via, comuns, como «a possibilidade de directrizes diferentes» (*OF*, II, p. 256), a perfectibilidade, intrinsecamente, associada às dimensões analítica e instrumental (*OF*, II, p. 669), ou a prevalência do «contacto com o pensamento vivo» sobre a teoria pela teoria (*OF*, II, p. 658).

Dessa feita, *Esquemas I* enunciava esse entrosamento como sinal determinante da pertinência da lógica formal: «'Projecção da lógica moderna' quer dizer apenas que na sua forma actual os problemas da lógica não podem deixar de repercutir em certas concepções científicas [...], umas vezes contribuindo para a solução, outras para aumento da sua acuidade» (*OF*, II, p. 658). Facilmente se percebe que este jogo estrutural, oscilando entre continuidade e inovação, autonomia e instrumentalização, afectasse de vários modos o eventual interesse que houvesse tido pelo cultivo puro da lógica.

Por um lado, a vertente epistemológica implicava que a lógica acabasse compreendida como instrumental, no seio de uma teoria do conhecimento, nivelada pelo mesmo processo de qualquer campo de investigação, pois, como afirmava, «é à teoria do conhecimento que por derradeiro vêm convergir as especulações filosóficas» (*OF*, II, p. 308), pelo que, «naturalmente, a projecção mais importante da lógica é na teoria do conhecimento» (*OF*, II, p. 672), o que se confirma pela recorrência da discussão sobre o carácter lógico da indução: para Vieira de Almeida, uma vez que a via indutiva depende de aspectos psicológicos e metodológicos relativos à expectativa

sobre a possibilidade de estabelecer uma certa constância nas séries de fenómenos, trata-se de um problema de filosofia do conhecimento, sem que, no seu esclarecimento, haja qualquer privilégio para a abordagem lógica, como surge sintetizado, com toda a clareza, no capítulo VI de *Lógica Elementar* (OF, II, pp. 417 e segs.).

Por isso, integra na sua argumentação duas teses oriundas da *Crítica da Razão Pura*, de Kant: 1) a de que a existência não é predicado; 2) a de distinção entre juízos analíticos e sintéticos.

Na verdade, segundo o autor, o que gerara a ilusão de uma autonomia, assente na fixidez do *corpus* lógico, não teria passado de um problema de escala relativamente à velocidade das alterações, a lógica afigurando-se como variável mais lenta, embora também ela evolutiva, do que a filosofia do conhecimento (OF, II, pp. 256-257). A mútua dependência da lógica e da ciência reproduz-se, assim, relativamente à filosofia: a montante, supondo uma filosofia do conhecimento; a jusante, contribuindo directamente para essa mesma filosofia, porquanto «o estudo aprofundado da lógica tem de conduzir à compreensão justa de certos limites e das condições necessárias para que um resultado seja válido» (OF, II, p. 663).

Por outro lado, pugnando pela ideia de uma «lógica-ciência», em detrimento de uma «lógica-norma», aplicava-lhe «o lema de que nem a ciência, nem a filosofia podem ser cousificadas» (*OF*, II, p. 309), o que, abrindo decididamente o horizonte da investigação, acabava por sujeitá-la ao princípio gnosiológico da generalização, assim explicitado: «Disse Russell algures que a generalização consiste na transformação de uma constante em variável. A generalização filosófica exemplifica a afirmação; ela só se obtém não pela resposta mas pelo problema, não pela síntese tranquila, mas pela análise permanente, não pela certeza arrogante e amesquinhadora do filisteu, mas pela modesta e inquieta investigação do espírito crítico» (*OF*, II, p. 309). A generalização extrema que caracteriza a lógica redonda, portanto, numa dupla via, em que não parece fazer sentir o meio termo: ou se envereda pelo infinito da investigação ou se recolhe o que, dessa pesquisa, se vier a revelar em consonância crítica e analítica com o projecto de uma racionalidade positiva. A proposta filosófica de Vieira de Almeida, nomeadamente pela intencionalidade integrativa que a animava, acolhia a segunda hipótese, como se deduz do seguinte encómio: «hoje é por essa generalização, por esse progresso de inde-

terminação, por esse anti-absolutismo, por essa não normatividade, que a lógica e a sua estrutura mantêm com os ramos científicos o elo que durante séculos lhe faltou e sem o qual tanto valeria estudar problemas lógicos como logógrafos de almanaque» (*OF*, II, p. 674).

A lógica pode, então, ficar ao serviço do que poderíamos chamar o caminho curto da argumentação, aquele que leva a cabo a economia da crítica pela detecção, numa concepção científica ou filosófica, do desrespeito pelo funcionamento lógico elementar, evitando, conseqüentemente, o esforço de uma hermenêutica nos termos propostos pelo respectivo autor. Essa possibilidade está claramente enunciada em *Esquemas III*: «O rigor lógico tem como consequência importante limitar a extrapolação aos casos em que ela é praticamente necessária fazendo perder a ilusão de ter demonstrado» (*OF*, II, p. 671).

Todavia, uma tal função, por mais relevante, permite justificar uma dupla circunscrição do âmbito de investigação: o interesse pelo desenvolvimento da lógica pode ficar satisfeito com o que na análise proposicional ou sintáctica permite essa estratégia de esvaziamento cabal de qualquer tipo de pertinência, o que parece ter estado na origem das breves refe-

rências à proposta de Carnap, orientadas sobretudo para a crítica da ontologia heideggeriana, mais do que para o valor da própria concepção do filósofo analítico; por sua vez, o rigorismo decorrente do recurso generalizado ao critério negativo do que pela sua condição epistemológica não deixa de aparecer como uma lógica possível permite descartar, com excessiva facilidade, não só a maioria dos sistemas filosóficos, como também grande parte dos problemas com os quais eles pretendiam lidar, dando azo a uma apreciação contraditória sobre o ajuste desse modo simplificado de afastar, por exemplo, a lógica hegeliana em meia página ou a fenomenologia husserliana em página e meia.

Talvez que esta dupla redução, a fazer suspeitar um pendor sincrético, tenha estado na origem da inexistência de uma linhagem declarada, se bem que, indubitavelmente, houvesse engendrado uma espécie de programa obrigatório de refutação para aqueles que na sua sequência pretenderam sustentar outros pontos de vista. Essa como que obrigatoriedade de limitar o alcance do óbelo apostado por Vieira de Almeida resulta, em parte, de se ter de lhe conceder o peso da evidência lógica nos termos em que a enunciava, forçando a posição alternativa a justificar, igualmente,

um caminho diverso, tarefa árdua, como se depreende, pois a todo o momento se deve evitar o risco de resvalar para o irracional e o ilógico, assim dando razão ao filósofo.

Mas o impacto principal das críticas de Vieira de Almeida resultava do esteio formado pelo processo da metafísica, no qual a lógica era chamada a cumprir papel decisivo. Esta relação íntima e fundamental pode avaliar-se por uma espécie de proporcionalidade: o período de crítica mais intensa da sistematização de tipo metafísico, levada a cabo a partir da dicotomia entre a metafísica como especulação, tida por indispensável, mesmo na actividade científica, incluindo a lógica, e a metafísica como concepção substantiva do real, julgada incompatível com o cânone positivo (*OF*, II, pp. 282-283), correspondendo ao da maior atenção dada às investigações lógicas; aquele, em que essa aproximação dilemática parecia resolvida numa perspectiva filosófica assente em referenciais menos tradicionais, pelos quais a insuficiência da metafísica surgia percebida como um dado e não já como um problema, condizendo com um enfraquecimento dos estudos de lógica, por esta ou estar plenamente incorporada na argumentação ou sofrer, ela própria, um olhar de tipo *metalógico*. Ora, em ambas as eta-

pas, a lógica acabava ao serviço de um propósito filosófico transversal que refluía sobre a respectiva valorização e condicionava os aspectos que mereceriam destaque, assim confirmando o que há de paradoxal na utilização pragmática de um campo cuja instrumentalização advinha, à partida, da identidade com o acto de pensar.

Desse modo, o contributo buscado na lógica moderna ultrapassava largamente o exercício crítico e analítico da luta contra a coisificação (*OF*, II, p. 666) e a intromissão do senso comum (*OF*, II, p. 262), referindo-se à possibilidade de uma maneira diferente de raciocinar que respeitasse todas as condições formais — linguagem, metodologia, validação — sem resvalar para o factual ou para o transcendente (*OF*, II, 267). Com efeito, como vimos, o carácter científico da lógica moderna significava que se tratava de uma combinatória de relações, «afastando-se definitivamente de qualquer forma de substancialidade» (*OF*, II, p. 252), o que implicava tanto a homogeneização do racional, uma vez que a consideração da substancialidade do ser como sujeito de atributos era, para Vieira de Almeida, produto da imaginação, quanto a perda do «privilégio da predicação ou juízo predicativo, naturalmente derivada também da distinção su-

bstância-atributo como elemento lógico, e elo de ligação para a metafísica aristotélica» (*OF*, II, p. 251).

Ora, o que ficava patente, neste entendimento, era que a renúncia ao esquema tradicional de «substantivação» e «posse» não obstava a qualquer conhecimento válido, o que só podia querer dizer que o real não seria uma série descontínua de entes, mas uma rede de relações, tanto mais reais quanto maior fosse a quantidade e a diversidade de correlações que se gerassem a partir da oposição sujeito-objecto inaugural. A tomada de consciência de que a extensão do conhecimento depende do nível de formalidade da linguagem que lhe serve de interpretação, porquanto «só um sistema formal pode ser apto a exprimir as relações do objecto indeterminado» (*OF*, II, p. 259), conferia à lógica moderna um papel determinante na legitimação de uma teoria do conhecimento pragmática e funcional, facilitando a integração do intuitivo e do racional (*OF*, II, p. 665), pois que ambos ficavam ao abrigo da cristalização ontologista que os convertia nos termos da concepção de faculdades subjectivas, passando ao estatuto partilhado de variáveis da grande equação gnosiológica. Neste sentido, o desenvolvimento da lógica moderna comprova aquela que, para Barata-Moura, era a tese «verdadeiramente capi-

tal em toda a sua filosofia», a «*da idealidade do ser e da realidade do conhecer*» (CC, p. 29), só que num ponto já tão geral da fórmula que deixava antever o plano em que as intersecções aparecem como nexos de uma coerência global da unidade ideal/real.

A grande «aposta» de Vieira de Almeida, por conseguinte, dizia respeito a esse dinamismo de uma racionalidade capaz de integrar todas as variáveis, de que a «lógica-ciência» constituía exercício exemplar, mas, como procurámos mostrar, sem poder converter-se em exclusivo, pois, como assentava, jogando com a oposição de Pascal, «o ‘espírito de finura’ não se contrapõe, porque o completa, ao ‘espírito de geometria’» (OF, II, p. 664). Essa ambição conciliadora, cujo alcance incluía, como vimos, a vertente divulgadora, terá contribuído para o que pode afigurar-se paradoxal, a saber, uma obra que cobre a quase totalidade dos campos do saber tidos por relevantes produzida por um pensador que se declara, até ao fim, avesso ao espírito de sistema: é que o aparente enciclopedismo estava, como se torna agora visível, ao serviço da prática de uma atitude reflexiva que correspondia ao que Vieira de Almeida supunha ser o contributo da filosofia.

### III — O ESFORÇO DA FILOSOFIA

#### **Um desafio ímpar**

Delfim Santos, num artigo intitulado «Homenagem a Vieira de Almeida — A Ironia da Vida e a Ironia da Morte», publicado, no *Jornal de Letras e Artes*, onze dias depois do falecimento do colega, escrevia: «se quisermos uma fórmula que o defina, que englobe a sua paixão por Mozart, a sua admiração por Virgílio e Demóstenes e a lógica matemática de Boole, Russell e Tarski, sentimo-nos perplexos e incapazes de a encontrar» (*OC*, II, p. 331). Reduzindo o âmbito da expectativa enunciada tão-só aos seus escritos filosóficos, permanece a dificuldade, tanto mais que o próprio se empenhou em contrariar quer a recondução da diversidade de percursos ensaiados à simplicidade de uma linha genética única ou exclusiva, quer a edificação de um monumento do seu pensamento a partir das várias teses expostas, quer ainda

a anexação a uma corrente ou escola filosófica, admitindo uma série de instâncias de diálogo cuja conciliação não se ofereceria, à primeira vista, provável, sobretudo, no modo como, para ele, fazia sentido. Ora, a originalidade dessa combinatória, aliada à consistência com que levou a cabo o exercício filosófico, tal como o concebeu, ressaltando o sentimento de uma disciplina inquebrantável, inviabilizam qualquer suspeita de ecletismo e convertem, do mesmo passo, a contrariedade num desafio hermenêutico, reforçado pela indicação recorrente de que esta ou aquela publicação constituem peças de um plano de investigação gizado desde o início.

Se é verdade que o pensamento de Vieira de Almeida está dominado pelo conflito entre a necessidade de se erguer sobre uma sucessão de distinções que partem da diferença entre real e ideal, mas cujo carácter dilemático pretende combater, se é notório que as mesmas teses podem, em contextos diversificados, assumir sentidos cuja flutuação indicia um processo evolutivo, não o é menos que a obra apresenta uma consistência peculiar que, cremos, resulta, sobretudo, da maneira como compreende a atitude filosófica, em geral, e as principais tarefas que lhe cabem na contemporaneidade, em particular.

Antes de mais, há que ter sempre presente que qualquer interpretação do sentido do seu filosofar terá de partir da redução transcendental preconizada, que legitima a sua versão forte de conhecimento e condiciona, inevitavelmente, a filosofia à prática argumentativa, como já ficava claro em *Ordo Idearum... Ordo Rerum*: «la validité de la connaissance, en tant que connaissance, implique un certain caractère objectif. Je dis ‘en tant que connaissance’ puisqu’il peut en avoir d’autres, comme par exemple, l’intérêt esthétique. La théorie de la connaissance est un effort soit pour l’établir soit pour le contester» (*OF*, I, p. 466). Nesta linha, a tarefa principal da filosofia resulta numa teoria crítica do conhecimento, uma vez que está obrigada a gerir o interesse gnosiológico, face a outros interesses, e às lógicas que estes pretendem impor. Se a convivência, estratificada e controlada, dos diferentes registos configura essa totalidade que é designada com o termo «vida», a aposta no valor da racionalidade técnica e científica requer uma persistência na delimitação do que lhe é próprio e na indicação dos caminhos mais conformes a uma tal opção.

O termo «aposta» revela-se, também neste caso, decisivo para a compreensão do processo permanente

de contenção e de gestão de fronteiras que Vieira de Almeida põe em prática, uma vez que indica a negação do valor de necessidade das escolhas efectuadas, o que não implica, contudo, que estas não obedeam a razões e motivos susceptíveis de explicitação, só que todo o trabalho de comprovação queda dependente da viabilidade do próprio processo cognitivo: «a zona do científico — perdoe-se esta expressão espacial — é talvez a mais pequena de quantas constituem o domínio do interesse humano. O amor da ciência só se encontra em uma minoria extremamente reduzida; e em volta, parasitários mas não modestos, agita-se uma multidão de servos, orgulhosos da proximidade e convencidos de que se confundem com os senhores» (*OF*, III, p. 233).

Essa liberdade decisiva de enveredar pela racionalidade científica, ao questionar a universalidade do interesse científico, produz uma situação ambígua: por um lado, põe a ciência, bem como a epistemologia correspondente, ao abrigo da necessidade de fazer pactos que viessem a desvirtuar a sua visão do mundo; por outro, acarreta um zelo permanente pela autenticidade dessa perspectivação, porquanto o possível alargamento da sua esfera de influência decorre directamente da peculiaridade da compreensão que

introduz. Significativamente, o enunciado do núcleo dessa ideação fecha a sua obra-prima, assim se oferecendo como programa de uma filosofia positiva por realizar, remetendo o percurso precedente para um estatuto propedêutico: «O resultado actual da actividade científica é a contestação do cepticismo metafísico e do dogmatismo metafísico. Das inúmeras formas possíveis de essa antítese, uma — e das mais importantes — é a da cousificação da ciência, da filosofia, da metafísica. A continuidade do racional no mundo físico a que se aplica não é continuidade de substância, mas de relação; não de conteúdo, mas de sentido; não de causa ou fim, mas de probabilidade; não de certeza, mas da melhor solução possível; e por isso a análise da linguagem, veículo das relações, passou a ocupar na reflexão filosófica lugar de máxima importância» (*OF*, III, p. 277).

Percebe-se, então, que caberá à filosofia produzir uma teoria do conhecimento negativa, não prescritiva ou normativa, mas de índole predominantemente reguladora, pois que dominada pela consciência da marginalidade do interesse gnosiológico, perseguida pelo peso aparentemente inabalável das diferentes figuras da irracionalidade, ocupada com a vitalidade da alternativa metafísica, envolvida no processo de fal-

sificação da própria ciência, empenhada em sustentar a pertinência do mesmo padrão lógico nos diversos exercícios da racionalidade, sem desvios, nem cesuras, alimentada pela expectativa de chegar a exhibir o sentido último que os vários progressos científicos deixam adivinhar, sempre, inevitavelmente, atravessada pelo fantasma da *adiáfora*.

Este, que terá sido um dos focos centrais da sua reflexão, constitui o problema de fundo de *Ordo Idearum... Ordo Rerum*. Aí se confirma como, desde sempre, Vieira de Almeida equacionara a possibilidade de uma relativa indiferença, não de modo genérico, mas qualificado a partir do horizonte de expectativas sobre o saber que acabámos de traçar, porquanto a *adiáfora* surge caracterizada, na sua relação com o conhecimento do real, como afirmação da irracionalidade de uma parte da realidade (*OF*, I, p. 456); no que diz respeito à ciência, como opinião; no que afecta a especulação filosófica, como reconhecimento da indeterminação que assiste a todo o processo de conhecimento, a qual deve ser entendida, não como vacuidade ou insuficiência da racionalidade científica, que justificasse um plano superior de reflexão, mas como funcionalidade constitutiva do conhecimento efectivo, que impõe a crítica das interferências

metafísicas, como resulta da antítese que encerra o artigo: «Et c'est pourquoi en logique il est impossible de tout démontrer; et c'est aussi pourquoi, en métaphysique, on ne saurait rien démontrer» (*OF*, I, p. 492).

O que fica, deste modo, à vista é que a relação entre a indiferença possível face à proposta científica e a indeterminação inerente ao próprio pensamento acarreta uma dupla abertura no processo de conhecimento que impele ao esclarecimento, mas não é estancável pela remissão para um plano transcendente: «Parce que la route n'en est une que par le point de départ et le point d'arrivée; elle est donc fonctionnelle, et une fonction... est un concept. Nous ignorons le point de départ ou nous le choisissons arbitrairement — cela revient au même dans notre cas; le point d'arrivée, nous l'ignorons encore, n'en ayant eu jusqu'aujourd'hui ni l'expérience décisive ni l'évidence d'une conclusion ferme» (*OF*, I, p. 467). A chave da interpretação da passagem está no carácter privativo do pronome pessoal: «nós», neste contexto, corresponde ao grupo daqueles que aderiram à versão funcional.

Assim se explica que, apesar de o conceito de indeterminação ter emergido de um comentário à obra

do existencialista místico russo Léon Chestov, intitulado *La Tranchée de Chestov* (1926), com o qual, aliás, chegou mesmo a manter correspondência epistolar (v. *OF*, III, pp. 603 e segs.), já aí fosse ponderado, ao contrário do que sugeria a expressão equívoca de uma aparente identificação — «Chestov n'est plus un incompris. Aujourd'hui, on marche résolument sur la voie de l'indétermination» (*OF*, I, p. 349) — no seio da defesa de um diferencial entre duas variáveis evolutivas, a concepção e o concebível (*OF*, I, pp. 354-355), logo, como um problema de teoria do conhecimento. Por esse motivo, quando concluía o ensaio, procurando justificar a atribuição do epíteto de «supra-racionalista» ao pensador, as razões aduzidas diziam respeito à versão dinâmica do pensamento que agenciava, à eficácia da redução suspensiva que promovia, ao pendor polémico, e ao facto de que «cet accroissement de la conscience de l'indétermination, cette instabilité intrinsèque du sujet de la connaissance représentent en réalité un accroissement de la raison» (*OF*, I, p. 390). Nos traços destacados facilmente se pode reconhecer um esquema de equivalências com algumas das características basilares da sua própria prática filosófica, o que torna patente que a obra esteve, desde sempre, ani-

mada por essa busca incessante de regularização de um processo que, em si mesmo, se apresentava arredo.

O entendimento da indeterminação evoluirá a favor de um aprofundamento do aspecto relacional e funcional do conhecimento, transformação que não surpreende se atentarmos que, já nessa leitura inicial, a indeterminação era tida como relação, acompanhando um movimento de orientação temporal do seu filosofar, numa primeira fase, ocupado com a gestão do legado, numa segunda, com a importância da actualidade, numa última, com a originalidade presentida da projecção de um horizonte de sentido à medida do progresso científico e tecnológico. A naturalidade do processo evolutivo, ao ponto de quase passar despercebido, sobressaindo, em contrapartida, a ilusão de um pensamento que surgira já acabado, deve-se, por conseguinte, antes de mais, ao efeito de uma espécie de movimentação tectónica, de grandes placas temporais, da qual os epifenómenos, constituídos pelos conceitos e pelas hipóteses que os validam, estavam dependentes.

Todavia, o que se nos afigura mais peculiar nessa transmutação conjunta, em profundidade, é o facto

de ela ocorrer pela prática da filosofia, ou melhor, por um filosofar em prática, um efectivo esforço filosófico, generativo, não por via de um amadurecimento psicológico que se manifestasse numa divergência descontinuada de percurso, ou pela consideração de dados cuja imponente novidade forçasse a busca de uma alternativa radical, procedimentos que tivessem sucedido no exterior da obra.

Assim, o que fomenta no intérprete a miragem, eventualmente decepcionante quando se lhe confrontam tópicos iterados à exaustão, de uma certa circularidade, é o facto de ele ser chamado a assistir ao acontecimento pragmático do filosofar, uma vez que o autor desenvolve um aparato gesticular cuja «praxiologia» se constitui, à vista do leitor, como força automotora. Ora, essa prática funcional, relacionada sempre com a intenção zeladora que apontámos, sofre variações no modo como combina o exercício dos gestos fundamentais, determinando, dessa feita, uma dinâmica evolutiva intermédia, assinalada pelo predomínio de uma função dominante, de entre os três tipos — classificação, problemática, terapêutica —, que assegura uma consistência técnica ajustada ao acompanhamento lógico do que for ocorrendo.

## A dominante classificatória

A busca da melhor classificação dos vários ramos do saber, e, dentro de cada um destes, das subclassificações mais adequadas, segundo um diagrama arborescente, herança de uma expectativa geral da epistemologia positivista, domina a intencionalidade das primeiras obras. Ainda que seja notória a polémica com as várias classificações analisadas, assim como o reconhecimento de uma esfera de problematização, necessária ao afinamento do processo classificatório, ou mesmo a prossecução da limpeza de teses tidas por espúrias, *O Sentimento Colectivo da Finalidade* (1913-1914), *A Equação da História* (1915), *Théorie de L'Histoire* (1919-1920) seguem, inequivocamente, a directriz da ordenação e da definição. Vieira de Almeida nunca abandonará a investigação epistemológica, mas, facilmente, se depreenderá que a sua compreensão do que caberia à filosofia, relativamente às várias ciências, se oferecia bastante alterada, em favor da valorização do problemático e do dinâmico, como os títulos tão bem reflectem, quando procurava esclarecer os *Paradoxos Sociológicos* ou os *Rumos da Psicologia* (1958).

Desse esforço primeiro resultava a apropriação da definição de filosofia proposta por Wundt, segundo a qual «'Filosofia' é a ciência do valor, método, limite e gênese do conhecimento, para uma integração, cada vez mais perfeita, do 'conhecer' em o 'ser'» (*OF*, I, p. 148), que recorrentemente seria lembrada pelo filósofo. Ora, pode medir-se o sentido do movimento que se vai desenrolando pelo esquecimento progressivo da menção a tal definição, pelas alterações do significado atribuído a cada termo, manifestando um diferente jogo de linguagem, pelo desinteresse declarado relativamente ao seu autor.

É assim que, em *Pontos de Referência*, embora no contexto da inevitável crítica ao positivismo de Comte, Vieira de Almeida, ao considerar esgotada essa busca de um organigrama epistemológico ideal, inclui, no mesmo passo, uma apreciação severa da classificação proposta por Wundt, o que implica, indirectamente, a caducidade da definição que dela decorria, e situa o filosofar aí praticado numa outra linha dominante: «A seriação das ciências sabemos que não é rigorosa; já não o era no tempo de Comte; hoje a questão nem sequer pode pôr-se. [...] No entanto esse carácter de 'seriação' confere-lhe, apesar da falta de rigor, certa vantagem sobre 'classificações'»

ulteriores de base diferente. [...] nas classificações ulteriores procuravam-se caracteres lógicos e metodológicos das ciências, como de ‘coisas’ definitivas e imóveis, capazes de crescimento, nunca de alteração; e recorria-se às vezes a simetrias que disfarçavam petições de princípio, como ainda na obra de Wundt a de ‘ciências da natureza’ e ‘ciências do espírito’ [...]. O problema perdeu o interesse, ou melhor, deixou de existir» (*OF*, III, p. 192). Por isso, uma outra dominante rege a investigação.

### **A dominante terapêutica**

Vieira de Almeida justificava do seguinte modo a necessidade desta dominante: «De quando em quando há que tentar a limpeza do terreno, atulhado por demais; porque raramente a maioria se apercebe do entulho poeirento que barra pedantemente o caminho, obrigando a desvios inumeráveis — e o que é pior ainda — a compromissos sem utilidade» (*OF*, III, p. 232). Nessa obra, por conseguinte, prevalecia a prática de uma *polemologia* saneadora que pretendia afastar definitivamente os principais obstáculos epistemológicos a uma concepção integradora do conhecimento cien-

tífico e da especulação filosófica, contraposta às duas estratégias típicas da alternativa metafísica, a da diluição monista, aniquiladora pelo menos da característica de uma parte, e a da separação exclusiva que constrói artificialmente diferenças hierarquizadas entre planos do real e do pensamento que lhes corresponderia, conferindo-lhes, depois, falaciosamente, um valor de existência.

No final da primeira parte, na qual pretendeu expor uma axiomática sem petições de princípio, nem derivas transcendentais, enquadrava esse trabalho de polémica no âmbito de uma deontologia do pensar, aqui só referindo o aspecto negativo das proposições que procuram dar corpo a um direito, ainda que, indirectamente, acabe por suscitar a reflexão sobre a positividade que decorreria do dever correspondente: «São anotações negativas que tentam fundamentar o direito lógico de recusar uma construção metafísica, e aqui em especial considerou-se a de Spinoza. [...] A aspiração a que pode chamar-se metafísica (à falta de melhor, porque já é intencional) não passará nunca, decerto, e é talvez indispensável; mas os sistemas de base metafísica passaram, apesar de toda a obstinação e prédica; nos que existiram há que analisar e

dissociar os valores independentes que neles se encontram» (*OF*, III, pp. 216-217).

Em congruência, os gestos vigentes, à vez, demolidores e fundadores, reflectem essa duplicidade a qual é viável por nela, enquanto pragmática da filosofia, se consumir o esforço especulativo: 1) crítica das principais manifestações da perspectiva metafísica (monismo, sistematismo, ontologismo, coisificação, antropomorfização, confusão entre o descritivo e o normativo, dogmatismo); 2) análise dos processos de interferência da linguagem natural na linguagem científica (mito, metáfora, paradoxo, antítese dilemática, senso comum); 3) determinação dos processos ilegítimos de raciocínio (formação e utilização de pseudoconceitos, pseudodemonstrações, pseudoteorias, pseudovalidação e pseudolegitimação); 4) discussão das insuficiências das correntes coevas em voga (positivismo, incluindo o neo positivismo, bergsonismo, hegelianismo, fenomenologia husserliana e heideggeriana, axiologia).

Essa análise avaliativa oferece-se, igualmente, como base para o exercício de uma racionalidade modesta, confinada ao que pode logicamente conhecer-se, a especulação limitada, em idêntico sentido, a pensar nos mínimos funcionais, não nos máximos «irreais».

O rigor da atitude agonística visa uma atitude de rigor racional, adquirida no que poderíamos designar como a prática de uma *interobjectividade*, científica e filosófica, à medida do carácter *intersubjectivo* do conhecer, zona de intersecção activa que, conseqüentemente, importa não confundir, nem com o projecto fenomenológico de uma filosofia como ciência de rigor, nem com o papel ordenador e sintético que estava sugerido na concepção dominante inicial.

Não obstante, se, em *Pontos de Referência*, a perda de pertinência do alcance positivista da definição wundtiana reflectia a emergência da versão mais original do percurso filosófico de Vieira de Almeida, a propriedade da movimentação tectónica revelava-se na maneira como a segunda parte do enunciado, que prevê uma intencionalidade integradora do conhecer e do ser, continuava, formalmente, a orientar o projecto, embora os conteúdos de cada termo já nada tivessem do modelo.

### **A dominante problematológica**

Este jogo, de continuidade formal e descontinuidade substantiva, se atingia nesse ensaio uma com-

binação peculiar, já fora praticado muito cedo, com vista a favorecer uma dominante intermédia, centrada na noção de problema. Em *A Impensabilidade da Negativa*, apesar de se referir à definição em causa, já é notória a necessidade de traduzir cada termo na nova concepção problemática. Nem por ciência, por exemplo, se podia entender corpo de saber, prévia, sistemática ou definitivamente estabelecido, nem cabia substituir filosofia por ciência, fosse pela recusa da versão hipostasiada de cada uma, fosse pela rejeição de uma hierarquia entre elas: «devo dizer que a correlação filosófico-científica me não parece um imperativo metodológico nem uma subordinação ideal; mas essencialmente um facto inevitável, intrínseco; um aspecto da evolução mental e não uma norma de proceder» (*OF*, I, p. 258).

Com efeito, quando sustentava que «a verdade científica é uma relação do real com a inteligência; a verdade filosófica uma relação de essa relação com a inteligência» (*OF*, I, p. 259), para além do objetivo de proporcionar uma diferenciação sem quebras, segundo um esquema de correlação, delineamento que retomara num incisivo artigo, de 1950, «Matemáticos e Filósofos», introduzia, decerto, uma das teses fundamentais da sua filosofia, doravante omnipresente,

por isso, ainda retomada em *Rumos da Psicologia*, a de que «todo o conhecimento é relacional» (*OF*, III, p. 473), mas o que se afigura decisivo para a interpretação é que essa relação surgia qualificada como problematização, «uma relação da inteligência sobre um real que ela [a filosofia] procura restituir quanto possível ao seu estado de pré-elaboração» (*OF*, I, p. 259). Dessa feita, a filosofia, enquanto relação de relações, convertia-se numa *problematologia*.

Naquela obra inicial, Vieira de Almeida explicitava, conseqüentemente, as quatro regras do método *problematológico*, em óbvio contraponto à proposta cartesiana: «a) devem estudar-se, em separado, problemas definidos, em vez de tomar por objecto generalidades pomposas; b) em vez de construir moldes lógico-metafísicos, dentro dos quais se procura encerrar a realidade, é mais seguro deixar que a realidade modele os nossos trabalhos e especulações; c) problemas tratados por esta forma, dado que sujeitos a um plano, podem finalmente originar, não um sistema, mas direcções profícuas de pensamento; d) não-de profun-  
dar-se todos os pontos, considerar-se todas as dificuldades, levar até onde for possível em todas as ramificações e até às últimas conseqüências toda doutrina, toda conclusão» (*OF*, I, p. 266). Determinante

para se perceber a centralidade desta concepção resulta não supô-la associada a uma perspectiva de tipo transcendental que identificasse os problemas com conceitos, categorias ou essências prévias ao agir cognitivo, no que não divergiria verdadeiramente do intento de classificar. Pelo contrário, como deixava clarificado pela citação de uma passagem da lavra de Stuart Mill, o processo visado pretendia-se dinâmico, *a posteriori* e pragmático, acompanhando a prática dos actores (*OF*, I, pp. 265-266).

Todavia, importa notar que a ideia de problema, no esforço de reconhecimento do tracejamento estrutural que supõe, na virtualidade reconstitutiva que potencia, na capacidade de simplificação nuclear que admite, na ordenação vectorial da amálgama informativa que faculta, bem como na abertura heurística que caberia a esse trabalho hermenêutico suscitar, não fica completamente ao abrigo da reflexão transcendental, porquanto se afigura dependente do debate à volta da noção kantiana de esquema. Ainda que a coincidência diga respeito ao plano meramente formal, julgamos que poderá ter algum significado o facto de esta dominante *problematológica* culminar, naturalmente, numa obra, *Esquemas*, cujo título cor-

responde exactamente ao exercício esquemático, nas suas diversas acepções.

Do mesmo modo, o seu quase desaparecimento em *Pontos de Referência* assinala, decerto, um afastamento das preocupações típicas relativas aos problemas de constituição, decorrentes das dualidades inerentes ao acto de conhecer, a que a ideia de problema procurava responder, e acaba por confirmar que a *problematologia* era, na concepção de Vieira de Almeida, uma prática filosófica específica, ligada ao valor de compreensão e de regulação dos enunciados na forma particular de problemas que não se resumia à generalidade da argumentação problemática.

Essa orientação pragmática, com uma vertente heurística prevista, conferia à metodologia a ambição mais vasta de fundar uma deontologia programática, assente no respeito da autenticidade de cada problema, como estabelecia, no âmbito da crítica da filosofia de Bergson, o *Esquema XXI*: «Se fosse permitido ilimitadamente decretar uma problemática segundo nos apetecesse, o resultado seria aproximadamente o mesmo que se fosse lícito estabelecer grande número de definições ou de postulados em uma teoria. [...] O mesmo sucede com a problemática científica ou filosófica. Ou sai de uma dificuldade real e então tem

a maior importância; ou de uma fantasia que pode até ser delirante e então trata-se de pseudoproblemas que na melhor hipótese representam a má posição teórica de problemas verdadeiros...» (*OF*, II, p. 762). Questão de fronteira, no fio da navalha, sobre a qual impende, inevitavelmente, um processo decisório, que, por isso, assume «uma dimensão trágica», como salientou Nuno Nabais: «O filósofo sabe que cada problema é um combate que ele nunca poderá vencer. Enfrenta-o, contorna-o em diálogo com toda a história das formulações desse mesmo problema no interior de outros sistemas, dedica-lhe uma vida, mas sabe que porque é derrotado que ele ganha. Ele mesmo se transforma nesse corpo a corpo» (*CC*, p. 115).

É, igualmente, interessante verificar como a tendência classificatória acaba dirigida para os próprios problemas, distinguidos, aí, pela natureza e pelas formas de solução (*OF*, I, p. 262); enquanto problema-base (o das relações entre ser e conhecer) e problemas-limite, forma extremada de problemas de índole geral, sujeitando, em 1925-1926, as duas lições de *Introdução à Filosofia Medieval*, ao objetivo de «repensar a diferenciação dos problemas, aferente à sua substancial continuidade, e, em mais restrito campo, sublinhar a forma que este problema

geral pode revestir em época dada» (*OF*, I, p. 325); enquanto problemas de facto, «o que se refere a propriedades dos objectos e relações entre eles» e problemas lógicos, «o que se refere ao conteúdo e significado de termos e proposições, ou simplesmente à forma de estas» (*OF*, II, p. 450), em *Lógica Elementar*, permitindo explicitar melhor a tese geral da sintaxe lógica (*OF*, II, pp. 450-451), o que indicaria, por si só, a existência de um novo núcleo de incidência.

Este entendimento do problema, como objecto gnosiológico por excelência, será, portanto, extensível a todos os campos, mesmo ao da lógica, onde se adequa à justificação do carácter científico que o autor lhe atribui, como se pode ler em *Introdução à Filosofia*: «Como sucede em qualquer ciência, o seu problema, o problema lógico, não é o que ela resolve, é aquele que a justifica, pelo qual ela existe, aquele para o qual a sua existência e desenvolvimento constituem solução evolutiva. [...] O problema lógico vai por esta forma estruturando-se e recebendo soluções progressivas...» (*OF*, II, p. 258).

Ora, esta dominante vai sofrendo um desgaste provocado pela sua própria exercitação, porquanto o enunciado dos termos nos quais um problema fun-

ciona problematicamente acaba por constituir-se num processo de análise que o dissolve, convertendo-o em pseudoproblema, ou anula, remetendo-o ao estatuto de obstáculo epistemológico, ou simplifica, traduzindo-o num conjunto de proposições mais compreensíveis, ou resolve, interpretando-o numa linguagem alternativa. Assim, se o problema aparece como a consequência da inconsistência filosófica do intento classificador, a prática que o caracteriza acaba por denunciar o que nela ocorria de circular, a recondução do esforço cognitivo da filosofia à autofagia. Se a etapa que designámos como terapêutica não conseguiria evitar esse exercício de uma filosofia da filosofia, paradoxal se tivermos em conta que segundo o entendimento do autor se tratava de uma atitude de uma atitude, apontava, contudo, os trâmites de uma outra fórmula.

### **A equação da filosofia**

É, portanto, uma vez mais, a filosofia em prática que solda o vector da transmutação das diversas dominantes em variáveis de uma taxinomia cujo funcionamento não implique a construção de um sistema.

Importa reconhecer que essa prática da filosofia renovada não é mero método, porquanto não está sustentada na expectativa de uma teorização para a qual o percurso fosse preparatório, nem mesmo metodologia, uma vez que não pretende organizar-se numa coerência predominantemente normativa, antes corresponde ao esforço intencional de manter o pensar num plano de imanência que inviabiliza qualquer clivagem ou hierarquia que não sejam as decorrentes do exercício do filosofar.

A hipótese avançada assumia-se como uma espécie de cartografia que obedecia à intenção diagramática contida na expressão «pontos de referência», a qual indicava nos mais variados escritos — já em *A Impensabilidade da Negativa* aparecia na síntese final: «Convém resumir agora os pontos de vista apresentados, a que não chamarei conclusões, nome porventura ambicioso para designar pontos de referência para futuro trabalho» (*OF*, I, p. 307) —, o limite da reflexão ou da solução possível até, elucidativamente, vir a dar título à sua obra-prima. Só que aí ultrapassava o plano da gestão dos limites internos, para dizer respeito à função típica da filosofia, relativamente ao conjunto do conhecimento, o que acabava por se revelar, igualmente, no aspecto negativo de todas as

indicações, o inverso supondo a construção, contraditória, de um mundo da filosofia em conflito com o da ciência.

Assim, Vieira de Almeida fazia convergir para esta ideia de que cabe à filosofia estabelecer os pontos de referência da nova racionalidade, indicando, mais do que os modos de orientação, aqueles marcos que permitem evitar a desorientação, as várias oscilações relativas ao pendor, mais transcendental ou mais pragmático, que foi conferindo ao filosofar.

Desse trânsito, dois ou três exemplos bastarão. Em *Filosofia da Arte* escrevia: «Não há *uma* filosofia da arte ou *uma* filosofia da ciência; a filosofia é esforço crítico realizado sempre sobre todas as noções, sobre todos os problemas, não é uma disciplina, é pensamento activo, que o espírito exerce sempre que pode, onde e como pode» (*OF*, II, p. 146); e, mais adiante, acrescentava uma dimensão deontológica a uma tal *praxiologia*: «A filosofia é o direito de dúvida e de análise, permanentemente afirmados» (*OF*, II, p. 148). Em *Introdução à Filosofia*, por sua vez, acentuava o aspecto transcendental indiciando uma prática de cariz hermenêutico: «a filosofia é uma perspectiva e não um campo, posição mental e não doutrina feita, directriz e não conteúdo» (*OF*, II, p. 307), e con-

cluía por via de um jogo de linguagem onde ecoa imediatamente uma das vertentes do discurso kantiano: «a filosofia não é a metafísica; pelo contrário, a metafísica pode ser ou não filosófica; quando o é, só pode sê-lo por constituir especulação bem fundada, relativa ao conhecer ou à inteligibilidade do agir» (OF, II, p. 308).

Ora, em *Pontos de Referência* dava-se a recondução do que houvesse ainda de exterior e transcendente, nesse entendimento da atitude filosófica relativamente ao campo da reflexão, a um nível de discursividade que se pretendia atinente ao tipo de juízos que procurava compreender. O que escreveu sobre os princípios científicos oferece-se como espelho do que, então, concebia como adequado à filosofia: «*Os princípios da ciência estão no mesmo plano da realidade científica a que servem de ponto de partida, isto é, não são transcendententes. Têm carácter instrumental, por isso é possível discuti-los e até rejeitá-los [...]. Os princípios lógicos e científicos não são molde rígido, senão rede deformável ou substituível, quando visão mais rigorosa o impõe*» (OF, III, p. 220). As dificuldades inerentes ao intento traduzem-se numa espécie de conflituosidade constitutiva do discurso, que não se esgota na relação

com as outras propostas discursivas, mas impulsiona a ordem interna, tanto mais que o autor recusava a subsunção dialéctica, defendendo que «em ciência — e em filosofia — não há nem pode haver ‘superção’». Há desenvolvimento, generalização, correcção ou abandono» (*OF*, III, p. 189).

Esse discurso de proximidade, viabilizado pelo afastamento da noção convencional de que o conhecimento fosse relação entre um sujeito/pessoa e uma realidade/coisa, a favor da concepção de que «em qualquer altura da investigação se encontra uma ‘relação’ e nunca ‘uma coisa’, sempre uma ‘ideia’ e nunca um ‘facto’» (*OF*, III, p. 251), é chamado a lidar com um tipo de estruturação que, já de si, se oferece discursiva. É neste sentido que a filosofia se converte, constitutivamente, em filosofia da linguagem, chamada a demarcar a fronteira entre o conjunto de proposições que se adequa à coerência de uma interpretação científica e o que mantém activa uma versão metafísica, que deveio insustentável. Para se compreender o alcance desta oposição, há que ter presente o princípio do terceiro excluído, o qual implica o absurdo de duas ciências verdadeiras e consequentemente de duas filosofias verdadeiras, pelo que, havendo divergência de procedimentos e de

concepção entre ciência e metafísica, só uma delas poderá ter razão. Ora, o critério primeiro só pode ser o do próprio funcionamento lógico, uma vez que «por mais longe que vamos, o ‘dado’ é sempre funcional e complexo, o inteligível sempre e só uma clarificação relacional» (*OF*, III, p. 252).

Uma tal constatação gera não só uma pragmática dos limites como uma exigência de imanência no domínio da própria racionalidade. Consequentemente, a orientação preconizada supõe duas entradas que deverão coincidir negativamente, configurando o processo de unificação de todo o conhecimento válido, numa e noutra ficando demonstrada a ilegitimidade da via metafísica. A primeira diz respeito à axiomática do conhecimento, enquanto a segunda corresponde à epistemologia da ciência contemporânea.

A chave da axiomática é a sua relativa arbitrariedade, pois que se trata de uma linguagem de base, «para *explicar* ou *descrever* noções fundamentais» (*OF*, III, p. 210) que não pode fornecer qualquer conteúdo, senão já seria conhecimento propriamente dito, a sua pertinência devendo ser o resultado do sucesso da interpretação que possibilita. A formalidade dessas proposições primitivas não admite nem a dedução de conteúdos (*OF*, III, p. 210), nem a

passagem para o plano de uma realidade transcendente à linguagem, que delas decorresse (*OF*, III, p. 211), nem a confusão entre a ordem de precedência das razões e a ordem de anterioridade temporal que origina a noção de causalidade (*OF*, III, p. 213), nem o trânsito da essência para a existência tomadas em sentido ontológico (*OF*, III, p. 215), restrições que se contrapõem, directamente, ao procedimento dedutivo que sustenta a *Ethica ordine geométrico demonstrata* de Espinoza, a qual abre com uma série de definições a partir das quais vai construindo a evidência das teses seguintes.

A conclusão é simples: o momento em que a metafísica julgara ter atingido a demonstração irrefutável de todas as convicções, reduzindo a totalidade dos campos à unidade de um sistema, revela-se aquele em que mais falácias se cometeram. Note-se que não se trata tanto da refutação dessas teses, no que se cairia numa discussão entre duas posições, mas da exibição de um défice lógico estrutural que, por conseguinte, recusa ao discurso metafísico o mínimo lógico para poder satisfazer as condições de conhecimento, no sentido forte que já expusemos. Dessa feita, fica à vista que a legitimidade da passagem desse plano de axiomatização para o do conhecimento

objectivo requer o recurso «a um critério metodológico objectivo que permite a construção e por obtê-la se justifica» (*OF*, III, p. 212), que só a ciência possui. Nesta etapa, importa definir as características fundamentais do projecto científico, que passarão, assim, a servir de critério para o conhecimento verdadeiro, permitindo um duplo movimento, por um lado, de homogeneização do campo da ciência, por outro, dele afastando todas as versões estranhas que, gerando a ilusão de estarem a produzir conhecimento efectivo, obscurecem o interesse da racionalidade científica.

A obra, desde logo, está atravessada por um esquema de oposições fundamentais que se foram consolidando, por isso não constituindo novidade senão na forma assertiva da sua exposição. A tese capital, que se ergue como uma óbvia resposta à inquietação de sempre, é a de que o problema da verdade, no sentido de algo existente na base ou no horizonte da especulação, núcleo aglutinador de qualquer reflexão metafísica, entra no domínio da *adiáfora*, para a ciência, que só necessita do critério lógico do verdadeiro e do falso: «Sendo assim conclui-se não haver problema especial da verdade como substantiva, mas apenas o de verificar ou demonstrar, o de construir

estruturas cada vez mais gerais» (*OF*, III, p. 257). Esta dispensa do «substrato transcendente» (*OF*, III, 258) significa que o processo epistemológico, enquanto tal, surge como auto-referencial, legitimando-se à medida que vai operando: enquanto a legitimidade da metafísica depende do valor de algo que nunca coincide com o acto de conhecer, a validade da ciência determina-se pragmaticamente.

Por isso, os conceitos científicos são tidos como «utensílios», dependentes do seu valor de uso, os princípios não são transcendententes à realidade, funcionando como um esteio interpretativo interdependente, dinâmico e contínuo, enquanto os conceitos metafísicos «são como pilares da [...] doutrina que assim se condiciona por noções privilegiadas» (*OF*, III, p. 220), e os princípios existências transcendententes (*OF*, III, p. 219), o que supõe uma ordenação descontinua que se limita a ligar, sem chegar a constituir o tecido de uma relação (*OF*, III, p. 220). Do mesmo modo, para a concepção científica, «as ‘leis’ são ‘deterministas’ ou ‘funcionais’ (o que é o mesmo) mas não são ‘causais’» (*OF*, III, p. 237), «são a linguagem adequada para exprimir e interpretar um conjunto, com rigor que se procura seja cada vez maior» (*OF*, III, p. 236), não são descobertas, mas cons-

truídas (*OF*, III, p. 245), o que, pela centralidade que a causalidade detém na metafísica, bem como pelo valor que atribui à descoberta de uma realidade independente que está aí antes do acto de conhecer, imediatamente a afasta da modalidade científica.

Por sua vez, enquanto construção, «os caracteres de uma verdadeira teoria científica são: a simplicidade (relativa, naturalmente), a generalidade, a aplicabilidade. [...] Além de isso, uma teoria científica é sempre instrumental e quase sempre verificável (o que a distingue da hipótese)» (*OF*, III, p. 231). Por nela não haver correspondentes, a metafísica não pode ultrapassar o aspecto de opinião mais ou menos razoável. A definição definitiva de ciência recondu-la, então, a quatro traços principais: «uma ciência é 1) um conjunto não fechado de relações, 2) com uma estrutura determinada, 3) sujeito a demonstração ou verificação, 4) e cujo objecto resiste a construções inadequadas» (*OF*, III, p. 243).

Diferente, constitui o que Vieira de Almeida faz com essa definição, porquanto, sobre a análise da oposição das duas vias titânicas, da metafísica e da ciência, desenvolve um tremendo aparato crítico com vista a afastar as derivas da segunda e os reflexos da primeira. A complexidade do exercício resulta do

constante cruzamento dessa dupla intenção, tema a tema. Tomemos como exemplo o caso da psicologia. A recusa do carácter científico das diversas vias da psicologia parte de nela detectar um postulado metafísico de base, a saber, o da existência da alma, associado à petição de princípio que consiste em pressupor a distinção real entre corpo e alma. Ora, a radicalidade da crítica não resulta de uma posição positivista, assente na valorização de metodologias quantitativas (*OF*, III, p. 225), ou na substituição do espiritual pelo fisiológico (*OF*, III, p. 227), nem de uma alternativa filosófica em torno da sublimação do psíquico na consciência (*OF*, III, pp. 221-224), mas da negação de pertinência ao substrato ideológico que permanece nessas aparentes alterações, o qual se constitui como um efectivo obstáculo epistemológico à especificidade da pragmática científica: «A afirmação de um princípio metafísico subsistente como elemento de estrutura, ainda quando não constituísse ilogismo [...] tornaria impossível (contrariando a própria concepção de especificidade intrínseca) qualquer estudo científico de psicologia, pois esse princípio era limite explicativo» (*OF*, III, p. 228).

A chave de todo o argumento, portanto, é um processo que caberia designar como a crítica da

crítica kantiana, de onde derivaram as diferentes perspectivas contemporâneas, por desactivação da pertinência pragmática da distinção entre fenómeno e núneno e, sequeentemente, da ideia de um limite transcendente ao conhecimento, de uma necessidade racional de pressupor o incondicionado da série de condições, bem como da persistência do postulado metafísico de uma harmonia preestabelecida entre faculdades e domínios correspondentes: «‘Limite’ supõe uma estrutura dinâmica formativa, mantida para o último termo, real ou imaginário, abrangido pela lei de formação e portanto homogéneo com a série. Suposta a possibilidade de ordenação estrutural de toda a fenomenalidade, o limite da série seria o fenómeno mais geral de todos, não a ‘coisa em si’, negação do fenómeno. A ‘coisa em si’ seria, portanto, nessa hipótese, a última relação atingível, nunca o  $x$  concreto, irrelacionável na série» (*OF*, III, p. 256).

Dito de outro modo, a possibilidade de conhecer não está dependente, nem de qualquer ontologia, nem de qualquer teoria transcendental que pretendesse difractar o domínio do racional, mas esgota-se no processo do conhecimento efectivo que, se não tivesse em si o conjunto de condições para ocorrer, seria, no momento decisivo da verdade, inicial ou final, co-

nhecimento do não conhecimento: «A ‘coisa em si’ é inatingível, não por impotência intrínseca do conhecer, mas por noção contraditória com o conhecer» (*OF*, III, p. 256).

A idêntica conclusão se chegaria, aliás, pela análise das diversas camadas de argumentação que servem para justificar que «‘ciências dos fins’ é classe nula» (*OF*, III, p. 242) ou que «‘ciências da cultura’ é um pseudoconceito» (*OF*, III, p. 243), porquanto o que se afigura decisivo é menos o respectivo déficit de objecto ou de método que o recurso abusivo aos princípios da teleologia, na medida em que «*a norma começa onde a ciência acaba*» (*OF*, III, p. 242), e ao estratagema ilegítimo da oposição prévia de tipos de conhecimento diferenciados ontologicamente, como aquela entre a esfera do ser e a do dever-ser, ou da natureza e da cultura.

Dessa feita, se a axiomática contestava a solução monista de Espinoza, o corpo do texto constitui um diálogo com a estratégia de conciliação do diverso que resulta do criticismo kantiano. Não há, por conseguinte, lugar para distintos usos da razão, legitimando diferentes ordens de conhecimento, porque, ao contrário do que vem suposto no kantismo, não há necessidade de seguir uma lógica de limites. Nesta

revisão do legado kantiano, como, aliás, na valorização de Pascal, sobressai aquela que cremos ter sido a referência fundamental de interlocução, o «idealismo crítico» de Léon Brunschvig.

Vieira de Almeida encontra no conhecimento científico contemporâneo a prova da possibilidade de um conhecimento positivo, logo verdadeiro e verificável, cujo funcionamento, sendo potencialmente extensível a todos os campos, resulta de padrões de racionalização intrínsecos que, demais, não se confinam, como muitas vezes pretende a versão metafísica, ao observável, pois «basta lembrar que o conhecimento empírico é já uma estrutura» (*OF*, III, p. 260), ou ao quantificável, o que a ciência, por excelência, não deixa de confirmar: «Em matemática (padrão do conhecer científico) seria hoje lamentável supor que existe apenas ou principalmente o quantitativo. É impossível separar desde logo completamente cardinalidade e ordinalidade, referentes a segunda à enumeração de uma classe de relações seriais e a primeira à síntese do conjunto formado pelo número representativo dos elementos do sistema (*OF*, III, p. 260). Queda, assim, questionada quer a concepção dilemática, quer a adaptativa da epistemologia, ou seja, «o mal-entendido de supor que se tratava de ‘apli-

car' a matemática a domínios estranhos a ela (e já esta 'estranheza' é um *a priori* gratuito) quando se tratava de reconhecer na extensão progressiva do conhecimento matemático o tipo do conhecimento científico e o erro de pôr barreiras a essa extensão, a pretexto de uma diferença «qualitativa» de domínio» (*OF*, III, p. 260).

A fórmula definitiva do conhecimento encontra-se enunciada sumariamente na epígrafe do quarto ponto de referência do capítulo IV, «Empíria e Estrutura», o qual consagra o que poderia chamar-se, por analogia, a «osmose científico-filosófica»: «O processo da inteligência vai no sentido da ampliação da ordem — e portanto da ideia de 'ordem' — e da extensão — e portanto da ideia de 'estrutura'» (*OF*, III, p. 258). Prática científica e concepção epistemológica convergem, desse modo, para potenciar o desenvolvimento do conhecimento racional (o que só não é redundante pela quantidade de ruído a propósito de outro hipotético tipo de conhecimento) e da racionalidade que dele advém.

Torna-se, nesta etapa, compreensível a expectativa de integração que vinha anunciada desde o início da produção filosófica de Vieira de Almeida: todo o esforço de triagem levado a cabo tem um alcance mais

profundo, de cariz construtivo que importa ter sempre em mente, pois que, como temos insistido, se trata de firmar um tipo de racionalidade, que se contrapõe, processo a processo, à lógica metafísica, mas que, como resulta do último capítulo de *Pontos de Referência* — no qual, depois da demolição ruinosa, se retoma surpreendentemente o tema da metafísica na sua relação com a linguagem, para relevar o paradoxo da permanência de aspectos metafísicos na linguagem científica em virtude de dois factores não resolvidos, o da indeterminação, que não pode ser identificado com a ausência de sentido (*OF*, III, p. 274), e o da escala macroscópica, na qual «mantém-se o aspecto predicativo do conhecer, que em outra escala é insustentável» (*OF*, III, p. 277) —, terá de encontrar a maneira mais adequada à sua característica de, relativizando-a e perspectivando-a, incluí-la como parte, eventualmente, menos residual do que se poderia crer, da sua própria lógica.

Não obstante, não nos parece que haja, neste reconhecimento, capitulação, antes corroboração da capacidade integradora do esquema biaxial de estruturação, que não fica seriamente afectado por essa zona de interferência. No fim, julgamos que prevalece a convicção de que, se o conhecimento científico fa-

vorece, intrinsecamente, uma dimensão especulativa, a especulação metafísica, enquanto tal, é impeditiva do conhecimento.

Dessa atitude cognitiva padronizada só podia haver em coerência uma concepção filosófica. Percebemos melhor, agora, a aparente trivialidade da sua hermenêutica das teses alheias, uma vez que, em cada uma, importava detectar a expressão de uma divergência fundamental, de uma espécie de caso exemplar de equivocacidade: a metaforização que permite ao idealismo e ao realismo oporem «ser ideal» e «ser real» (*OF*, III, p. 267); a confusão idealista entre o acto de perceber e a percepção em acto (*OF*, III, p. 266); o absurdo, assacado à fenomenologia husserliana, de, por via da substantivação da consciência, se supor viável uma intuição de essências (*OF*, III, p. 261); a identificação empirista, na versão inversa racionalista, entre o «sujeito/objecto-intuição», que remete para um ente, e o «sujeito/objecto-noção», que respeita a uma relação (*OF*, III, p. 249).

A impertinência de todas elas resultava de lidarem ainda com uma estrutura de conhecimento configurada por uma lógica bivalente que, forçando o raciocínio por disjunções exclusivas, não podia conceber a noção de uma escala de variáveis relativas, na

qual se viesse a converter a própria oposição basilar do conhecer: «É certo que em ciência, precisamente pela intenção de obter conhecimentos de validade universal (única forma de objectividade e nível que o transcendente racionalizado nunca atinge), parece procurar-se eliminar o sujeito; mas seria errado afirmá-lo. O que o homem de ciência procura fazer não é anular ou sequer diminuir o sujeito, o que seria logicamente absurdo e realmente impossível, mas aproximar quanto possível os limites superior e inferior da variável sujeito, e dar à variável objecto valores que verificam a proposição» (*OF*, III, p. 272).

### **Epílogo: a farsa da história**

Do exposto, julgamos legítimo concluir que a nova equação da filosofia seria a do conhecimento relativo, de escala, não o da síntese experimental, e o seu esforço, o de produzir uma crítica da racionalidade pós-kantiana e pós-positivista. Quatro tópicos revelavam-se, a este propósito, decisivos: 1) a desvalorização da noção de espaço; 2) a recusa da tese de que as ideias transcendentais fossem necessárias à razão; 3) a negação da existência de juízos sintéticos

*a priori*; 4) a invalidação de causalidade, mesmo no sentido kantiano de analogia da experiência. Desse desígnio, tal como o entendera, Vieira de Almeida terá realizado os prolegómenos: a limpeza depurativa que preconizara e a esquematização do que caberia desenvolver.

Ansiava, contudo, por um nível de compreensão ainda mais integrador, como deixava transparecer no artigo intitulado «Razão-História-Ideal» (1961), verdadeiro testamento, no qual são lembrados, com extraordinário vigor, a par da confiança no desenvolvimento da racionalidade científica autêntica (*OF*, III, p. 577), os valores do humano e de uma educação para a humanidade (*OF*, III, pp. 580-582). Quando, no parágrafo final, alertava para os perigos do despotismo do social e da aliança entre a ideologia e a ciência (*OF*, III, p. 583), mostrava, uma vez mais, que, mesmo nas páginas de maior abstracção especulativa, e até ao fim da vida, tivera sempre em mente a defesa do indivíduo e da sua liberdade, como nos confirma um derradeiro artigo (Dezembro de 1961), «O Reverso», publicado postumamente (1963): «É que conhecer constitui sem dúvida uma das grandes, embora não universal, aspirações do homem; mas viver é a sua aspiração verdadeiramente universal» (*OF*, III, p. 600).

A dobra teórica dessa crítica consistiu na sua reflexão sobre a história que, tendo coincido com o início do seu percurso académico, foi regularmente retomada, recorrência na qual se manifestava um conflito insanável entre a expectativa de partida, herdada também ela do positivismo, de poder conferir à história um estatuto científico, enquanto sociologia genética, e a convicção de chegada, tal como se encontra explicitada no artigo fundamental, publicado em 1953 com o título «Le Sens de l'Histoire», de que «une théorie selon laquelle on veut forcer les 'cours des choses' et faire marcher l'histoire dans un sens défini, que l'on suppose avoir pu surprendre, est-elle une illusion et contient des rapports contradictoires» (*OF*, III, p. 295).

Estabelecendo a distinção epistemológica entre a «história-vida», a «história-conhecimento» (*OF*, III, p. 283) e a apreciação moral de certos acontecimentos históricos (*OF*, III, p. 301), Vieira de Almeida defendia aí, por um lado, que o interesse pela história «dérive de la multiplicité indéfinie des faits et partant de l'incertitude» (*OF*, III, p. 291); por outro, que o conhecimento da história nunca podia ultrapassar o arbitrário de uma perspectiva, aquela que resulta da possibilidade de pensar «en perspective

dans le temps, comme on voit en perspective dans l'espace» (*OF*, III, p. 286), o que implica a tomada de consciência de que «est historique tout fait qui peut avoir une place dans une perspective dont on ne peut démontrer qu'elle soit la seule et dont l'importance doit se mesurer *a posteriori* par sa puissance d'explication et par l'importance des détails embrassés» (*OF*, III, p. 287), os «factos históricos», sempre de segundo grau, nunca coincidindo, portanto, com os vividos; por fim, que, não só não se deve confundir a atitude de adesão ou de repúdio, tida como inevitável, relativamente a certos acontecimentos, com conhecimento científico (*OF*, III, 301), como se tem de evitar que a combinação entre os juízos de valor e determinados esquemas duvidosos da história-conhecimento sirva para a produção de mitologias (*OF*, III, p. 304).

O hiato insuperável entre a vida e o conhecimento sustentava a refutação de todas as teorias providencialistas, finalistas ou legalistas do sentido da história: do plano divino, exposto por Bossuet, a partir da distinção entre a convicção do crente e o conhecimento efectivo do conteúdo dessa certeza (*OF*, III, p. 288), à marcha do Espírito, traçada por Hegel, ainda a trabalhar o materialismo dialéctico, por em

ambos detectar a fragilidade de um esquema bivalente (*OF*, III, p. 296), passando pela ideia, de inspiração kantiana, de uma finalidade sem fins, que justificaria as noções de «tendências», «factores» ou de «ciclos» a dominarem o curso dos acontecimentos, que julgava transposição ilegítima da causalidade para o domínio do contingente (*OF*, III, p. 290), para acabar na sobrevalorização marxista do económico que pretendia desmontar argumentando que «le choix parmi des idéologies incompatibles, issues des mêmes conditions réelles, ne peut se faire que par un critère en même temps éthique, donc idémonstrable, et rationnel, c'est-à-dire, justifiable du point de vue intellectuel» (*OF*, III, p. 299).

O que, assim, fica à vista, nas teses criticadas, é a interferência constante da valoração onde se pretendia produzir conhecimento, de tal modo que se torna possível identificar o processo pelo qual é gerado o mito da grandiosidade ou da miséria da história, como uma projecção apreciativa favorável ou desfavorável, relativamente ao passado e/ou ao futuro, que se supõe legitimada pelo conhecimento histórico, mas que, na verdade, acaba por subsumi-lo na visão genérica que lhe antepõe. Era a uma tal atitude de lirismo científico que Vieira de Almeida

chamava «a farsa da história»: «Si nous savons quelque chose de l'histoire c'est bien que l'on y trouve un tissu affreux de misères, de crimes, d'angoisse, de tragedie, d'irréparable. [...] La farce de l'histoire est l'oeuvre de l'homme; en rêvant de la grandeur il ne pouvait échapper à la farce [...] La farce se projette sur la vision du passé et sur l'espoir de l'avenir. L'histoire-connaissance donc en fait partie.» (*OF*, III, p. 305). Duas consequências nefastas são apontadas: a conflituosidade entre ideais tidos por perfeições reais destinadas a revelar a verdade da história (*OF*, III, p. 306) e a possibilidade de «justifier intellectuellement ce qu'il y a de misérable, de trouble, de tragique, comme si c'était quelque chose de nécessaire à une situation dont les doctrinaires sont aussi généralement les bénéficiaires» (*OF*, III, p. 307). Neste sentido, a farsa da história-conhecimento redundava no incremento do trágico da história-vida.

A farsa da história consiste, portanto, em querer determinar-lhe um sentido geral, como se fosse possível um olhar supra-histórico, que lhe negaria a historicidade e limitaria a liberdade do agir ao cumprimento de uma legalidade imposta. Num artigo de 1959, cujo título, «Lições de História, Lições da História», patenteia logo a diferença que procurar sus-

tentar, propunha uma definição que reconduzia a perspectivação histórica às condições do tempo presente — «a análise do presente interpretada e aplicada ao passado» (*OF*, III, p. 518) — enquanto avançava a importância da escala, que não podia ser individual, nem nacional, para que essa interpretação viesse a adquirir um mínimo de relevância para ajudar à compreensão do presente (*OF*, III, p. 522). Mas, neste texto, como no anterior, Vieira de Almeida insistia em que a leitura da história não poderia ultrapassar o campo do provável e do plausível (*OF*, III, 523). A impossibilidade de encontrar um sentido *da* história seria, então, paradoxalmente, a garantia de podermos continuar a viver *com* sentido na história.

Estas considerações sobre os limites epistemológicos da história, nas quais prevalece, como em tudo o mais, o esquema da sua filosofia do conhecimento, foram retomadas em *O Reverso*, com vista a acentuar a facilidade com que a «farsa erudita» se alia à «farsa política», gerando a ilusão de homens superiores e de povos extraordinários (*OF*, III, p. 593). A recusa de tais efeitos sugeria-lhe uma lição, negativa, como todas as que julgava legítimas: «Se a história prova alguma coisa é isso que maximamente prova: a desnecessidade e a insuficiência dessa con-

dição» (*OF*, III, p. 595). Ao homem, em cada presente, bastar-lhe-ia, desse modo, a sua humanidade. A sabedoria da idade avançada não desmentia, por conseguinte, o humanismo de sempre e a vontade de contribuir com a prática da filosofia para detectar os sinais da intolerância.

## BIBLIOGRAFIA

- ALMEIDA, Francisco Vieira de, *Obra Filosófica*, 3 vols., Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1986-1988. [O vol. I contém uma bibliografia detalhada, por ordem cronológica, de toda a obra do autor (*FO*, I, pp. CXXIII-CXXXVI).]
- AA. VV., *Vieira de Almeida, Colóquio do Centenário*, Lisboa, Departamento de Filosofia da Faculdade de Letras de Lisboa, 1991.
- CAEIRO, Francisco da Gama, «Almeida (Francisco Lopes Vieira de)», *Logos — Enciclopédia Luso-Brasileira de Filosofia*, vol. I, Lisboa, S. Paulo, Verbo, 1989.
- CALAFATE, P. (dir.), *História do Pensamento Filosófico Português*, vol. V, t. 2, Lisboa, Caminho, 2000.

## ÍNDICE

I — PARADOXOS BIOGRÁFICOS .....	3
Referências introdutórias .....	3
Normal, demasiado normal .....	7
II — A EXPECTATIVA DE MODERNIZAÇÃO ....	15
Um pendor didático .....	15
Filosofar em Portugal? .....	19
Cultura da modernidade, modernidade da cultura	29
O lugar da educação .....	34
Uma estruturação técnica .....	40
A lógica da divulgação .....	47
A divulgação da lógica .....	50
III — O ESFORÇO DA FILOSOFIA .....	69
Um desafio ímpar .....	69
A dominante classificatória .....	79
A dominante terapêutica .....	81
A dominante problematológica .....	84
A equação da filosofia .....	91
Epílogo: a farsa da história .....	108
<i>Bibliografia</i> .....	115

Composto e impresso  
na  
*Imprensa Nacional-Casa da Moeda*  
com uma tiragem de 800 exemplares.  
Orientação gráfica do Departamento Editorial da INCM.

Acabou de imprimir-se  
em Julho de dois mil e oito.

ED. 1015601  
ISBN 978-972-27-1688-8  

---

DEP. LEGAL N.º 275 724/08

ISBN 978-972-27-1688-8



9 789722 716888