



---

ARTIGOS – ARTICLES

---

## Metafísica e Crítica da Metafísica

Wolfgang Röd<sup>1</sup>

Universidade de Innsbruck

Como citar este artigo: RÖD, W. “Metafísica e Crítica da Metafísica”, *Intelligere, Revista de História Intelectual*, nº15, pp. 94-111. 2023. Disponível em <<http://revistas.usp.br/revistaintelligere>>. Acesso em dd/mm/aaaa.

### I. Introdução

Diz-se que aqueles que são falsamente dados por mortos afinal vivem mais. Isso também poderia se aplicar à metafísica, cujo fim é proclamado em vários quadrantes. Estamos realmente vivendo em uma era pós-metafísica? Essa questão inevitavelmente dá origem a uma contraquestão: que tipo de metafísica se entende quando se diz que o pensamento metafísico pertence ao passado?

Se a metafísica for entendida como ontoteologia, isto é, como uma doutrina dos seres em geral e dos seres supremos (Deus, o Absoluto, etc.), então a resposta será afirmativa: sim, estamos em uma era pós-metafísica, pois a crença de que a ontologia e a metafísica especial podem ser baseadas em princípios sem alternativa desapareceu. O mesmo destino teve a psicologia racional e a cosmologia racional, que também foram contadas como metafísica especial.

No entanto, o conceito de metafísica é mais amplo. Há modos de pensar metafísicos que não são nem ontologia no sentido tradicional nem metafísica especial como o ensinamento de Deus, da alma e do universo dos

---

<sup>1</sup> Wolfgang Röd (1926-2014), Professor catedrático de História da Filosofia e Filosofia Sistemática na Universidade de Innsbruck (1977-1996). Quando professor na Universidade de Munique (1970-1976), orientou o doutoramento de Nelson Gonçalves Gomes (defendido em 1975). Esteve diversas vezes no Brasil. A Editora da Universidade de Brasília publicou em português duas de suas obras: *Filosofia Dialética Moderna* (1984) e *O caminho da Filosofia* (2004).

seres. Assim Kant, que refutou a metafísica tradicional, falou de uma metafísica que poderá surgir como uma ciência e abriu o caminho para ela nos "Prolegômenos".

A tensão entre a metafísica tradicional e a crítica a ela, que apareceu ora como tentativa de reforma, ora como tentativa de destruí-la, moldou a filosofia por muito tempo e também desempenha um papel no pensamento filosófico recente. As explicações a seguir, que obviamente não podem esgotar o tema, são um esboço do confronto com questões que devem ser entendidas como metafísicas em um sentido ou outro.

## II. Correntes da crítica da metafísica

### 1. Crítica positivista da metafísica

O positivismo, que se baseava em visões antimetafísicas já presentes antes de o termo "positivismo" ser cunhado, foi crítico da metafísica desde seus primórdios. Os empiristas radicais argumentaram contra a metafísica que seus conceitos centrais, como "Deus" ou "eu substancial", não tinham sentido. Essa crítica pressupõe que as expressões só fazem sentido se puderem ser rastreadas até dados simples (impressões). Por exemplo, uma vez que "Deus" é uma expressão formada independentemente da experiência, não tem significado nesta visão. Um representante dessa posição reducionista foi David Hume, cujo empirismo radical pode ser descrito como positivismo *ante litteram*. Isso é claramente expresso no final da "Investigação Sobre o Entendimento Humano": "Se pegarmos qualquer volume, por exemplo, de teologia ou metafísica escolar, devemos perguntar: ele contém alguma conclusão abstrata sobre tamanho e número? ... Ele contém alguma conclusão experimental sobre fato e existência?" Se a resposta for "não" em ambos os casos, então uma conclusão radical deve ser tirada: "Para o fogo com isso; pois não pode conter nada além de sofismas e enganosa!"

Uma visão semelhante foi adotada por Ernst Mach na virada dos séculos XIX e XX, o mais importante expoente do positivismo médio, que difere do positivismo inicial de A. Comte e J. St. Mill, bem como do neopositivismo. O fato de se preocupar com a crítica da metafísica já fica

evidente pelo fato de ter aberto sua obra "Análise das Sensações" com "preliminares antimetafísicas". Em sua opinião, expressões como "coisa substancial" ou "coisa em si" não têm sentido porque não podem ser rastreadas a elementos simples da experiência (sensações). O que chamamos de "coisa" é um feixe de sensações, portanto, nada existe independentemente das percepções. A fortiori, "coisa em si" não tem sentido. Da mesma forma, rejeita-se a noção de um eu substancial; também "eu" não significa nada existente em si mesmo, mas um complexo de sensações relativamente persistentes.

Mach não queria ser chamado de filósofo. Os membros da associação Ernst Mach, conhecida como "Círculo de Viena", concluíram que a filosofia consistentemente empirista era uma tarefa ainda a ser cumprida. Eles assumiram a questão do significado levantada pelos positivistas anteriores, mas a relacionaram principalmente a proposições e não a conceitos. As proposições foram inicialmente consideradas significativas pelos representantes do neopositivismo se, em princípio, puderem ser verificadas. No caso de proposições metafísicas, a verificação está fundamentalmente fora de questão; eles devem, portanto, ser excluídos da filosofia científica como sem sentido. Eles expressam uma atitude em relação à vida e se relacionam com atitudes práticas, mas não possuem significado cognitivo.

Essa não foi a última palavra na questão do significado. O critério de verificabilidade acabou sendo muito restrito. Isso o força a considerar declarações analíticas que não são verificáveis como sem sentido. Se as proposições da matemática, como pensavam os críticos, são proposições analiticamente verdadeiras, então a matemática como um todo teria que ser considerada sem sentido. Além disso, as leis naturais também são afetadas na medida em que contêm enunciados gerais cuja verificação é impossível. Em seu esforço para destruir a metafísica, os positivistas, como afirmou Popper, também destruíram a ciência natural.<sup>2</sup>

A tentativa de usar a falseabilidade ao invés da verificabilidade como base para o significado dos enunciados também não foi convincente, pois nas ciências naturais existem proposições que não podem ser falseadas e ainda assim são consideradas significativas. Popper, portanto, foi feliz em a

<sup>2</sup> K. R. Popper: Logik der Forschung, cap. 4.

considerar a falseabilidade não como um critério de significado, mas como um critério de demarcação. Serve para distinguir sentenças científicas de não-científicas. Pode-se distinguir a metafísica da ciência empírica sem ter que considerá-la sem sentido.

A ontologia também sobreviveu à crítica, que veio não só do lado empirista, mas também do lado crítico. Assim, segundo Kant, deve-se renunciar ao orgulhoso nome "ontologia" em favor de "analítica do entendimento".<sup>3</sup> Sob o impacto da crítica, a ontologia tradicional, que parte de princípios supostamente evidentes e deles deriva teoremas, rapidamente perdeu terreno. A ontologia foi revivida de uma fonte inesperada, ainda que de uma nova forma, a saber, como uma ontologia analítica que não pretende ser capaz de descrever estruturas que são em si mesmas. No lugar da pergunta: 'O que é o ser como tal se mostra?' surge a pergunta: 'O que está se entende como sendo?'

Willard Van Orman Quine, depois de Wittgenstein, provavelmente o representante mais importante da filosofia analítica no século 20, entendia a ontologia nesse sentido. Ele deu um novo significado à questão do ser: "Ser é ser o valor de uma variável ligada". De acordo com isso, quando as variáveis de uma fórmula aberta são ligadas por um quantificador, é tomada uma decisão sobre o domínio de valores (compromisso ontológico). Conforme decidamos quantificar apenas sobre entidades concretas ou também sobre universais (como conjuntos), adotamos um ponto de vista nominalista ou platônico.

A princípio, provavelmente a maioria, se não todos, dos representantes da filosofia analítica estava do lado do nominalismo. No entanto, quando se tornou evidente que era extremamente difícil - talvez até impossível - conceituar a linguagem da matemática de forma consistentemente nominalista, a suposição de universais foi considerada - não "justiça" ou "beleza" como em Platão, mas certamente como classe e predicados relacionais. (Em vista dessa situação, Wolfgang Stegmüller optou pela variante conceitual do realismo universal.)

Vale ressaltar que um debate inicialmente dirigido contra a metafísica levou a visões que deixam espaço para afirmações metafísicas. Em todo caso,

<sup>3</sup> Kant: *Crítica da Razão Pura*, B 303. *Gesammelte Schriften*, edit. Academia Prussiana das Ciências, Vol. III, p. 207.

era preciso admitir que não se podia livrar-se da metafísica da maneira que os positivistas pretendiam. Mas a crítica não deixou a metafísica intocada, como será indicado a seguir.

## 2. Crítica crítico-racionalista

Popper, que descreveu sua posição filosófica como racionalismo crítico, não apenas defendeu a metafísica contra a suspeita positivista de falta de sentido, mas também se via como um metafísico, e algumas de suas visões são de fato metafísicas. Assim, a escolha entre realismo e idealismo epistemológico, que são posições metafísicas, é em si uma opção metafísica. Popper professava o realismo, mas estava claro para ele que a evidência empírica por si só nunca poderia provar que havia uma realidade independente do pensamento. É certo que se pode argumentar a favor da visão realista de que a posição oposta, o solipsismo, é tudo menos plausível; mas não é possível refutá-los e assim estabelecer o realismo definitivamente.

A teoria de Popper do mundo 3 também é metafísica. A divisão da realidade em um mundo físico e um mundo psicológico — mundo 1 e mundo 2 — é incompleta na visão de Popper; deve-se reconhecer um mundo 3, a saber, “o mundo das teorias em si e suas relações lógicas; o mundo dos próprios argumentos; o próprio mundo das situações-problema”.<sup>4</sup> Assim como a interação é possível entre o mundo 1 e o mundo 2, também é possível entre o mundo 3 e o mundo 2. “Mundo 3” é a designação neutra do Terceiro Reich, de que Frege havia falado e que Popper compreensivelmente não queria chamar assim. Já Gottlob Frege e Bernard Bolzano, em quem Popper corretamente viu precursores, referiam-se a um reino de proposições em si e de verdades em si. Ao fazê-lo, eles se ligaram à “terra das realidades possíveis”<sup>5</sup> de Leibniz como uma “região de verdades eternas”.<sup>6</sup> Se Popper se insere nessa tradição, está professando uma visão eminentemente metafísica.

Embora Popper se visse como kantiano e metafísico, ele tentou explicar naturalisticamente um problema metafísico central – a saber, o

<sup>4</sup> K. R. Popper: *Objektive Erkenntnis*. Hamburgo 1973, p. 174.

<sup>5</sup> G. W. Leibniz: *Philosophische Schriften*, ed. Gerhardt, vol. II, p. 55.

<sup>6</sup> G. W. Leibniz: *Philosophische Schriften*, ed. Gerhardt, vol. V, p. 429.

problema da validade objetiva dos princípios epistemológico-metafísicos –, o que equivale a uma posição antikantiana e antimetafísica. Ao fazê-lo, ele assumiu a distinção de Kant de várias maneiras de responder à questão de como pode ser entendido que conceitos e proposições podem ser relacionados a priori com a realidade da aparência. Kant parte de uma alternativa: ou a experiência torna os princípios a priori possíveis, ou os princípios tornam a experiência possível. Ele também fala de um meio-termo, no qual a correspondência entre princípios e objetos deve se tornar compreensível assumindo que Deus alinhou estruturas de pensamento e ser desde o início.

O primeiro desses caminhos leva à assunção de uma espécie de geração epistemológica inaugural (partenogênese), na medida em que, segundo essa visão, os conceitos e princípios do entendimento puro devem surgir exclusivamente de dados observacionais, o que é incompreensível. Kant comparou a segunda via à teoria biológica da epigênese, ou seja, a suposição de que óvulos e espermatozoides juntos tornam a reprodução possível, assim como a experiência envolve matéria (as sensações) e forma (espaço, tempo e categorias). Kant considerou este o único caminho a percorrer. No meio ele viu um análogo do sistema de pré-formação biológica: assim como alguns biólogos da época acreditavam que a forma do ser vivo estava no germe, a cognição no espírito é pré-formada independentemente de toda experiência.<sup>7</sup>

Kant rejeitou tanto a primeira via quanto a via do meio. Ele contradiz o reducionismo empirista, mas também evita suposições sobre conexões transcendentais, como fazem os representantes do sistema de pré-formação. Popper julgou o sistema de pré-formação de forma diferente de Kant: ele adotou uma visão naturalista da pré-formação e tentou explicá-la cientificamente, nomeadamente dentro da estrutura da teoria da evolução, rastreando-a até a adaptação no curso do desenvolvimento da espécie. Compreendeu, assim, a questão das condições de possibilidade da cognição do objeto como um problema genético-biológico. Porque, em sua opinião, as funções cognitivas se adaptaram à realidade no curso da evolução, elas correspondem à realidade. As formas de pensamento que não correspondiam às formas da realidade foram eliminadas porque eram inúteis.<sup>8</sup> Formas de

<sup>7</sup> Kant: *Crítica da Razão Pura*, B 166 ss. In: *Gesammelte Schriften*, Vol. III, p. 128 s.

<sup>8</sup> K. R. Popper: *Die beiden Grundprobleme der Erkenntnistheorie*. Tübingen 1979, p. 88.

pensamento que perduram podem, portanto, ser consideradas objetivamente válidas. O sistema de pré-formação naturalisticamente modificado de Popper, em última análise, pertence ao primeiro dos caminhos distinguidos por Kant. Popper sempre se apegou ao projeto de uma “epistemologia evolutiva”<sup>9</sup> e procurou apresentar a ideia básica do idealismo crítico como uma “hipótese biológica bem fundamentada”.<sup>10</sup> Sua concepção não é, portanto, nem metafísica nem kantiana.

A reinterpretação evolucionista não é apenas uma falsificação da posição kantiana, mas também é questionável por razões sistemáticas. Quanto à primeira, é óbvio que se trata de explicar o conhecimento no âmbito de uma única ciência, a biologia, mais precisamente a teoria da evolução, e isso é incompatível com a posição de Kant.<sup>11</sup> Kant recusou-se a conceber a constituição do objeto fenomenal como um processo empírico (mental ou fisiológico); não se deve, como enfatiza Kant, imaginá-los como “fábricas”.<sup>12</sup>

A epistemologia evolutiva é questionável porque pressupõe o que deve ser mostrado. Uma vez que a tentativa de resolver o problema do conhecimento dentro da estrutura da teoria evolucionista pressupõe que as proposições sobre o desenvolvimento dos organismos, sobre as mutações aleatórias e sobre a seleção são objetivamente válidas, a questão da razão da validade objetiva dos julgamentos é considerada respondida, sem qualquer justificação. Uma teoria baseada em tal *hysteron proteron* é inaceitável. No entanto, a epistemologia evolucionista não foi apenas defendida por Popper, mas mais recentemente tem sido vista pelos adeptos do darwinismo como uma alternativa atraente à teoria transcendental da experiência.

<sup>9</sup> Siehe Popper: Objektive Erkenntnis, 81 ss. („Skizze einer evolutionären Erkenntnistheorie“).

<sup>10</sup> Popper: Grundprobleme, p. 90. Vgl. *ibid.*: „Die Lehre des transzendentalen Idealismus und der Begriff des Dings an sich bedeutet — in eine mehr biologische Ausdrucksweise übersetzt —, daß wir über die subjektiv gefärbte, von uns geprägte ‚Umwelt‘ nicht hinauskönnen, daß es uns unmöglich ist, unsere anthropomorphen Grenzen zu überschreiten.“

<sup>11</sup> Em Alois Riehl, a quem Popper deve algumas inspirações, temos uma crítica acerada do sistema evolucionista da preformação. Ver Riehl: *Der philosophische Kritizismus. Geschichte und System*, II. Vol.: *Die sinnlichen und logischen Grundlagen der Erkenntnis*. Leipzig 1925, 2a. ed., p. 11 s.

<sup>12</sup> Kant: *Von einem neuerdings erhobenen vornehmen Ton in der Philosophie*. Gesammelte Schriften, vol. VIII, p. 404.

### 3. Metafísica Descritiva

Ao contrário do positivismo, a filosofia analítica não banuiu os problemas metafísicos da filosofia desde o início. Assim, P. F. Strawson considerava as concepções metafísicas fundamentalmente possíveis, mas apenas dentro da estrutura de um certo tipo de metafísica. O pensamento metafísico é defensável quando é puramente descritivo e se limita a descrever a estrutura conceitual da experiência dos objetos. Por outro lado, rejeita-se uma metafísica revisionista que queira mudar as formas de pensar.

No entanto, ele não compreende as estruturas linguísticas e intelectuais, à descrição das quais a metafísica de Strawson deve se limitar, como estruturas de superfície, mas como categorias fundamentais. Ele pergunta sobre as condições em que é possível identificar objetos e enfatiza o caráter ontológico da resposta a essa pergunta.<sup>13</sup>

Fundamental para a metafísica descritiva pela qual Strawson opta são as categorias “coisa individual (espaço-temporal)” e “pessoa (física)”. Sem o reconhecimento das coisas materiais individuais que são independentes de nossas percepções, não seríamos capazes de nos orientar na realidade e nos comunicar com os outros sobre os objetos. Também indispensável é o conceito de pessoa, que toma o lugar do conceito de ego consciente. Strawson não parte de estados de consciência, mas do comportamento observável da pessoa como um ser identificável - e isso significa: físico. Com essa visão, ele seguiu a direção behaviorista apontada por Ryle, seu antecessor na cátedra de Oxford. Como Ryle, ele via a filosofia da consciência como obsoleta, como evidenciado por sua crítica ao dualismo psicofísico.

Pode-se argumentar contra Strawson que a alternativa da metafísica descritiva e revisionista não é completa. A metafísica concebida por Kant, que poderá aparecer como uma ciência, não é revisionista nem se enquadra na descrição do sistema de categorias; busca justificar a pretensão de validade objetiva associada a categorias e princípios categóricos. Trata-se, portanto, de uma metafísica independente, diferente das mencionadas, a saber, a metafísica

<sup>13</sup> P. F. Strawson: *Individuals*. London 1959 (Einzelding und logisches Subjekt. Stuttgart 1972).

da experiência. Este é também o título de um livro bem conhecido sobre a filosofia de Kant.<sup>14</sup>

Strawson rejeitou a teoria da experiência, que está além dos limites da metafísica descritiva. Não desempenha nenhum papel para ele mesmo depois que se voltou para a filosofia kantiana, que se reflete no livro "Os limites do sentido". Ele via a análise categórica de Kant positivamente, mas rejeitou o idealismo transcendental essencial à metafísica da experiência de Kant.<sup>15</sup> Com Kant, ele enfatizou que a experiência requer a conceituação de dados, que os conceitos têm significado objetivo apenas quando as condições de sua aplicação são dadas, que existem conceitos formais (os conceitos a priori de Kant) cuja aplicação está sujeita a condições que vão além da lógica, e que não há limites à experiência que não coincidam com os limites da realidade. De acordo com Strawson, no entanto, essas visões são independentes do idealismo transcendental. Portanto, pode-se defendê-los sem aceitar a metafísica da experiência de Kant. Em uma palavra, ele rejeita a ideia central da filosofia teórica de Kant, a saber, a suposição de que as proposições independentes da experiência se aplicam a toda experiência possível se elas forem uma condição da possibilidade de experiência. A reconstrução da crítica à filosofia equivale à renúncia ao transcendentalismo. Portanto, poderia ser considerada como uma crítica camuflada da metafísica.<sup>16</sup>

#### 4. Filosofia existencial e metafísica

A metafísica tem sido criticada não apenas pelos empiristas, mas também por outras posições filosóficas. Assim, Heidegger acusou a metafísica, que ele entendia como ontoteologia, de ter ocultado uma compreensão original do ser e de ter desencadeado um desenvolvimento que ele apresentou como uma "história do ocultamento". Como resultado da concentração no ente como tal, que começou com Aristóteles e teve forte influência no pensamento moderno, o ser foi esquecido. Ele queria voltar a uma concepção mais original, que ele achava que poderia encontrar entre os primeiros pensadores gregos.

<sup>14</sup> Herbert J. Paton: Kant's Metaphysics of Experience. London 1936.

<sup>15</sup> P. F. Strawson: The Bounds of Sense. London 1966 (Die Grenzen des Sinns. Königstein 1981), Parte IV: Die Metaphysik des transzendentalen Idealismus.

<sup>16</sup> H. D. Lewis: „Mind and Body“. In id. (ed.): Clarity is not Enough, p. 394, caracteriza a posição de Strawson como „the old anti-metaphysical philosophy in disguise“.

Como resultado da concepção de Heidegger, a metafísica é historicamente relativizada. Isso é claramente mostrado no esboço do desenvolvimento da metafísica no tratado *Die Zeit des Weltbilds* (1938). Heidegger assumiu que a questão do que é o ser foi respondida de forma diferente na Antiguidade, na Idade Média e nos tempos modernos.<sup>17</sup>

Heidegger distinguia três concepções básicas do ente enquanto tal: na Antiguidade, a seu ver, o ente era entendido como algo presente, na Idade Média como algo criado, e nos tempos modernos (especialmente desde Descartes) como algo imaginado e representado na consciência.<sup>18</sup> Não só os modos de pensar metafísicos que são decisivos para as várias épocas de desenvolvimento dependem desses esboços metafísicos, mas também os prerequisites básicos das teorias da filosofia natural e as científicas. Indiretamente, os princípios da ciência natural também foram sugados pela relativização.

O eu representante também é interpretado como algo representado e, portanto, concebido à maneira de um ser no mundo (como uma coisa pensante). O ser apresentado torna-se uma imagem calculável; torna-se tecnicamente utilizável e praticamente - sobretudo tecnicamente - disponível. A tecnologia moderna é condicionada pela metafísica subjacente, que é responsabilizada pelos aspectos negativos da mecanização. Sob essas condições, ideias metafísicas que são válidas além do tempo não podem existir. "Verdadeiro" é sempre "verdadeiro em um determinado momento". Segundo Heidegger, mesmo os conceitos físicos dependem da situação histórica.

O relativismo de Heidegger resulta não apenas na rejeição da metafísica, mas também na desvalorização geral do pensamento argumentativo que busca razões. O pensamento racional está subordinado ao pensamento pré-lógico, que Heidegger considerava original e que contrastava com o juízo predicativo.<sup>19</sup> Ele a separa nitidamente do pensamento orientado pela lógica e clama pela "liberação da gramática da lógica"<sup>20</sup>, que deve possibilitar uma compreensão pré-lógica e uma percepção que não seja mais julgadora.<sup>21</sup>

<sup>17</sup> M. Heidegger: *Ontologie. Gesamtausgabe*, vol. 63, p. 76.

<sup>18</sup> Heidegger: *Sein und Zeit*. Tübingen 1953, 7a. ed., p. 84 s.

<sup>19</sup> *Ibid.*, p. 359.

<sup>20</sup> *Ibid.*, p. 165.

<sup>21</sup> Essa tendência prevalece também na discussão de Descartes por Heidegger, que culmina na objeção a haver concebido o ser – o inclusive o ser da existência humana – como evidente. (ver por exemplo, *Sein und Zeit*, p. 98).

Heidegger se afasta de uma tradição metafísica que vai de Platão e Aristóteles ao racionalismo moderno e empirismo até o criticismo de proveniência kantiana. Enquanto, de acordo com a doutrina platônica, nada pode ser conhecido independentemente das ideias, e segundo a visão kantiana, a experiência do objeto não é possível sem conceitos gerais sob os quais o dado é subsumido e, portanto, mesmo a mais simples percepção contém sempre um juízo (pelo menos implícito), para Heidegger a revelação (*apophansís*) do que se mostra, vem antes da predicação. A simples apreensão ou percepção, que se supõe “compreender e interpretar em si mesma”<sup>22</sup>, não tem caráter teórico, mas se concretiza no comportamento cuidadoso e zeloso da existência no mundo. De acordo com Heidegger, algo pode, portanto, ser experimentado enquanto algo independentemente do entendimento subsuntivo: “A simples visão das coisas imediatas no trato com elas ... contém em si ... originariamente ... a estrutura interpretativa”<sup>23</sup>, como afirma .

Heidegger pensou que já podia ver sinais do fim iminente do pensamento metafísico.<sup>24</sup> Em seus últimos anos - ou seja, nos anos após o "giro" - deixou de ver a história do pensamento metafísico como um acontecimento causado por pessoas; essa história é, como passou a supor, um processo objetivo. Assim, o homem não esqueceu o ser, mas o ser escapa ao homem. Heidegger interpreta a história da metafísica como o encobrimento do ser como seu, na verdade como a história de um desastre: ao longo do tempo, a metafísica lançou sombras cada vez mais escuras sobre o pensamento; a noite do ser é a desventura do Ocidente.<sup>25</sup> Ela se expressa como a desdeificação do mundo, como niilismo e como o domínio cada vez mais poderoso da tecnologia.

Heidegger esperava uma nova forma de pensar, mas não caracterizou seu conteúdo. No entanto, antes que "o ser possa acontecer em sua verdade originária"<sup>26</sup>, o mundo deve primeiro desmoronar. O homem não pode salvar a si mesmo, pois assim como a metafísica é uma consequência da ocultação do ser, sua superação só pode ser esperada do próprio ser. É nesse sentido que se

<sup>22</sup> Heidegger: *Sein und Zeit*, p. 149.

<sup>23</sup> *Ibid.*, p. 149.

<sup>24</sup> Heidegger: „Überwindung der Metaphysik“. In: *Vorträge und Aufsätze*. Pfullingen 1967, 3a. ed., p. 63. Heidegger fala de „encerramento“ („Ver-endung“).

<sup>25</sup> Heidegger, *ibid.*, p. 69.

<sup>26</sup> Heidegger, *ibid.*, p. 65.

deve entender a tão citada afirmação de Heidegger em entrevista ao [semanário] *Der Spiegel*, que só foi publicada após sua morte: Só um deus ainda pode nos salvar.

Heidegger parte de uma certa noção de metafísica, mas em um sentido mais amplo seu modo de pensar também é metafísico, para não dizer místico. A rejeição da metafísica não decorre necessariamente da abordagem existencialista, pois Karl Jaspers, que defendia uma forma diferente de existencialismo, via a metafísica como parte integrante de sua filosofia, baseada na crença filosófica na possibilidade de transcendência.<sup>27</sup>

## 5. Desconstrução da metafísica

A metafísica tradicional e o modo de pensamento subjacente a ela foram atacados conjuntamente sob a influência da crítica de Jacques Derrida a Heidegger. Ele pensou que ainda poderia encontrar vestígios de metafísica em Heidegger e tornou sua a tarefa de eliminar esses resíduos. Ao contrário de Heidegger, ele partiu de considerações da filosofia da linguagem. Ele criticou a teoria platônica do significado, segundo a qual as expressões têm significado graças à sua relação com entidades abstratas imediatamente apreensíveis. Essa visão foi repetidamente defendida, mesmo no século 20, por exemplo, por Edmund Husserl, cuja visão Derrida combateu. A assunção de significados objetivos pertence à filosofia do Logos – entendido como discurso e como razão. Derrida procurou destruí-los. Em sua opinião, o logocentrismo característico de grande parte do desenvolvimento da metafísica está relacionado à suposição metafísica de que os significados podem ser naturalmente ligados às palavras. Em contraste, Derrida, como Ferdinand de Saussure antes dele, enfatiza o caráter puramente convencional da conexão entre palavra e significado. Ele nega que o logos seja a base do uso do signo e preencha a lacuna entre signo e objeto. Em sua opinião, não há uma ordem objetiva conectando estruturas de pensamento e ser.

O afastamento da metafísica leva ao "despedaçamento de uma ontologia, que em seu curso mais íntimo determinou o sentido do ser como presença e o sentido da linguagem como continuidade consumada da palavra

<sup>27</sup> K. Jaspers: Philosophie. Berlin 1932. Parte III: „Metaphysik“.

falada".<sup>28</sup> Com Heidegger<sup>29</sup>, Derrida critica uma filosofia que pensa o fundamento dos entes (o ser) como seres que podem ser representados no pensamento. No entanto, se entendemos a diferença entre ente e ser como relação no sentido usual da palavra, como Heidegger alegadamente ainda faz, então inevitavelmente pensamos o ser como ser, porque os polos de uma relação devem ser do mesmo tipo. Para evitar essa consequência, Derrida substitui a diferença (différence) entre ente e ser por uma relação de um tipo especial, que ele chama de "diferença" (différance). Do ponto de vista da différance, o ser não é nada presente, nada objetivo, nada essencial e, portanto, certamente nada substancial. No entanto, Derrida não nos diz exatamente o que se entende por "différance". A única coisa que fica clara é que, como Heidegger, ele busca voltar a um modo de pensar que não tem mais o caráter judicativo; na verdade, ele tem em mente um modo de pensar que não pode mais ser articulado na linguagem. Mesmo que ainda assim fale dele, ele o faz com a condição de que seja provisório; os termos que usa devem ser eliminados. No entanto, o que é completamente novo, destinado a substituir a filosofia tradicional desconstruída, permanece indefinido. Apenas o objetivo é claro: a destruição de uma metafísica baseada em construções, em suma: sua desconstrução, e Derrida compartilha esse objetivo com Heidegger.<sup>30</sup>

Derrida não quer apenas superar a metafísica como ontoteologia, mas voltar a um pensamento prerracional que anteceda a diferenciação entre razão e loucura. Se Derrida estivesse certo, teria chegado ao fim não apenas a metafísica, que tem 2.500 anos, mas toda filosofia como um pensamento racional que busca justificativas em geral.

### III. Metafísica crítica

#### 1. Abordagens modernas para uma metafísica crítica

As direções da crítica metafísica mencionadas até agora são dirigidas contra a metafísica como ontoteologia (como Kant já a chamava). Mas há um sentido

<sup>28</sup> J. Derrida: *Grammatologie*. Frankfurt a.M. 1983 (stw 417), p. 123.

<sup>29</sup> Vgl. Heidegger: *Identität und Differenz*. Pfullingen 1957. Que inclui a conferência „Der Satz der Identität“ e o texto „Die onto-theo-logische Verfassung der Metaphysik“.

<sup>30</sup> Sobre o tema da desconstrução ver John D. Caputo: *Deconstruction in a Nutshell. A Conversation with Jacques Derrida*. New York 1997.

de metafísica que não é afetado pelas objeções críticas mencionadas, a saber, sua concepção como metafísica do conhecimento. Nos tempos modernos, você já pode encontrar alguns deles em Descartes.

Na metafísica cartesiana (ou *Philosophia Prima*) não são primeiramente os princípios do ser que se formulam, mas os princípios do conhecimento, como se sublinha duas vezes no prefácio que precede a edição francesa dos "Princípios de Filosofia".<sup>31</sup> Embora a metafísica cartesiana inclua proposições sobre o ego pensante e Deus, que são temas da metafísica especial, Descartes não está mais preocupado em conhecer o ego e Deus por si mesmos. Vê-se isso claramente na ideia de Deus. Descartes não quer reconhecer Deus para justificar a crença em Deus, mas precisa de Deus como garantidor da validade objetiva dos juízos evidentes. A garantia divina é indispensável porque a evidência é uma experiência subjetiva e, portanto, pode-se duvidar que os juízos evidentes correspondam às estruturas do ser. Somente quando a evidência é entendida como um critério de validade objetiva, a verdade dos julgamentos probatórios pode não apenas ser afirmada, mas provada. Segundo Descartes, isso é possível porque a razão e a natureza humanas foram criadas por um Deus verdadeiro e suas estruturas, portanto, correspondem. Deus não pode nos ter criado para errar, sem a possibilidade de corrigir nosso erro. Pode-se provar, como Descartes estava convencido, que Deus como ser absolutamente perfeito também é verdadeiro.

A filosofia crítica de Kant segue a tendência de Descartes de se afastar da metafísica como ontoteologia através da metafísica do conhecimento. No entanto, Kant não apela mais para um garantidor divino da verdade. Ele não precisa mais porque pensou que poderia garantir a validade objetiva de princípios como o princípio da conservação da massa e da força, o princípio da causalidade ou o princípio da interação, dentro da estrutura da filosofia transcendental. Em vez de recorrer a um fundamento absoluto de isomorfismo das estruturas do pensamento e do ser, ele assumiu que os objetos da experiência são constituídos no quadro das categorias e dos princípios por elas formulados e, portanto, esses princípios para a realidade constituída - o mundo dos fenômenos - são válidas.

<sup>31</sup> R. Descartes: *Principes de la philosophie*, Lettre-Préface. Œuvres, edd. Adam et Tannery, vol. IX/2, p. 14: „la métaphysique, qui contient les principes de la connaissance“. Ver expressão equivalente na p. 16.

As abordagens de Descartes e Kant podem ser entendidas como etapas de um desenvolvimento na história da metafísica, que foram posteriormente seguidas por outras etapas na mesma direção. O ponto de virada no pensamento metafísico, que Descartes realizou apenas provisoriamente e que Kant foi o primeiro a realizar consistentemente, baseia-se, em última análise, na percepção de que as dúvidas sobre a validade objetiva de uma teoria não podem ser superadas com os meios dessa teoria; Isso só é possível se você for para um nível teórico mais alto, e no caso das ciências naturais esse é o nível da metafísica como teoria do conhecimento (científico).

## **2. Relativizando formas metafísicas de pensar**

Não apenas Descartes, mas também Kant, além das considerações indicadas, representavam visões que pertencem à metafísica tradicional. Elas são difíceis de manter no presente. É por isso que o apelo de Otto Liebmann para voltar a Kant após o colapso do idealismo especulativo é unilateral e precisa ser complementado. É preciso também exigir ir além de Kant. Isso pode acontecer de várias maneiras: relativizando reivindicações de verdade, expandindo a estrutura dentro da qual a realidade é vivenciada e reinterpretando a doutrina kantiana da constituição do objeto.

A suposição de Kant de que não há alternativa à geometria euclidiana, a concepção de tempo na física clássica e os princípios categóricos (por exemplo, o princípio da determinação causal contínua de todos os processos) foi abalada pelos desenvolvimentos na matemática e nas ciências naturais. Para ele, o espaço era o espaço euclidiano, ao qual, a seu ver, não há alternativa. Quando geometrias não-euclidianas foram desenvolvidas, essa visão se mostrou insustentável. O mesmo se aplica à visão do tempo. A concepção de tempo em que Kant se baseia é a da física clássica. Dentro de seu quadro, pode-se afirmar a simultaneidade dos processos, independentemente do estado de movimento dos corpos. Que Kant professa essa visão é mostrado em sua prova do princípio da interação. Claro, ele não podia prever que a suposição de simultaneidade absoluta característica da física clássica seria derrubada pela teoria da relatividade. Da mesma forma, a teoria quântica forçou o abandono da crença na validade incondicional do princípio clássico da causalidade. A

relativização das premissas associadas a esses insights geralmente levou ao abalo da crença em fundamentos de conhecimento definitivamente estabelecido.

A relativização não se limitou aos conceitos de espaço, tempo e sistema de categorias, mas teve consequências para o quadro conceitual dentro do qual se dá a orientação na realidade. Era preciso reconhecer não apenas que a tabela de categorias não é esculpida em pedra, mas que existem molduras interpretativas que competem com a moldura categórica. A filosofia das formas simbólicas de Ernst Cassirer foi inovadora nesse sentido. Para ele, além das categorias que têm um papel na formulação das condições de possibilidade do conhecimento cotidiano, mas também do conhecimento científico, existem outros quadros de interpretação; ele os chamou de formas simbólicas. A linguagem, o mito, a moral, a lei etc. são tais formas simbólicas.<sup>32</sup> A direção tomada por Cassirer, que se baseia na generalização do pensamento filosófico-transcendental relativizado, é seguida também por Nelson Goodman, que distinguiu diferentes formas de produzir o mundo (*ways of worldmaking*).<sup>33</sup> Não estamos falando aqui de "geração" no sentido psicológico; o que se quer dizer são esboços de estruturas conceituais dentro das quais nos entendemos e nos orientamos no mundo.

Para além de Kant também se tende a um certo relativismo, na medida em que a maneira de constituir a realidade experiencial é descrita mais claramente e explicada de forma mais adequada. Sobre a solução de Kant para o problema da validade objetiva paira a suspeita de explicar psicologicamente a constituição dos fenômenos. De fato, ele fala de faculdades envolvidas na formação do material senciante e apresenta a constituição do objeto como produção. No entanto, há uma alternativa à visão psicológica, a saber, a suposição de que a constituição do objeto deve ser entendida como interpretação. Elementos dessa visão já podem ser encontrados em Kant, que afirmou, por exemplo, sobre os princípios do entendimento puro: "Eles servem apenas para soletrar os fenômenos para poder lê-los como experiência".<sup>34</sup>

<sup>32</sup> E. Cassirer: *Philosophie der symbolischen Formen*, I-III. Berlin 1923 ss.

<sup>33</sup> Nelson Goodman: *Weisen der Welterzeugung*. Frankfurt a.M. 1990.

<sup>34</sup> I. Kant: *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik*, § 30. Kant: *Gesammelte Schriften*, Vol. IV, p. 312.

Nesse contexto, interpretar significa subsumir enunciados factuais sob proposições gerais, em última análise, sob princípios a priori. Não se trata do processo psicológico de subsunção, mas da relação entre *interpretandum* e *interpretans*, ou seja, uma relação transcendental-lógica. Essa concepção da constituição do objeto da experiência – o fenômeno – acomoda a relativização sem a qual uma teoria atualizada da experiência não pode mais ser defendida.

### 3. Limites da relativização

A forma interpretacionista da metafísica crítica não apenas oferece uma alternativa à sua visão psicologizante, mas sugere uma limitação do relativismo associado à metafísica crítica, ao apontar na direção do realismo epistemológico mínimo. Não abole a tendência à relativização, mas fala contra o relativismo irrestrito. Isso resulta da abordagem interpretacionista, sem ter que recorrer ao conhecimento científico individual. No presente contexto, só se pode indicar brevemente em que medida se pode falar de uma limitação do relativismo da metafísica crítica. O ponto de partida aqui é o conceito de constituição como interpretação.

Como Kant já indicou, interpretar significa subsumir o que é dado sob conceitos gerais. Mas o que é dado como dado também pode ser interpretado, embora em um nível inferior. Ao iterar nessa consideração, aproxima-se da ideia de um dado não interpretado, que, no entanto, não é apreendido em uma espécie de intuição imediata, mas pensado como um conceito limitante. Por exemplo, o espaço euclidiano pode ser entendido como o resultado de uma interpretação do conceito usual de espaço. No entanto, essa ideia não é independente de todas as interpretações, de modo que é preciso perguntar que tipo de justaposição está subjacente às interpretações. Nenhuma interpretação pode ser considerada a última, mas a sequência de interpretações acaba por apontar para a ideia de uma justaposição primitiva que já não depende de interpretações. Ela não pode mais ser dada, mas é pensada como um conceito limitante. Um argumento análogo pode ser usado em relação ao tempo. O conceito de substância também é baseado em interpretações, na medida em que é entendido, por exemplo, como a conservação de massa, quantidade de movimento, energia etc. O recuo a qualquer grandeza leva ao conceito limite

de algo que é constante nos processos naturais. Essa constante mesma não é mais dada, mas pensada em abstrato; a concretização é uma questão para as ciências, não mais para a filosofia. O mesmo se aplica ao conceito de causalidade. Desconsideradas as interpretações mais concretas, retém-se o conceito de uma ordem de eventos naturais que não é dada, mas só pode ser pensada como um limite.

As considerações sugeridas não têm caráter de evidência, mas sugerem uma certa opção metafísica. A visão de que a realidade tem alguma justaposição e sucessão, independente de nossas interpretações, que não é totalmente caótica e não totalmente aleatória, pode parecer tênue. Mas não é trivial, pois aponta na direção de uma epistemologia realista, ainda que no sentido de realismo mínimo.

Subjacente à metafísica crítica está um interesse puramente teórico: um interesse em esclarecer as premissas sobre as quais se baseia a busca do conhecimento. Na maioria das vezes, esses pré-requisitos não são refletidos, porque na vida cotidiana como nas ciências individuais, interesses mais especiais estão em primeiro plano. No entanto, não se deve negligenciar completamente a questão dos fundamentos mais gerais do conhecimento. O fato de ser tarefa da metafísica crítica dar uma resposta que não esteja na forma de verdades eternas não depõe contra ela, pois é justamente o que torna possível a discussão crítica

A posição delineada também tem um aspecto prático, embora os interesses práticos não sejam essenciais para ela. Estimula a busca de alternativas e, assim, amplia o horizonte do conhecimento. A sensação de poder escolher entre suposições tem o efeito de se tornar imune à tentação do dogmatismo e adotar uma atitude tolerante, e não apenas na filosofia. Qualquer um que relacione o falibilismo a princípios metafísicos da maneira indicada mostrará disposição para se envolver em conversas, discussões e controvérsias, e estará aberto a diferentes pontos de vista. Isso também é importante para um clima filosófico positivo e, além disso, para o clima cultural em geral.