

SER E DEUS NA FILOSOFIA SISTEMÁTICO- ESTRUTURAL DE PUNTEL

(Being and God in Puntel's systematic structural philosophy)

F. Javier Herrero*

Resumo: O artigo pretende mostrar a originalidade e profundidade que a grande obra de Lorenz B. Puntel apresenta, e o faz mostrando a relação de Ser e Deus na sua concepção sistemático-estrutural. Para isso, mostrará, em primeiro lugar, o que uma concepção do Ser como tal e em seu todo *exclui* como base inadequada para a questão de Deus. Em segundo lugar, mostrará, de modo positivo, um primeiro desdobramento da concepção sistemático-estrutural do Ser, como bidimensionalidade (dimensão absolutamente necessária e dimensão contingente do Ser). Em terceiro lugar, mostrará um novo desdobramento da dimensão necessária do Ser, como absolutamente *espiritual*, livre e pessoal, e como absoluto *criador* da dimensão contingente do Ser. Desdobramento esse que só poderá ser realizado a partir da *relação* entre as duas dimensões. Finalmente, em quarto lugar e com a plena explicitação do Ser, será mostrada a *relação de Ser e Deus*, e que significa que Deus é *Ser em toda sua plenitude*.

Palavras-chaves: Teoria sistemático-estrutural do Ser, metafísica, questão de Deus. Ser e Deus.

Abstract: This paper aims at showing the great originality and depth of Puntel's work through the relationship between Being and God in its systematic structural concept. In order to do so, it will first focus on what is excluded as an inadequate basis for the question of God by the very concept of Being as such and as a

* Professor Titular do Departamento de Filosofia da Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, Belo Horizonte. Artigo submetido a avaliação no dia 23.11.2011 e aprovado para publicação no dia 16.03.2012.

whole, Then, it will positively expose a first deployment of the systematic-structural concept of Being, as bidimensionality (the absolutely necessary dimension and contingent dimension of Being). After that, it will show the deployment of the necessary dimension of Being, as absolutely spiritual, free and personal, and as absolute creator of the contingent dimension of Being. Such a deployment will only be achieved starting from the relationship between both dimensions. Finally, with the full explicitation of the Being, the relationship between Being and God will be shown, meaning that God is Being in its full plenitude.

Keywords: **Systematic structural theory of Being, Metaphysics, question fo God, Being and God.**

Colocar atualmente o problema ou a questão de Deus em Filosofia não é algo comum. Contudo, há problemas que não podem ser deixados de lado, seja da parte da Filosofia, porque o espírito humano não pode deixar de colocar perguntas últimas, seja da parte da Teologia, porque sempre será uma tarefa imprescindível desta colocar as bases, sobretudo, sobre o que entendemos ou queremos expressar quando falamos de Deus. A obra de Puntel *"Ser e Deus"*¹ surge justamente de duas convicções de base. A primeira é que a "questão de Deus" só pode ser esclarecida no quadro de uma concepção "compreensiva da realidade", o que para ele significa que "perguntar por Deus, tratar efetivamente da questão e dar uma resposta racional em todos os seus aspectos só tem sentido.... se acontecer no quadro de uma concepção.... do **Ser como tal e em seu todo**".² A segunda convicção surge da constatação de que os adversários atuais mais radicais desse esclarecimento da "questão de Deus" não são os críticos da metafísica, nem as posições que procedem das ciências empíricas, mas "autores da corrente pós-moderna", em especial, autores judeus e cristãos. Daí o sub-título de sua obra: *Um enfoque sistemático em confronto com M. Heidegger, É. Levinas e J.-L. Marion*.

Antecipando o resultado dessa grande obra, já podemos dizer que *Deus* é o "ponto de chegada"³ da concepção plenamente *desdobrada* do Ser. Isso significa que Deus não pode ser pensado como *algo dentro*⁴ do Ser (Deus seria um ente, o ente supremo) nem como *algo para além* do Ser. (Deus seria um x estranho, totalmente desconhecido). Mas Puntel não defende uma identificação superficial ou abstrata de Ser e Deus, mas se trata de

¹ PUNTEL, Lorenz B., *Ser e Deus. Um enfoque sistemático em confronto com M. Heidegger, É. Lévinas e J.-L. Marion*, São Leopoldo, Editora Unisinos, 2011 (sigla SeD).

² SeD, p. 27 (sublinhado meu).

³ SeD, p. 28.

⁴ SeD, p. 276.

uma “relação de explicitação”.⁵ Deus é então o Ser plenamente explicitado:⁶ **“Ser em sentido pleno, ou Ser-em-toda-sua-plenitude”**.⁷

O artigo pretende mostrar, em primeiro lugar, o que uma concepção do Ser como tal e em seu todo *exclui* como base inadequada para a questão de Deus. Em segundo lugar e de modo positivo, o *desdobramento*, brevemente explicitado, da concepção sistemático-estrutural do Ser. Só quando esta concepção tiver sido desdobrada até o ponto de conceber o Ser como *bidimensionalidade* (dimensão absolutamente necessária e dimensão contingente), é que começa uma nova etapa e tarefa que consiste em determinar mais exatamente em que consiste a dimensão absolutamente necessária do Ser. Tarefa que só poderá ser realizada a partir da *relação* entre a dimensão contingente e a dimensão necessária. Será, portanto, mostrado, em terceiro lugar, que a dimensão absolutamente necessária do Ser terá que ser concebida como Ser *absolutamente espiritual*, livre e pessoal, e como *absoluto criador* da dimensão contingente do Ser. Só neste momento é que pode ser introduzida com sentido a palavra “Deus” (que provém das religiões) e perguntar como deve ser concebido mais exatamente o Ser absoluto criador. Surgirá assim, em quarto lugar, e como novo e último desdobramento da concepção do Ser, a questão da relação entre Ser e Deus. Será então mostrado que significa que Deus é Ser em toda sua plenitude. A explicitação de Deus como Ser em toda sua plenitude mostrará, de modo especial, a *relação* dele (como Ser absolutamente criador) com o mundo (dimensão contingente do Ser), i. é, a *transcendência* de Deus, e a *relação* dele (como Ser absolutamente livre) com a história mundial e das religiões.

1 - Influências e base inadequada para a “questão de Deus”

A obra extraordinariamente rica e complexa de Puntel tem algumas influências inquestionáveis que, sem dúvida alguma, serviram de inspiração, mesmo quando elas são criticadas. Em primeiro lugar, a obra de *Tomás de Aquino*, à qual o autor dedicou vários estudos profundos.⁸ A inspiração

⁵ SeD, p. 342.

⁶ SeD, p. 341.

⁷ SeD, p. 28.

⁸ PUNTEL, L. B, *O pensamento de Tomás de Aquino como pensamento sumário-irrefletido sobre o ser e a analogia*. Estudo publicado inicialmente na obra do autor, *Analogie und Geschichtlichkeit. Philosophiegeschichtlich-kritischer Versuch über das Grundproblem der Metaphysik*, Freiburg i. Br: Herder, 1969, e republicado na obra posterior do autor, *Auf der Suche nach dem Gegenstand und dem Theoriestatus der Philosophie*, Tübingen: Mohr Siebeck, 2007 (Em port: *Em busca do objeto e do estatuto teórico da filosofia*, São Leopoldo: Unisinos, 2008, cap II). *A metafísica do ser de Tomás de Aquino e a lógica dialético-especulativa de Hegel: prolegômenos para uma formulação adequada da questão*, in: obra citada: *Em busca do objeto ...cap. III*.

mais profunda que Puntel recebe dele é a concepção de Deus como *ipsum esse per se subsistens* (Ser que subsiste por si mesmo).⁹ Sem dúvida alguma há aqui uma antecipação, embora insatisfatória e não desenvolvida, de sua concepção de Deus como “*Ser em sua plenitude*”. Mas é a crítica e as lacunas que ele detecta em Tomás de Aquino que lhe possibilitam descobrir o caminho para desenvolver, de modo totalmente novo, a grande intuição que ele encontra nele do *esse*. E se para Puntel uma das razões, talvez a principal, que explicaria até a impossibilidade de Tomás desenvolver essa grande intuição é que “ela foi desenvolvida com todo o arsenal categorial de Aristóteles”,¹⁰ contudo é de Aristóteles e Tomás que ele recebe outra grande fonte de inspiração, a tese: “*anima ist quoddam modo omnia*”, cuja reinterpretação como “*o espírito é intencionalmente coextensivo com o Ser como tal e em seu todo*”¹¹ será decisiva para o desenvolvimento de sua concepção de Deus.

Uma segunda grande influência é a obra de *Heidegger*. A inspiração mais profunda que Puntel recebe dele é a tentativa de *tematizar o Ser*, que segundo ele, a metafísica ocidental teria esquecido. Mesmo sem aceitar a universalidade desse esquecimento, o autor admite que Heidegger inaugurou um “pensamento do Ser” que é de importância fundamental para sua concepção.

Se a “questão do Deus” só pode ser esclarecida no quadro de uma concepção do Ser como tal e em seu todo, todas as concepções que partirem de elementos que, de alguma maneira, limitam, de antemão, essa “compreensão abrangente da realidade”, terão que ser criticadas como insuficientes, porque o “Deus” ao qual chegam acabará sendo um *algo dentro* do Ser (de qualquer maneira que esse algo seja concebido), e um algo dentro do Ser é e será sempre um particular. E, por outro lado, e tentando escapar dessa insuficiência, qualquer tentativa de chegar a Deus *indo além* do Ser (como tal e em seu todo), se encontrará com que o seu discurso sobre Deus terá perdido a base que lhe permita dizer de que é que está falando. Se o seu discurso sobre Deus não explicitar e elucidar (no todo ou em grande parte) os pressupostos em que se baseia, acabará sendo arbitrário e subjetivista. Tentando preservar e salvaguardar a transcendência de Deus, acabará perdendo todo acesso a ela e projetando um “totalmente Outro” vazio e plenamente desconhecido.

No primeiro caso, se enquadram as tentativas que se baseiam em um “fenômeno” único e bem determinado no mundo como, por ex., as cinco

⁹ Puntel diz que, em certo sentido, a teoria dele dá *continuidade* à concepção formulada de modo preliminar — mas não conseqüente — por Tomás de Aquino, em especial, sobre Deus como “*ipsum esse per se subsistens*” Cf. ES, p.608 e SeD, p.224.

¹⁰ SeD, p. 57.

¹¹ SeD, p. 181.

vias de Sto. Tomás de Aquino, que partem do movimento (1ª), dos nexos causais (2ª), de entes contingentes (3ª), dos graus de perfeição (4ª) e da teleologia dos entes do mundo (5ª). A razão principal pela qual se mostram inadequadas é porque, partindo de um único fenômeno ou segmento do mundo ou do Ser em seu todo, as cinco vias chegam a entidades (Movente Imóvel, Primeira Causa, Ente Necessário, etc.) inadequadas para expressar uma idéia significativa de Deus. Deus seria identificado com um “princípio” que não abrange adequadamente o Ser em seu todo. Essa limitação e o adendo que Tomás de Aquino acrescenta no fim da cada prova: a isto (Movente Imóvel, etc.)... todos chamam Deus,¹² contribuiu para um descrédito da metafísica e do correspondente “Deus dos filósofos” totalmente abstrato em oposição ao “Deus bíblico”, vivo e verdadeiro, bem determinado. Porém, as cinco vias não são os elementos decisivos que determinam a compreensão de Deus no pensamento de Sto. Tomás. Basta citar um texto da *Summa contra Gentiles* que mostra a riqueza da compreensão de Deus como explicitação do *esse*.

“Em Deus há tudo o que constitui a subsistência, a essência ou o próprio Ser (*esse*), pois lhe convém não ser em outro enquanto é subsistente, lhe convém ser (*esse*) algo determinado enquanto é essência, lhe convém ser (*esse*) em ato em razão de seu próprio Ser (*esse*)”.¹³

Neste texto o *esse* se mostra como uma tríade. A unidade da tríade seria o Ser no sentido original, o Ser pleno, como ele mesmo diz:

“Como o Ser de Deus [...] não é recebido em um algo qualquer, mas é o puro ser, ele não está limitado a um determinado modo de perfeição do Ser, mas tem em si a plenitude do Ser (*totum esse*)”.¹⁴

Poderíamos enquadrar neste primeiro caso também as tentativas semissistemáticas de R. Spaemann e R. Swinburne, na medida em que também partem de um fenômeno particular ou de vários, valendo, portanto a crítica feita antes.

No segundo caso, se enquadram as tentativas totalmente assistemáticas, como as de B. Pascal, H. Küng e A. Plantinga, na medida em que não explicitam suficientemente o amplo espectro dos pressupostos em que se baseia o seu discurso de Deus, as tentativas antissistemáticas e antiteóricas como as de Wittgenstein e D. Z. Phillips, que poderíamos caracterizá-las

¹² “E isto (o primeiro motor) todos entendem ser Deus...; e isto (que é a primeira causa eficiente) todos denominam Deus...; e isto (que é a causa necessária de tudo) todos chamam de Deus...; e isto (que é a causa da existência de todos os entes, da bondade e de toda e qualquer perfeição – uma inteligência, pela qual todas as coisas naturais são estabelecidas para um fim) chamamos Deus”. (Cf. STh, I, q.2, a.3).

¹³ TOMÁS DE AQUINO, ScG livro IV, cap.11.

¹⁴ De pot q.1 a.2.

como situando-se *aquém* do Ser, e as tentativas que se situam explicitamente como indo *além* do Ser, como as de E. Lévinas e J.L.Marion.

2 – Compreensão sistemático-estrutural do Ser: (1ª grande etapa): A dimensão do Ser explicitada como bi-dimensionalidade

A concepção que o autor apresenta do Ser é sem dúvida alguma uma grande conquista da filosofia atual, porque no panorama atual de fragmentação, e em muitos casos de puro relativismo, em que a filosofia se encontra, Puntel consegue redescobrir a intenção original da filosofia e demonstrá-la com todos os meios e recursos conceituais que a mesma filosofia atual oferece. Ele redescobre o Ser e o faz elaborando uma concepção sistemático-estrutural¹⁵ de grande envergadura, que representa uma grande novidade,¹⁶ extremamente densa, rica e fecunda. A Filosofia é “por sua intenção, sua autocompreensão e suas realizações, uma forma de conhecimento de caráter universal”.¹⁷ Esse caráter universal ou abrangente é expresso pelo termo “filosofia sistemático-estrutural”.¹⁸ Isso significa inicialmente que “a filosofia é concebida sem concessões e de modo coerente como *teoria*”.¹⁹

A filosofia sistemático-estrutural *parte* de um fato absolutamente fundamental para todo empreendimento teórico. Todo ser humano, quando profere uma sentença teórica, nunca começa sua reflexão partindo dela, pois para que essa sentença seja inteligível é necessário que todos, falante e ouvintes, façam uma enorme quantidade de *pressuposições* que justamente possibilitam o significado dela. É necessário pressupor uma *linguagem* (a sentença é proferida numa linguagem específica), uma *lógica*, (as palavras da sentença seguem uma determinada ordem e se referem a certas conexões de raciocínios conhecidas e consideradas corretas), uma *semântica* (a sentença dá às palavras que a compõem um significado e um valor semântico específico), e uma *ontologia* (o enunciado se refere à algo da realidade, supõe-se, de modo implícito, o que é a realidade, o que são os entes, o Ser). Sem essas pressuposições básicas, não é possível compreender nada, tudo permaneceria vago e indeterminado. Isso significa: todas

¹⁵ PUNTEL, Lorenz B., *Estrutura e Ser. Um quadro referencial teórico para uma filosofia sistemática*, São Leopoldo, Editora Unisinos, 2008 (sigla ES).

¹⁶ Não é por acaso que Puntel recebeu em 2010 o *Findlay Book Prize* concedido pela *Metaphysical Society of America*, para o melhor livro de filosofia, publicado nos Estados Unidos nos últimos dez anos.

¹⁷ ES, p. 1.

¹⁸ *Ib.*

¹⁹ ES, p. 10.

essas pressuposições se fazem dentro de um quadro referencial teórico. Portanto, tudo o que se possa denominar de “teórico” só tem sentido se estiver situado dentro de um *quadro referencial teórico*, que é o conjunto de todos os elementos pressupostos por uma teoria.

Como o quadro referencial teórico é para elaborar uma *filosofia sistemática*, é necessário esclarecer o que se entende por esta última. O autor dá uma quase definição em sentido programático. “Filosofia sistemático-estrutural é a *teoria das estruturas universais (mais gerais) do ilimitado universo do discurso*”.²⁰ Dois grandes elementos constituem essa definição inicial: “teoria das estruturas universais” e “ilimitado universo do discurso”.

O conceito de *estrutura* é tomado da matemática, mas aqui vai além do significado matemático. Na filosofia sistemática do autor, todos os elementos teóricos podem ser reduzidos ao conceito central de *estrutura*. Não há nenhuma “entidade”, por mais simples e mais básica que seja, que não seja estrutura. Tudo é estrutura. Em termos intuitivos, “a estrutura pode ser caracterizada como inter-relação diferenciada e ordenada ou como relação e interação de elementos de uma entidade”.²¹ Nesse sentido, ela é uma noção ou “fator original” em todo empreendimento teórico. As estruturas *universais* são as estruturas que articulam o ilimitado universo do discurso. O exame compreensivo de todos os elementos que entram em jogo em uma teoria filosófica mostra que há três tipos de estruturas fundamentais: as lógico-formais (lógicas e matemáticas), as semânticas e as ontológicas.

O tema específico da filosofia é o *ilimitado universo do discurso*. O que se entende por ele? Negativamente, poderíamos dizer: não há nada, do qual não se possa falar, indagar, questionar, teorizar. Positivamente, ele pode ser entendido como a totalidade do que é “dado”. Nesse sentido, o termo dado é o ponto de partida do empreendimento teórico. Depois veremos, ao tematizar a linguagem, em que sentido tem que ser compreendido o grande dado da filosofia. Por enquanto é suficiente dizer que a tarefa da teoria consiste em articular as relações entre as estruturas e o universo do discurso. Isso pode ser visto de ambos os lados: a tarefa consiste então em *aplicar* as estruturas ao universo do discurso ou em integrar ou *inserir* o universo do discurso na dimensão das estruturas.

2.1 O quadro referencial teórico

O quadro referencial teórico é constituído por uma *linguagem*, uma *semântica* e uma *ontologia*. A linguagem é o *medium* natural e imprescindível para a apresentação teórica. Mas trata-se de uma linguagem capaz de

²⁰ ES, p. 33.

²¹ ES, p. 34.

expressar adequadamente todos os elementos teóricos. Essa não pode ser a *linguagem natural*, porque embora esta possua um segmento “teórico”, ela está voltada primordialmente para a comunicação, o qual a torna muito indeterminada e imprecisa para fins teóricos. Terá que ser a *linguagem filosófica*. Ela terá que expressar as estruturas.

As estruturas *formais* (lógico-matemáticas) são as mais gerais, irrestritamente universais, pois elas constituem a textura interna de cada discurso e de cada item ontológico. As estruturas *semânticas* expressam o lugar central que a linguagem ocupa no quadro teórico. Sem linguagem nada seria dado à teoria, nada poderia ser expresso e articulado pela teoria. Elas configuram a relação linguagem-mundo. Puras coisas sem qualquer linguagem seriam opacas, pura linguagem sem coisas seria vazia. Como a linguagem filosófica é puramente teórica, a semântica que entra em questão será aquela que satisfaz às exigências teóricas (veremos depois que é a “semântica contextual”). Quando as estruturas semânticas (o que as proposições expressam) são plenamente determinadas, elas se revelam *idênticas* ao plano ontológico. Semântica e ontologia são os dois lados de uma e mesma medalha. Entre ambas reina uma perfeita conformidade. Assim, as estruturas *ontológicas* são a expressão do ponto final do discurso teórico-filosófico. Também as estruturas *lógico-matemáticas* são interpretadas ontologicamente. Sem o plano ontológico das estruturas, o discurso filosófico ficaria simplesmente “pairando no ar”...

Recusando a linguagem natural como o *medium* de apresentação teórica, é recusada também a ontologia da substância ligada a ela. O problema de fundo aparece no quadro teórico ontológico-semântico que toda ontologia da substância inevitavelmente supõe e do qual ela brota. Trata-se do quadro teórico próprio das linguagens naturais da tradição indo-européia. Também aqui a sintaxe e a semântica dessas linguagens e a ontologia da substância são dois lados da mesma moeda. A rigor, teríamos que falar do quadro fundamental ontológico-semântico elaborado pelos filósofos que empregam a linguagem natural. Embora haja interpretações divergentes sobre a linguagem natural, os filósofos, por via de regra, se valem da lógica dos predicados de primeira ordem como quadro teórico. E a semântica da linguagem lógico-predicativa de primeira ordem se apóia fundamental e inteiramente no *princípio da composicionalidade*.²² Ora, este princípio implica que os valores semânticos dos componentes subsentenciais tenham uma independência ao menos relativa. Assim, o termo singular possui seu próprio referente (o *denotatum*), e o predicado possui seu próprio *designatum*, o atributo. Na filosofia analítica o referente do termo singular

²² Princípio da composicionalidade: “O significado (ou valor semântico) da sentença é uma função dos significados (ou dos valores semânticos) de seus componentes subsentenciais” (ES, p. 257).

é chamado em geral de “objeto”. Mas como essa entidade é determinada pelas propriedades e relações atribuídas, ela exerce o antigo papel da categoria de substância, na medida em que esta é concebida como constituída por um sujeito (substrato) e universais.

Podemos então articular o problema de fundo como o problema que surge pela *predicação* no plano da linguagem lógico-predicativa de primeira ordem. A forma mais simples dessa predicação é “Fa”, i. é, a atribuição do predicado “F” a “a”. Uma entidade (o sujeito ou substrato) que corresponde a “a” (ou que é o valor das variáveis ligadas X) é sempre *pressuposta*. Ora, o ponto chave é que essa entidade *não é inteligível*, pois ela, *ex hypothesi* ou em virtude do pressuposto estabelecido, tem que ser algo que como tal possibilita a atribuição ou predicação de todo tipo de universais (das propriedades e relações). E o problema é: o que seria essa entidade pressuposta? Se abstraímos de todas as *determinações* que lhe possam ser atribuídas e de todas as entidades com as quais possa entrar em relação, (e podemos abstrair pois por hipótese se trata de uma entidade própria), o que resta dela? Uma entidade sem qualquer determinação, ela é completamente vazia, não é, pois, inteligível e, por isso, tem que ser rejeitada.²³ Isso significa: a estrutura das sentenças qualificáveis como filosoficamente adequadas não pode ter a forma de sujeito e predicado. E, conseqüentemente, não é aceitável a “semântica composicional”.²⁴

E se a ontologia da substância está ligada à semântica da linguagem natural, muito menos ainda pode ser aceita a tese ligada a essa linguagem de que o significado se esgota no uso: *meaning is use*. A *semântica* defendida pelo autor apresenta a tese contrária: o significado das unidades lingüísticas é dado pela unidade lingüística central, a *sentença*, e o significado da sentença é o que ela expressa. O que é, então, uma sentença teórica? A resposta terá que ser dada também em forma de sentença. Se a estrutura das sentenças não pode ter a forma de sujeito e predicado, qual será a forma aceitável? Toda sentença, seja teórica, prática ou estética, só pode ser compreendida em seu caráter específico, quando se atende ao *determinado operador*, que é anteposto à sentença de modo explícito ou implícito. O operador é uma função que toma a sentença não especificada como argumento e que tem uma determinada imagem como valor. O valor é a sentença totalmente especificada em seu caráter teórico. O operador pode ser expresso assim: “...é o caso que chove”,²⁵ e a estrutura da sentença formali-

²³ Cf. para toda a crítica da ontologia da substância, ver ES, p. 252-254 e 258-264.

²⁴ A semântica composicional, que foi predominante em toda a história da filosofia e hoje é defendida por quase todos os filósofos analíticos, resulta do princípio da composicionalidade, que compreende a sentença com a estrutura de sujeito e predicado, implicando uma ontologia da substância.

²⁵ A expressão “é o caso que” traduz de modo deficiente a famosa formulação de Wittgenstein no *Tractatus*: “Die allgemeine Form des Satzes ist: es verhält sich so und so” (a forma geral da sentença é: é o caso de ser assim e assim).

zada assim: (T)(ö), sendo (T) o operador teórico e (ö) a variável de uma sentença.

Para fundamentar essa tese semântica, Puntel parte do *princípio do contexto*, introduzido no início da “virada linguística” por Frege, que acarretou uma mudança profunda na filosofia. “*Somente no contexto de uma sentença as palavras significam algo*”,²⁶ Esse princípio confere às sentenças o primado semântico, o que implica também que “a sentença expressa um pensamento”.²⁷ Puntel reinterpreta o princípio do contexto assim: “*Somente no contexto de uma sentença as expressões linguísticas possuem valor semântico*”.²⁸ Este princípio é entendido na versão forte, que vai além de Frege, i. é, só são admitidas *sentenças primas* sem a estrutura de sujeito e predicado. *Sentenças primas* exprimem uma forma específica de proposição: uma *proposição prima*. Esta é, pois, o conteúdo informativo ou *expressum* da sentença prima, mais em concreto, ela é o *expressum* do verbo que ocorre na sentença prima, por ex. “chove”, que é uma sentença sem sujeito e predicado. A proposição prima é uma entidade ainda insuficientemente determinada, i. é, subdeterminada, ou ainda não completamente determinada. As proposições primas precisam de uma qualificação para se tornarem completamente determinadas. Essa qualificação é dada pelo conceito de *verdade*. A *semântica contextual* reformula a sentença com sujeito e predicado da seguinte maneira. Por ex. na sentença: “Sócrates é filósofo”, o nome próprio é uma abreviação de um grande número de sentenças primas como: “é o caso (ou acontece) de ser grego”, “é o caso (ou acontece) de ter nascido no ano 470 a.C.”, “é o caso (ou acontece) de ter sido mestre de Platão, etc. O predicado “... é filósofo” é mais uma abreviação do nome Sócrates: “é o caso (ou acontece) de ser filósofo”.

De qualquer maneira que a verdade seja concebida, não há como evitar a linguagem, pois o termo “verdade(iro)” é a expressão central da semântica. Por isso, o enfoque da semântica contextual parte de um “*fato linguístico original*: a indeterminidade (ou subdeterminidade) *versus* a determinidade da linguagem”.²⁹ Esclarecer o conceito de verdade significa esclarecer o fenômeno da indeterminidade e da determinidade completa da linguagem.

²⁶ FREGE, G., *Die Grundlagen der Arithmetik*, § 62, Breslau: Koebner, 1884. Edição do centenário por C. Thiel, com textos complementares, Hamburg, Meiner, 1986.

²⁷ FREGE, G., *Der Gedanke. Beiträge zur Philosophie des deutschen Idealismus* 1, 1918-1919., Cit. cf. FREGE, G., *Logische Untersuchungen*, Ed. e introd. por G. Patzig, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2ª ed de 1976, p. 33.

²⁸ ES, p. 266 (SeD, p. 339) Este princípio implica também que pensamento é sinônimo de proposição. Como ele mesmo diz: “as expressões “pensamento”, “proposição”, “estado de coisas” são entendidas e empregadas como sinônimas” (ES, p. 215). Isso significa que o autor rejeita a concepção de que conceitos são fatores *mentalistas* originais que não podem ser reduzidos a alguma outra coisa. “Pelo contrário, ele os entende e explica como *abreviações* coloquial-naturais e cômodas de sentenças, que, por sua vez, expressam proposições”. (SeD, p. 339).

²⁹ SeD, p. 165.

A determinação da linguagem ocorre em três planos. O 1º plano é o *contextual cotidiano*. Nele a linguagem é simplesmente usada. Ela é determinada por uma dimensão *externa* à linguagem: o contexto cotidiano. Essa determinidade não é a teórica, científica, filosófica, porque não é ainda avaliada, explicitada. O operador do contexto é: “Está contextualmente dado” que (a neve é branca). O 2º plano é o *pragmático-linguístico*. Neste ocorre uma modificação que se articula assim: eu afirmo que p. A sentença singular p recebe sua determinação semântica através de um fator *externo* à linguagem (uma ação) e um fator *interno* à linguagem (a articulação lingüística dessa ação). O 3º plano é o *semântico* onde acontece o operador *verdade*(iro): “é verdade que p”. Este operador é puramente interno à linguagem, é o *determinante* interno propriamente dito.

A nova semântica contextual articula a inter-relação entre os três planos. A determinação lingüística contextual-cotidiana pressupõe a *pragmático-lingüística* ou se baseia nela. Por sua vez, a determinação pragmático-lingüística pressupõe a *determinação semântica* ou se baseia nela. Pelo contrário, não podemos dizer que a determinação semântica pressuponha as outras duas ou se baseie nelas, nem que a determinação pragmático-lingüística pressuponha ou se baseie na determinação contextual-cotidiana. Isso significa: a determinação pragmático-lingüística: “eu afirmo que p é verdadeiro” só é possível, i.é, neste caso, inteligível, sob a pressuposição da “verdade” em geral: “é verdade que p”. Assim, a inter-relação dos três planos de determinação lingüística mostra que o plano *semântico* é o fundamental. Neste plano, a linguagem não depende de nenhum fator externo a ela. A linguagem fala sobre si mesma, qualifica, determina a si própria. Assim, num primeiro momento, a palavra “*verdade*(iro) é interpretada como o operador “é verdade que” e designa tanto a passagem da linguagem de um estatuto indeterminado para um estatuto completamente determinado quanto o resultado: a linguagem completamente determinada.³⁰

Mas como entender esse estatuto plenamente determinado da linguagem em geral? A resposta é: “o estatuto plenamente determinado da linguagem não se refere nem mais nem menos do que à *dimensão ontológica plena da linguagem*”.³¹ Puntel não entende a referência ontológica do operador verdade como a teoria da correspondência, mas, de certo modo, preserva a sua idéia básica. O argumento fundamental do operador da verdade: “é verdade que”, é a proposição expressa por uma sentença declarativa. A definição da verdade de uma sentença dependerá, então, da verdade da proposição expressa pela sentença. Uma sentença é verdadeira exatamente quando expressar uma proposição verdadeira. Mas o que é uma proposição verdadeira?

³⁰ SeD, p. 170.

³¹ *Ibid.*, p. 170.

Uma proposição verdadeira é “nada mais nada menos e nada distinto que um componente do mundo real”.³² Se chamarmos de “fato” o componente intencionado com uma proposição verdadeira, “a proposição verdadeira e o fato são uma e mesma entidade”.³³ Assim, a idéia fundamental de verdade, num segundo momento, é a *referência ontológica de verdade(iro) como identidade de proposição e fato*.³⁴ Essa identidade permite articular, do modo mais nítido possível, a referência da verdade ao mundo. Como pensar então a identidade de proposição verdadeira e fato no mundo?

Os autores que defendem a teoria da verdade como identidade pressupõem a ontologia tradicional (ontologia da substância), na qual fica problemático como têm que ser concebidos os fatos. Fala-se deles de modo puramente intuitivo, mas sem esclarecê-los. Chega-se a duvidar de se “fatos” são entidades no mundo. A questão de que ontologia é a adequada, começou a ser enfrentada ultimamente na filosofia analítica, que passou a questionar os conceitos de “estados de coisas” e de “fato” nessa ontologia. Uma consequência tira o autor dessa situação e do desenvolvimento feito por ele até agora. Uma teoria da verdade que comporta a referência ontológica ficará vaga e, finalmente, inconvincente enquanto a ontologia reclamada ou pressuposta não for *explicitada e examinada criticamente*.³⁵

Como pensar então a *ontologia* em perfeita coerência com a teoria da verdade ontológico-semântica? Foi dito antes³⁶ que as estruturas ontológicas são a expressão do ponto final ou o estatuto definitivo das estruturas semânticas. Daí resulta que a estrutura ontológica é a proposição prima completamente determinada ou *realizada*. Mais exatamente, a uma proposição prima semântica, quando ela obtém o estatuto de verdade, i. é, quando possui um estatuto definitivo, corresponde um *fato primo*. Fatos primos são concebidos como estruturas primas ontológicas.³⁷ Daí resulta a *tese central* da nova ontologia: “o mundo é a totalidade dos fatos primos como estruturas primas ontológicas expressáveis”.³⁸ Agora podemos ver em que sentido as estruturas lógicas e matemáticas são *ontológicas*. Elas possuem um estatuto rigorosamente ontológico, quando são “aplicadas” a fatos primos ou estruturas primas, i. é, quando “estruturam” essas entidades. A razão é que quando se compreende o mundo como a totalidade dos fatos primos (e não das coisas) configurados com extrema complexidade e variedade, as estruturas lógicas e matemáticas constituem os fatores que

³² SeD, p. 173.

³³ *Ibid.*

³⁴ SeD, p. 172. Afirmar a identidade de proposição e fato não significa defender “uma teoria da verdade como identidade”, pois a tese da identidade representa apenas um momento. (Cf. SeD, p. 173).

³⁵ SeD, p. 174.

³⁶ Cf. *supra* p. 5.

³⁷ Cf. SeD, p. 162.

³⁸ ES, p. 314.

configuram os fatos primos.³⁹ Temos, assim, uma coerência perfeita entre os três tipos de estruturas. E *verdade* não é mais do que o estatuto completamente determinado da interconexão dos três tipos de estruturas.

E se agora formulamos de modo geral a relação da linguagem teórica e mundo, podemos dizer: uma linguagem teórica abrangente completamente elucidada compreende ou articula o mundo mesmo, a realidade mesma. Este enfoque novo se orienta pela idéia de *adequação crescente* da apreensão ou articulação do mundo, da realidade como tal.⁴⁰

Essa adequação implica, em primeiro lugar, que conhecimentos, teorias, ciências, portanto também filosofia, só podem ser adequadamente compreendidos e desenvolvidos se toda a dimensão teórica for *ontologizada*.⁴¹ Isso significa: não só os sujeitos cognoscentes, os teóricos, mas também toda a dimensão teórica no sentido objetivo (a dimensão dos conceitos, das teorias, etc), deve ser vista como parte da natureza (do mundo, do universo, do Ser em seu todo). A ontologização da dimensão teórica implica, conseqüentemente, a *superação* do *abismo* total (presente em toda a filosofia atual) ou *cesura* entre o sujeito (cognoscente ou teórico) e a natureza, o mundo, o ser em seu todo, ou entre sujeito/subjetividade-pensamento-espírito-linguagem (teorias...), de um lado, e, de outro, o “sistema” ou qualquer outra designação que se use para designar a realidade, o mundo, o universo, o ser (em seu todo).⁴² Pois seja o que for esta última dimensão que se costuma chamar de “sistema”, “mundo (universo, ser)”, em qualquer hipótese, ela possui uma *estruturalidade genuinamente ontológica* imanente fundamental, i. é, *expressabilidade* completa.⁴³ Sem esta tese ontológica central, absolutamente nada se poderia tornar compreensível referente à linguagem, teoria, verdade, etc. Por outro lado, a afirmação da superação do abismo indicado não é mais do que uma implicação de um *truísmo*⁴⁴ fundamental afirmado pela ciência moderna, que o ser humano como um todo (sujeito pensante e teorizador com todos os meios formais, conceituais, etc.) é parte e até produto que chega à existência em determinado momento da evolução cósmica. A dimensão teórica não é então algo que surgiu no decurso da evolução?

Essa ontologia supõe, em segundo lugar, uma mudança de perspectiva do sujeito para o Ser. Se os seres humanos fazem parte do mundo (da natureza ou do Ser), tudo e cada coisa que eles fazem, realizam, etc. faz parte também do mundo. A dimensão teórica é, pois, um *palco ontológico*.⁴⁵

³⁹ ES, p. 286.

⁴⁰ ES, p. 535.

⁴¹ ES, p. 535.

⁴² ES, p. 477.

⁴³ ES, p. 482.

⁴⁴ Truísmo: afirmação assumida como verdadeira e transformada em atitude fundamental. Cf. ES, p. 536.

⁴⁵ ES, p. 536.

Essa mudança de perspectiva é tão radical que pode ser entendida como uma *inversão* da “virada copernicana” (para o sujeito) de Kant. Podemos caracterizar essa nova virada assim: conhecimento (conceitualização, teorização) é primária ou fundamentalmente algo que ocorre na natureza ou no mundo ou no ser e não algo efetuado por um sujeito.⁴⁶ Conhecimento é o modo como a natureza ou o mundo manifesta ou expressa a si mesmo. É isso que aparece no operador “é o caso que p”. Na virada copernicana teríamos que dizer: “A partir da perspectiva da subjetividade transcendental é o caso que o sol esquentar a pedra”. Pelo contrário, o operador “é o caso que...” é o operador teórico absolutamente universal, que não está submetido a nenhuma restrição.

E se a linguagem exprime as estruturas fundamentais, se semântica e ontologia estão numa relação fundamental de interconexão recíproca, e se a ontologia afirmada é uma ontologia do Ser, falta por explicitar um último pressuposto do quadro teórico. O que é a linguagem que expressa essa ontologia? Acabamos de ver que essa ontologia supõe a *expressabilidade* do Ser. Porém, esta expressabilidade só pode ser entendida quando é concebida como uma relação que comporta a relação inversa: a relação de *expressar*.⁴⁷ E esta só é compreensível quando se assume uma instância que expressa, i. é, a *linguagem*⁴⁸ (originária). Agora podemos completar e dizer que a essa expressabilidade universal do Ser deve corresponder uma linguagem igualmente universal, e esta, conseqüentemente, deve ser entendida “como um sistema semiótico composto de uma quantidade infinita não enumerável de expressões”.⁴⁹ E se ela é assim compreendida, então, a linguagem “nada mais é do que o “reverso” ou o “inverso” da *expressabilidade universal* do mundo”.⁵⁰

Uma última consideração sobre o quadro teórico *mesmo*. Se o quadro teórico surge como um elemento central da filosofia sistemático-estrutural do autor, cabe perguntar: não existem muitos quadros teóricos? Como compreender e fundamentar o quadro elaborado aqui? É possível um quadro teórico absoluto?

A pluralidade de fato e até a coexistência de diferentes quadros teóricos demonstra a complexidade da mesma realidade. Esta é multidimensional e o modo como nós nos *situamos* em relação ao mundo, ao Ser em seu todo, também é multiforme. Dependendo da situação inicial, haverá uma forma de articulação determinada, um determinado quadro teórico. E a

⁴⁶ Naturalmente não se nega que o conhecimento seja algo efetuado por um sujeito, mas sim que ele seja *primária e fundamentalmente* efetuado por um sujeito.

⁴⁷ ES, p. 128.

⁴⁸ ES, p. 129.

⁴⁹ ES, p. 549.

⁵⁰ ES, p. 516.

pluralidade de quadros teóricos permite compará-los entre si, mas sem esquecer que cada um deles expressa a respectiva forma ou grau de referência à realidade. Dessa comparação resulta que “quanto mais particularista for um determinado modo de referência do sujeito à natureza/ao mundo, tanto mais restrito, inadequado, menos objetivo será o quadro teórico correspondente”.⁵¹

Mas a pluralidade de quadros teóricos possibilita uma compreensão gradual do mundo, desde uma perspectiva particularista restritiva até uma compreensão universal abrangente que nos mostra a realidade de forma cada vez mais profunda, até alcançar as estruturas mais profundas. E a pergunta que surge é: é possível um quadro teórico *absoluto*? A resposta é negativa, porque isso implicaria ultrapassar e negar toda situação inicial ou, como se costuma dizer, equivaleria a colocar-se no “ponto de vista divino”. Mas então, todos os quadros teóricos são igualmente relativos?

A resposta também é negativa. Porque assim como a verdade era sempre compreendida em *relação* a um quadro teórico e isso não significava um *relativismo* dela, assim o fato de não haver um quadro teórico absoluto, também não significa que os quadros teóricos sejam puramente relativos. Significa apenas que a fundamentação de um quadro teórico não se mede pela sua capacidade de verdade, mas pelos critérios de “inteligibilidade e coerência relativamente maximais”.⁵² Assim, o melhor quadro teórico será aquele que possibilitar o maior grau de inteligibilidade e coerência na articulação da estruturalidade do Ser como tal e em seu todo.

2.2 O ilimitado universo do discurso

Uma vez determinado plenamente o quadro teórico referencial, (o que o título do livro chama “Estrutura”), podemos desenvolver a teoria do *ilimitado universo do discurso*, (indicada no título com a expressão “Ser”). Porém, entre as duas dimensões há uma assimetria fundamental. Enquanto a dimensão das estruturas pode, em grande medida, ser exposta puramente como tal (como de fato foi feito), a dimensão do ser não pode ser nem minimamente articulada sem recorrer à dimensão estrutural. Pois “articular” não significa outra coisa senão apreender e apresentar as *estruturas do ser* ou o *ser em sua estruturalidade*.⁵³ Tampouco podemos simplesmente “aplicar” as estruturas ao Ser, pois esse termo poderia sugerir uma relação puramente exterior entre as duas dimensões, o que não é o caso. Pois tomadas isoladamente, as duas dimensões são puramente abstratas num sentido

⁵¹ ES, p. 539.

⁵² ES, p. 614.

⁵³ ES, p. 327.

bem determinado. *Estruturas sem ser* permanecem sem *realização* e, com isso, em certo sentido, vazias, pois lhes falta aquilo que, primariamente, lhes confere sentido. *Ser sem estruturas* permanece uma massa amorfa. A tarefa filosófica consiste em evidenciar a “interpenetração” das duas dimensões. Com isso consegue-se captar e expor as *estruturas realizadas* e o *ser estruturado* de modo que transpareça a sua unidade fundamental.⁵⁴

Como conceber então o *ilimitado universo do discurso*? Este, dizíamos antes,⁵⁵ é a totalidade do que é dado. Embora a linguagem natural não possa ser a linguagem teórica, ela nos apresenta inicialmente o *universo do discurso* como dado universal. O mundo se apresenta numa determinada maneira, i.é, dotado de uma certa estruturalidade que nos é familiar: primeiro aparecem os âmbitos da natureza física ou anorgânica, o domínio da natureza orgânica, a dimensão humana com todas suas subdimensões: a dimensão dos entes humanos individuais, das pessoas humanas, a subdimensão da intersubjetividade ou social, a da vida prática (ética, política, direito), a da estética, a subdimensão da idealidade (idéias, teorias), a da história universal, a das religiões, etc. Do ponto de vista da linguagem natural, esse conjunto complexo é perfeitamente estruturado. É o grande dado *pré-teórico*, o universo do discurso *pré-teórico* tal e como a filosofia o encontra no início de sua aventura teórica. A tarefa principal da filosofia consiste então em examinar criticamente esse imenso dado natural pré-estruturado e elevá-lo à clareza teórica. A clareza teórica, em sua completa determinidade, é, como já vimos, a dimensão da *verdade*. Os dados, tal e como se apresentam na linguagem natural são somente candidatos à verdade. Dado é, pois, um termo técnico: é uma entidade lingüística, uma sentença prima, que expressa uma proposição prima, que, inicialmente, só tem o estatuto de “candidato à verdade”, i. é, uma proposição prima a ser examinada, podendo, portanto, ser rejeitada.

A tarefa filosófica se configura como a elaboração da teoria desse todo ou como a *teoria do Ser como tal e em seu todo*. Trata-se da tarefa de mostrar a *dimensão universal do Ser*.⁵⁶ Para isso, o autor propõe três vias de acesso, que são propriamente três aspectos de um único e abrangente empreendimento.

A 1ª mostra a dimensão universal do Ser como a *dimensão pressuposta e articulada por toda sentença teórica*.⁵⁷

A estrutura da sentença teórica foi descrita antes⁵⁸ como “(Tö): X é o caso que ö”. Trata-se agora de interpretar o X que aparece no operador. A tese

⁵⁴ Ib.

⁵⁵ Cf. supra p. 5.

⁵⁶ SeD, p. 177.

⁵⁷ SeD, p. 177.

⁵⁸ Cf. supra p. 7.

defendida pelo autor é: X não é nenhum sujeito, mas constitui um indicativo geral de uma dimensão que se articula de modo indireto em todas as sentenças teóricas.⁵⁹ Essa dimensão é o ilimitado universo do discurso, a dimensão absolutamente universal do teoricamente articulável, que pode ser designada como *a dimensão primordial do Ser*.⁶⁰ Primordial significa que a dimensão absolutamente universal do Ser, indicada pelo X do operador, não se limita ao Ser objetivo, *oposto* à dimensão estrutural. Ela abrange todos os casos particulares, individuais, do universo do discurso. E se perguntarmos como estão inter-relacionados todos esses casos, teremos que responder: o ponto comum mais profundo a todos os casos é que eles são, originária e fundamentalmente, *casos do Ser* (atual e possível).⁶¹ Daí resulta que o simples uso do operador teórico em qualquer sentença declarativa revela e explicita a dimensão primordial do Ser.

A 2ª via mostra a *coextensionalidade intencional do espírito humano com o universo ilimitado do discurso*.⁶²

A partir da dimensão primordial do Ser, *pressuposta* e articulada por toda sentença teórica, poderiam ser explicitadas todas as dimensões do Ser. Pois com o quadro teórico referencial é possível desenvolver teorias filosóficas de cada âmbito do Ser. De fato Puntel as desenvolve no cap. 4 de *Estrutura e Ser* com o título: “Sistemática do Mundo”,⁶³ que aqui não podemos tratar. Podemos, entretanto, desenvolver a teoria do ilimitado universo do discurso como tal e em seu todo. Como? O ilimitado universo do discurso pode ser articulado a partir de um dos momentos estruturais mais centrais do espírito humano. Esse momento estrutural é denominado aqui de “coextensionalidade intencional do espírito humano com o universo ilimitado do discurso”.

Inspirado em Aristóteles, que no livro *De anima* diz: “*a alma é de certo modo tudo*”, e que na tradição metafísica latina se transformou no axioma: *anima est quodam modo omnia*”, Puntel interpreta o “de certo modo” com

⁵⁹ Em alemão o X aparece como *es*: “*es regnet*”, em inglês como *it*: “*it is raining*”; em francês como *il*: “*il pleut*”. Mas tal partícula é tacitamente pressuposta na língua portuguesa “(...) chove”, “(...) é o caso que”. Neste caso poderíamos dizer: “X é o caso de tal modo que”. Podemos interpretar essa palavra como indicação lingüística de uma dimensão não caracterizada mais precisamente. No contexto teórico da filosofia sistemática é possível entender o “X” (“es”, “it”, “il”) em formulações do tipo “X é o caso de tal modo que assim e assim” como indicação universal não específica do mundo (da realidade, do universo, do Ser). (Cf. ES, p. 538).

⁶⁰ Cf. SeD, p. 180.

⁶¹ SeD, p. 180s.

⁶² SeD, p. 181.

⁶³ Puntel entende mundo como aquela dimensão do universo do discurso ou do ser (em seu todo) que deve ser concebida como a interconexão das áreas (tratadas no cap.4): “mundo natural”, “mundo humano” (antropologia fil., ética, — agir moral e valores morais), “mundo estético”, “totalidade do mundo”. Cf. ES, p. 330.

o conceito “intencional”, o que significaria: “o espírito é intencionalmente coextensivo com a totalidade dos entes”. Mas como Puntel supera Aristóteles, que permanece no âmbito dos entes, chegamos à fórmula: “o espírito humano é intencionalmente coextensivo com o Ser como tal e em seu todo”.⁶⁴ Essa coextensividade é um constituinte básico do espírito humano. Não se trata de ser isto ou aquilo e, a seguir, de transcendê-lo até chegar ao Ser mesmo. Se aqui tem sentido falar de transcendência, se teria que dizer que o espírito humano é *esta* “transcendência” mesma. Contudo, só se pode falar aqui de transcendência num sentido muito relativo, na medida em que não se perca de vista que o espírito humano pode partir da consideração dos entes individuais e progredir paulatinamente para a consideração das interconexões cada vez mais amplas e, finalmente, até a interconexão de todas as interconexões, a saber, a dimensão do Ser mesmo. Esse processo será mostrado na 3ª via de acesso à dimensão do Ser. Mas o que fundamenta que este processo de progressão possa acontecer, é que o espírito humano se encontra “já sempre” no ponto de chegada.⁶⁵

E retomando o famoso enunciado de Pascal: “*o homem ultrapassa infinitamente o homem*”, Puntel interpreta a dimensão do (1º) homem, que não pode ser transcendida, como coextensividade intencional do espírito humano com o universo irrestrito do discurso, entendendo este como a dimensão universal do Ser *simpliciter*. Essa coextensividade universal significa que o homem “concreto”, i. é, o (2º) homem, o que deve ser transcendido, tem de ser considerado a partir da dimensão universal do Ser. Ela implica uma mudança radical de perspectiva. Não é a dimensão universal que é considerada e determinada a partir da perspectiva do homem, mas, ao contrário, o homem é determinado a partir da perspectiva universal como aquilo que ele na verdade é.

3ª via: A interconexão de todas as interconexões ou *a interconexão mais abrangente como a dimensão absolutamente universal do Ser primordial*.⁶⁶

O terceiro momento nos levará à dimensão do Ser primordial. Partindo das entidades simples: os fatos primos simples ou estruturas ontológicas simples, trata-se de um procedimento que consiste em ir explicitando paulatinamente todas as estruturalidades ou interconexões até chegar à estruturalidade de todas as estruturalidades ou interconexão de todas as interconexões.

Começamos com a “macroestrutura” ontológica do mundo ou pólo objetivo do universo do discurso. Os dados, tal e como foram recebidos pela linguagem natural, são concebidos, inicialmente, como sentenças primas

⁶⁴ SeD, p. 181.

⁶⁵ SeD, p. 181.

⁶⁶ SeD, p. 183.

que expressam proposições primas, e estas, quando verdadeiras, como fatos primos. Fatos primos são estruturas ontológicas primas, chamadas aqui de interconexões. Estas estruturas são as menores de todas as interconexões. Tomadas isoladamente, elas são abstratas. As estruturas complexas (concretas) são configurações de fatos primos. Partimos, então, das configurações chamadas de “*indivíduos*” como seres vivos ou pessoas. Assim entendido, um indivíduo, por ex., um ser humano, é uma estrutura ou configuração altamente complexa. Temos aqui uma primeira interconexão.

Os indivíduos, por sua vez, estão integrados em interconexões mais amplas: estão conectados com a natureza e todos os seus fenômenos, estão conectados com os indivíduos de sua espécie. Todos eles formam um *domínio* do mundo. Temos, então, uma segunda interconexão que constitui e define *um* domínio.

Porém, há *muitos* domínios interconectados entre si. Temos assim uma interconexão abrangente que define o *mundo*. Mundo é a interconexão compreensiva *objetiva* propriamente dita da dimensão do universo do discurso, à qual se refere a dimensão das estruturas fundamentais. Temos assim uma terceira interconexão.

E agora surge a pergunta decisiva: como deve ser compreendida a *relação* entre as duas dimensões: a dimensão “teórica” das estruturas e a dimensão do mundo (“pólo objetivo”)? É claro que essa relação só é possível se entre ambas as dimensões for pressuposto algo fundamental em comum, i.é, uma *unidade*, que justamente possibilite a “*conjunção*” das duas.

Aqui é importante lembrar que, na crítica à posição fenomenológico-transcendental de Husserl, Heidegger mostra que há uma dimensão que abrange a subjetividade transcendental *constituente* e a dimensão *constituída* dos dados. Ele diz:

“O constituinte não é um nada, portanto, é algo e existente... Por conseguinte, o problema do ser se refere universalmente ao constituinte e ao constituído”.⁶⁷

Nesse texto “ser” inequivocamente é concebido, não como o “pólo objetivo” oposto à subjetividade, à dimensão teórica, mas como “dimensão original abrangente”.

No nosso caso, trata-se da *conjunção* da dimensão teórica das estruturas e da dimensão do mundo objetivo do universo do discurso. A dimensão original ou metadimensão que abrange as duas e possibilita a sua relação mútua é designada aqui de *dimensão do Ser*, entendendo por Ser não o

⁶⁷ HEIDEGGER, M., Carta de Heidegger a Husserl em 22.10.1927, in: Husserliana. Husserls Gesammelte Werke, v. IX. Haag: Nijhoff, 1962, anexo I, p.602 Citado em ES, p. 553.

“Ser objetivo”, mas o *Ser primordial*, que abrange as duas dimensões.⁶⁸ O Ser primordial aparece aqui como a *interconexão absolutamente universal* ou *interconexão de todas as interconexões*.⁶⁹ Fora dessa dimensão absolutamente universal ou dimensão originária nada é imaginável, concebível, tematizável, etc.

2.3 A dimensão do Ser primordial como o Ser como tal e em seu todo ou como bi-dimensionalidade

Conseguida a unidade fundamental entre a dimensão teórica e o ilimitado universo do discurso, i, é, a *dimensão do Ser primordial*, surge a pergunta: como deve ser compreendida *mais exatamente* essa dimensão absolutamente universal do Ser? Ela será compreendida como o *Ser como tal e em seu todo*. Esta é a mais abrangente das temáticas filosóficas. A tematização desta dimensão original não só é possível, mas irrenunciável, pois essa possibilidade faz parte das potencialidades do espírito humano, inscritas na sua coextensividade intencional com o Ser.

O termo “dimensão” não significa algo determinado ou algum domínio entre outros, pois, como vimos, fora da dimensão universal do Ser nada pode ser imaginado ou pensado, mas ele é usado como uma formulação inicial, porém *abrangente* (por isso, dimensão universal), que ainda pode e deve ser compreendida mais exatamente. A necessidade dessa compreensão mais exata surge porque na história da filosofia prevaleceu uma compreensão do Ser de cunho mais “objetivista”. A concepção do Ser aqui exposta é muito mais radical e muito mais abrangente, pois ela concebe e tematiza *explicitamente* a dimensão do Ser primordial como a unidade original que abrange tanto a dimensão lingüístico-lógico-conceitual-semântica ou, em suma, teórico-estrutural quanto a dimensão do mundo como dimensão do Ser *objetivo*. Por outro lado, na filosofia analítica atual dificilmente se pode afirmar que a ontologia nela tematizada seja uma *filosofia do Ser*, ela é fundamentalmente uma filosofia de entes ou de *domínios* do Ser.⁷⁰

A filosofia sistemático-estrutural detecta sua tarefa principal em desenvolver uma teoria do Ser. E ela entende esta teoria mais precisamente como a teoria do *Ser como tal e em seu todo*. Uma teoria do Ser só é adequada

⁶⁸ Sobre a discussão mais pormenorizada sobre a dimensão original ou primordial do Ser e a tese da pluralidade de mundos possíveis, ver ES, p. 573-579.

⁶⁹ É importante observar que a *dimensão primordial do Ser* não é idêntica ao *esse – actus essendi* de Tomás de Aquino. Ela não isola o ato de ser para elevá-lo à pura perfeição de todas as perfeições. Ela articula as *interconexões* cada vez mais amplas até chegar à *interconexão* de todas as interconexões. Esta última é que é designada como dimensão primordial do Ser.

⁷⁰ Para um maior esclarecimento dessa afirmação, ver SeD, p. 188-193.

se for entendida nessa diferenciação e qualificação. É necessário falar de “Ser *como tal*”, porque esta qualificação indica que se trata do grande e absolutamente singular tema do *Ser*. Quando isso não é expressamente observado, incorre-se em teorias do ser superficiais que não chegam à questão decisiva do *Ser*. Mas é preciso ressaltar igualmente que o “Ser mesmo” ou “Ser como tal” tampouco é atingido quando se fica nele de um modo abstrato ou hipostasiado, porque desse modo se faz do “Ser” uma entidade platônica abstrata. Por isso, é necessária a segunda qualificação que tematiza a relação *Ser e entes*. Porém, “Ser em seu todo” não é a totalidade dos entes, nem como conjunto de todos os entes, nem como a soma de todos eles no sentido puramente extensional. O “Ser em seu todo” tem que ser entendido positivamente como o Ser-em-sua-relação-com-os-entes ou como a interconexão de todos os entes. Decisivo é que “ente” constitui uma determinada forma de tudo e somente de tudo o que se chama ‘Ser’.⁷¹ Nesse sentido, poderia se usar também como sinônima de “Ser em seu todo”, a formulação “totalidade do Ser”. Mas, finalmente, é claro que as duas qualificações, Ser como tal e Ser em seu todo, não podem ser separadas, pois a *dimensão do Ser* indica que as duas perspectivas pressupõem o significado do Ser no sentido original.⁷² Esta é uma das lições mais importantes que o autor tirou da ocupação permanente de Heidegger com a “questão do ser”.

Qual seria a pergunta adequada com respeito ao *Ser como tal*? Espontaneamente surge a pergunta: *o que é* o Ser como tal? Porém, a pesar de sua aparente evidência, ela não cabe neste momento, pois as perguntas com a forma: *o que é...?*, são significativas quando permitem esperar uma resposta que articula algo que diferencia o objeto da pergunta de outras coisas que podem ser indicadas claramente, por ex.: o que é o átomo? Mas de que se diferenciaria o Ser, se fora do Ser não há nada? A pergunta: *o que é* o Ser como tal, não é, pois, significativa. A pergunta adequada em relação à dimensão do Ser só pode ter a forma “como”: *como tem que ser compreendido ou explicitado o Ser?*⁷³ E com isso é dado também o procedimento adequado a uma teoria do Ser: a *explicação*. Esta é compreendida como um procedimento *analítico/ argumentativo/ apurativo* da coisa.⁷⁴ Na execução do procedimento, os três fatores atuam, mas não em igual medida. Dependendo do momento da explicação, atua em primeiro plano uma análise do significado lingüístico ou uma argumentação ou a articulação conclusiva da coisa.

⁷¹ ES, p. 559.

⁷² Sobre o Ser e a dupla qualificação, ver ES, p. 550-560.

⁷³ SeD, p. 193.

⁷⁴ SeD, p. 202.

Na explicação da primeira qualificação do Ser se trata de explicitar os momentos estruturais imanentes ou características do *Ser como tal*, i. é, das características mais *gerais* ou *fundamentais*.

Se temos presente que chegamos à dimensão do Ser, explicitando a “interconexão” de pensamento/espírito/linguagem, por um lado, e mundo/universo/Ser objetivo, por outro; e que essa interconexão liga entre si as duas dimensões, de tal forma que estas aparecem como diferenciações de *uma única* dimensão original abrangente, a dimensão do Ser, então, a primeira característica mais geral do Ser como tal é a *inteligibilidade* absolutamente universal,⁷⁵ i. é, coextensiva com a dimensão do Ser mesmo. Pois, na medida em que a dimensão do Ser é acessível ao pensamento/espírito/linguagem, este “ser acessível” é o que justamente constitui a inteligibilidade do Ser como tal. A segunda característica é a *coerência universal* da dimensão do Ser como a coerência entre todas as interconexões. Dito mais exatamente, coerência é *estruturalidade universal*,⁷⁶ pois o “Ser propriamente dito” é compreendido como a estrutura de todas as estruturas. A terceira característica do Ser como tal é a *expressabilidade universal*⁷⁷ da dimensão do Ser como tal, pois nenhuma articulação, total ou parcial, da realidade teria sentido se não fosse “expressável”. Na medida em que estas três características imanentes se referem à *inteligência*, poderiam ser chamadas “características teóricas”.

Na medida, porém, em que se refere à *vontade*, faculdade humana tão original quanto a inteligência e igualmente coextensiva com o Ser, a quarta característica (prática) do Ser como tal é a *bondade universal*, pois o bem é determinado como aquela característica imanente do Ser que “apela” ou “corresponde” à vontade.⁷⁸ E, finalmente, com a tradição, Puntel indica a *beleza* como quinta característica estrutural do Ser como tal. Ela foi determinada pela idéia de *consonância* dos quatro momentos imanentes do Ser.⁷⁹

As características mostradas se referem ao Ser *como tal*, não ao Ser em conexão ou em unidade com todos os entes. Com elas a dimensão do Ser foi determinada de modo incipiente. *É possível ou até irrenunciável uma determinação mais ampla do Ser em seu todo?* Se perguntamos quais seriam os conceitos que possibilitam a compreensão adequada de todas as

⁷⁵ ES, p.582 e SeD, p. 205.

⁷⁶ ES, p.584 e SeD, p. 206.

⁷⁷ SeD, p. 206s.

⁷⁸ ES, p.585s e SeD, p. 207.

⁷⁹ Estas cinco características imanentes mais universais da dimensão do Ser correspondem no essencial e em parte à intuição expressa no axioma metafísico tradicional: *omne ens est unum, verum, bonum (et pulchrum)*. Considerando que aqui se trata do Ser (e não dos entes), a característica do “*unum*” está contida na de *coerência universal*, na medida em que articula as interconexões concretas que constituem “os modos de ser” individuais.

interconexões surgem as *modalidades* como a chave para a explicação do Ser em seu todo: *necessidade, possibilidade, contingência*.⁸⁰ As modalidades representam uma das maiores potencialidades de inteligibilidade do pensamento humano, porque elas são, no fundo, modos pelos quais se manifesta a dimensão do Ser propriamente dito.⁸¹ Uma pergunta radical é então: o Ser primordial é (só) possível? Ele é necessário? Ele é (só) contingente? As modalidades vêm assim a enriquecer o *quadro teórico* elaborado ampliando consideravelmente o horizonte da questão e as possibilidades de articulação.

A tentativa de explicitar ainda mais a dimensão original ou primordial do Ser será feita, então, através das modalidades. Como? Colocando a questão se o “Ser em seu todo” possui um caráter ou um *estatuto contingente*? O sentido da questão visa refutar a tese que afirma que tudo o que existe é contingente. Da falsidade da tese decorre imediatamente que o Ser em seu todo possui uma *dimensão absolutamente necessária*. Trata-se, pois, de uma demonstração indireta, de uma *reductio ad absurdum*.

Se absolutamente tudo, e assim a dimensão primordial do Ser, fosse contingente, então *poderia ter sido* que nem a dimensão do Ser nem qualquer elemento pertencente a ela (algum “ente”) teria chegado a ser, i. é, o *nada absoluto* seria possível. A conseqüência necessária da tese: tudo é contingente, é a *possibilidade* do nada absoluto. Ora, o nada absoluto não é possível, logo, nem tudo é contingente, i. é, uma dimensão necessária do Ser tem de ser aceita.

O nada absoluto *não é possível*, em primeiro lugar, porque ele é um conceito impensável, pois é autocontraditório e, portanto, um pseudoconceito. Com efeito, quando se quer “pensá-lo”, i. é, determiná-lo, de algum modo, atribui-se a ele justamente o que ele exclui, qualquer determinação. Tenta-se determinar o conceito nomeando “algo” qualquer, porém todo e qualquer algo, como quer que ele seja, é um determinado modo de ser. A rigor, do nada absoluto nem se poderia falar, a não ser de modo paradoxal, justamente para mostrar indiretamente sua absurdidade. Até o conceito de *possibilidade* do nada absoluto é um conceito radicalmente autocontraditório, pois “possibilidade” é sempre “possibilidade de ser”.

Em segundo lugar, a tese: tudo é contingente, implica uma segunda conseqüência, que os entes poderiam “passar” do nada absoluto ao ser, ou, como vemos que existem entes, que eles, de fato, “passaram” ao ser. Porém, a mera idéia de uma “transição” (mesmo que só possível) do impensável nada absoluto para o ser é igualmente uma pseudoidéia impossível e, portanto, totalmente absurda. Do nada absoluto nada pode surgir.

⁸⁰ ES, p. 587.

⁸¹ SeD, p. 213.

Portanto, se tudo não pode ser contingente, temos que admitir uma *dimensão absolutamente necessária* do Ser.⁸² O termo “absolutamente” significa que essa dimensão necessária do Ser é independente de qualquer outra coisa que a pudesse condicionar.⁸³ Por sua vez, como a existência de entes contingentes é um fato, pois eles são, mas poderiam não ter sido, por surgirem e desaparecerem, segue-se, igualmente, que existe *uma dimensão contingente* do Ser,⁸⁴ que só pode ser entendida como subordinada àquela.

Da demonstração desenvolvida resulta que se deve assumir uma dimensão absolutamente necessária do Ser e uma dimensão contingente do Ser. Por conseguinte, *a dimensão original ou primordial do Ser* (o Ser em seu todo), concebida mais exatamente ou de modo mais determinado, constitui uma *bi-dimensionalidade do Ser*.⁸⁵

3 – Compreensão sistemático-estrutural do Ser (2ª grande etapa): A explicitação da relação entre as duas dimensões do Ser

Chegados a este ponto surge uma nova etapa e uma nova possibilidade. Pois a determinação da dimensão primordial do Ser como bi-dimensionalidade inaugura um caminho inteiramente novo na discussão das grandes questões metafísicas, em especial da questão da relação de Ser e Deus. No tratamento metafísico tradicional dessa questão é trilhado um caminho que leva de baixo para cima, e põe de manifesto alguns aspectos importantes. Um deles consiste em que se parte de um determinado fenômeno do mundo para então transcendê-lo com o fim de chegar a um “ponto supremo”. Um segundo é que o procedimento usado para isso é o da *analogia*, que consiste em elaborar primeiro conceitos a partir do exame de fenômenos do mundo, para depois transpô-los para Deus. Em contraposição a isso, a concepção do autor não parte de algum fenômeno do mundo. Ela *parte* da dimensão absolutamente universal do Ser, já definida mais precisamente como bi-dimensionalidade. A partir daí resulta a tarefa de *explicar essa bi-dimensionalidade* ou, mais precisamente, de explicitar a *relação* entre as duas dimensões, pois é da análise explicativa das duas dimensões que resultará a determinação mais precisa de ambas.

O que possibilita compreender adequadamente essa relação é o que foi denominado antes de *coextensionalidade intencional* do espírito humano

⁸² ES, p. 591-593.

⁸³ ES, p. 589s.

⁸⁴ ES, p. 590.

⁸⁵ ES, p. 590.

com o Ser como tal e em seu todo. É a partir dela que será mostrado que a dimensão absolutamente necessária do Ser tem de ser concebida como *Ser espiritual* absolutamente necessário, sendo que “Ser espiritual” significa Ser dotado de “inteligência, vontade e liberdade”.

3.1 A dimensão absolutamente necessária como *Ser espiritual* absolutamente necessário

Dois argumentos são suficientes para mostrar a tese do título. O *primeiro* visa decisivamente à *relação* entre a dimensão contingente e a dimensão absolutamente necessária do Ser. A questão pode ser formulada assim: como deve ser compreendida mais exatamente a dimensão absolutamente necessária do Ser para que se possa determinar de modo adequado e coerente a *relação* entre o espírito humano, que está no centro da dimensão contingente do Ser, e a dimensão absolutamente necessária do Ser?

Suponhamos que a dimensão absolutamente necessária do Ser não fosse espiritualmente constituída, mas fosse um princípio abstrato ou algo como uma natureza não espiritual originária. Nesse caso, encontrar-nos-íamos numa situação extremamente paradoxal. Por um lado, teríamos entes contingentes espiritualmente constituídos e, portanto, intencionalmente coextensivos com o Ser como tal e em seu todo e, por outro, a dimensão absolutamente necessária do Ser constituída de modo puramente abstrato ou meramente natural e, portanto, *não coextensiva* nem consigo mesma nem com o Ser em seu todo. Isso seria compreensível e coerente? A resposta depende dos critérios ou parâmetros usados para avaliar a *relação* assim concebida.

A argumentação nesse caso gira em torno do critério da maior *inteligibilidade* e coerência decorrente dela. “Inteligibilidade” é um conceito *ontológico-epistêmico*: ele articula a estruturalidade ontológica da coisa em questão e tematiza a posição do intelecto com respeito à coisa estruturada. Se determinada estruturalidade aparece ao intelecto como evidente, então se alcança a inteligibilidade dela em sentido próprio, podendo haver diferentes graus de inteligibilidade. De acordo com isso, a tese de que a dimensão absolutamente necessária do Ser é constituída *espiritualmente* pode reivindicar para si *inteligibilidade incomparavelmente mais elevada* do que a tese oposta. Sobretudo, dois elementos fundamentam essa afirmação.

Primeiro, o espírito humano contingente é *totalmente* dependente da dimensão absolutamente necessária do Ser, no sentido estritamente ontológico. De qualquer maneira que se explique essa dependência, o núcleo irremovível é: *sem* a dimensão absolutamente necessária do Ser o espírito humano não teria podido ser atualmente existente. Como pode então ser

compreensível que um ente espiritual contingente possa ser *dependente em todos os sentidos* de uma dimensão absolutamente necessária do Ser não espiritualmente constituída? Portanto, a negação da espiritualidade à dimensão absolutamente necessária do Ser deixaria totalmente sem explicar a relação do espírito humano contingente com ela.

O segundo elemento surge da *expressabilidade universal* do Ser em seu todo. Uma dimensão absolutamente necessária do Ser não constituída espiritualmente seria, sem dúvida, universalmente expressável, seria estruturada de uma forma ou de outra, mas ela não poderia captar-se nem articular-se *como tal*. Pelo contrário, o espírito humano contingente tem o *status* incomparavelmente mais elevado de um ser que é expressável e *expressante*, capaz de articular potencialidades sem fim no seu agir e na sua configuração, que não teria a dimensão absolutamente necessária do Ser não espiritual. Como seria então compreensível a dependência total do espírito humano contingente da dimensão absolutamente necessária do Ser não espiritual?

O *segundo* argumento articula a idéia básica do primeiro argumento com respeito a aspectos essenciais do espírito humano numa *forma generalizada*, ou na forma de um *princípio ontológico*, que tem de valer como princípio fundamental para toda ontologia que queira fazer justiça ao caráter específico dos diferentes entes ou âmbitos do Ser.

PGO “Algo de grau ontológico mais elevado não pode surgir ou ser explicado exclusivamente a partir de algo de grau ontológico inferior”.

A aplicação do PGO ao problema da determinação da relação entre as duas dimensões, necessária e contingente, do Ser leva a uma conclusão inequívoca. Uma dimensão absolutamente necessária do ser não espiritualmente constituída possui um grau ontológico inferior ao do espírito humano contingente, portanto este não pode ser explicado a partir daquela. Mas por ser essa dimensão absolutamente necessária, ela tem que ser concebida como constituída de tal modo que a dimensão contingente do Ser seja explicável a partir dela. Ora, para isso é necessário que seja atribuído à dimensão absolutamente necessária um grau ontológico ao menos não inferior ao de todos os entes contingentes, incluídos os entes contingentes espirituais. Portanto, a dimensão absolutamente necessária do Ser tem que ser concebida como uma dimensão *espiritual* do Ser.⁸⁶ Neste momento da explicação da dimensão universal do Ser é importante salientar que a demonstração de que a dimensão absolutamente necessária do Ser é espiritualmente constituída significa que ela é determinada mais exatamente como *Ser* espiritual pessoal absolutamente necessário, e não

⁸⁶ Para tudo isto, ver ES, p. 599-603. Sobre o problema da *compatibilidade* do PGO e as teorias da evolução, ver ES, p. 603-607.

como “ente”, porque a posição do Ser espiritual pessoal é absolutamente *singular*, ele não é um ente a mais nem sequer o ente supremo ou primeiro. Está, pois, totalmente excluída a possibilidade de encontrar aqui uma “onto-teologia” no sentido de Heidegger. Mas ainda é preciso dar um último passo na explicação da dimensão universal do Ser. Temos que mostrar que o Ser espiritual absolutamente necessário tem de ser concebido como *absoluto criador*.

3.2 O Ser espiritual (pessoal) absolutamente necessário como criador da dimensão contingente do Ser

Vimos antes que a dimensão contingente do Ser é *totalmente* dependente da dimensão absolutamente necessária do Ser ou, agora de modo mais determinado, do Ser pessoal absoluto. Trata-se agora de mostrar o que significa mais exatamente essa dependência total. Sendo absolutamente espiritual, o Ser absoluto possui inteligência absoluta e vontade absoluta, i.é, liberdade absoluta. Daí podemos tirar uma conseqüência de amplíssimo alcance, que a dependência total da dimensão contingente do Ser em relação ao Ser absoluto se baseia numa decisão livre do Ser absoluto de *pôr* a dimensão *contingente* do não-ser no Ser. Isso significa: a dependência total dos entes contingentes em relação ao Ser absoluto tem o estatuto de *ser-criado*.

A idéia de *criação* só pode ser corretamente entendida e avaliada no quadro de uma concepção do Ser como tal e em seu todo. Para o autor trata-se de uma das mais profundas e grandiosas idéias que o espírito humano possa ter. Mas justamente por ter esse estatuto único é que ela não é compreendida nem valorizada como tal. Como explicitar a grandiosa idéia de criação?

Em primeiro lugar, é preciso formular a pergunta exata que serve de ponto de partida. Ela surge no quadro de uma explicação da dimensão original ou primordial do Ser, o qual significa que está baseada em determinadas teses já estabelecidas. A tese central é

a da bi-dimensionalidade do Ser, i. é, a distinção entre a dimensão absolutamente necessária e a dimensão contingente do Ser. A primeira foi explicitada como Ser espiritual ou pessoal absolutamente necessário, a ser pensado como liberdade absoluta. A partir daí a pergunta é: *como tem de ser concebida a relação entre o Ser livre absolutamente necessário e a dimensão contingente do Ser?*

Faz parte da definição dos entes contingentes que eles são, mas poderiam não ser, i. é, que não são necessariamente. Isso significa que eles não são a partir de si mesmos ou que não são explicáveis a partir deles mesmos.

Ora, se os entes poderiam não ter sido, impõe-se a pergunta: como eles, por assim dizer, chegaram a ser? Se eles não chegaram a ser a partir de si mesmos nem por si mesmos, é porque chegaram ao ser a partir de algo diferente deles. O que? Ora, o único que entra em questão e que responde definitivamente à pergunta é o Ser absolutamente necessário. Mas porque este é o Ser *livre* absolutamente necessário, quando se trata de responder à pergunta colocada, o que entra em jogo imediatamente é a liberdade. A dimensão contingente do Ser chegou ao Ser pela liberdade absoluta do Ser absolutamente necessário.

Podemos então expressar este estado de coisas assim: o Ser absolutamente livre *pôs no Ser* a dimensão contingente do Ser e isto de modo *absoluto*, i. é, sem pressupor nada precedente ou subjacente. A idéia de criação adequadamente articulada significa, pois, “*o absoluto pôr no Ser a dimensão contingente do Ser realizado pelo Ser livre absolutamente necessário*”.⁸⁷

O que implica o “absoluto pôr no Ser”? A criação em sentido ativo como “pôr no Ser” se refere à dimensão contingente do Ser *como um todo*, i. é, à totalidade dos entes. Não sendo o Ser livre absolutamente necessário um “ente”, ele não põe no Ser nenhum ente isoladamente, mas a dimensão contingente como um todo. O mundo criado *como um todo* é totalmente dependente do Ser absoluto e, como tal, possui o estatuto de ser-criado. Porém, como tal o mundo criado é um todo inteiramente estruturado com suas *próprias* leis e potencialidades. Isso significa: tudo o que surge ou é produzido no interior da dimensão contingente do Ser *não é criado* no sentido elaborado de criação, pois *tudo* o que surge ou é produzido no interior do mundo, pressupõe *sempre* algo precedente (seja o que for este algo). Esta é uma das causas dos muitos mal-entendidos difundidos sobre a idéia de criação. É por isso também que a pergunta pela criação não pode ser respondida através de uma explicação do *por quê?*, mas de uma explicação do *como*, porque as perguntas *por quê* só são significativas quando se fazem com referência a uma interconexão *dentro* de uma dimensão já pressuposta, que não é tematizada.⁸⁸ A pergunta pela criação é uma pergunta pela dimensão mesma, i.é, pela *dimensão contingente do Ser como tal e em seu todo*, e não por alguma interconexão *dentro* dessa dimensão contingente do Ser. Igualmente, qualquer conceito de causa ou causalidade tirado do mundo e usado para explicar a criação pressuporia algo precedente. Mesmo considerando a criação como um caso extremo da causalidade, todas as conotações dadas com o conceito realizado no âmbito finito “repercutem” também no caso extremo mesmo quando negado. Não é, pois, admissível, subsumir a idéia de criação sob o conceito de causalida-

⁸⁷ SeD, p. 229.

⁸⁸ No mesmo sentido, ver a discussão entre criação e teorias do universo em ES, p. 429-436.

de. “Pôr no Ser” a dimensão contingente do Ser sem nada pressupor é um *singular* absoluto, uma idéia absolutamente única que articula exclusivamente a relação do Ser absolutamente necessário como criador com a dimensão contingente do Ser.

4 - A relação Ser e Deus

Uma vez chegados a este ponto da teoria sistemática do Ser como tal e em seu todo, i. é, à determinação da dimensão primordial do Ser como bi-dimensionalidade (dimensão absolutamente necessária e dimensão contingente do Ser), e de ter determinado a dimensão absolutamente necessária do Ser como Ser livre ou pessoal absolutamente necessário e como Ser absoluto-criador, podemos introduzir com sentido a palavra *Deus*, que provém das religiões. Assim, se levarmos em conta, de modo especial, o significado de Deus na concepção cristã, poderemos esclarecer, finalmente, o problema da *relação entre Ser e Deus* ou, de modo mais preciso, entre a compreensão sistemático-estrutural do Ser e a concepção do Deus bíblico-cristão.

A tese apresentada pelo autor é que Deus é o “ponto de chegada... da concepção plenamente *desdobrada* do Ser”.⁸⁹ Deus é então **“Ser em sentido pleno, Ser-em-toda-sua-plenitude**.”⁹⁰ O que significa isso?

Se partirmos, mais uma vez, da tese de que a *dimensão primordial do Ser* foi explicitada como bi-dimensionalidade, poderemos compreender que o *Ser* se diferencia numa dimensão absolutamente necessária e numa dimensão contingente. Se Deus é *Ser em toda sua plenitude*, poderemos compreender que a explicitação dessa plenitude de Ser terá que mostrar um duplo desdobramento: do Ser como dimensão absolutamente necessária e do Ser em seu todo, i. é, como Ser-em-relação-com-todos-os-entes.

O primeiro desdobramento mostrou que a dimensão absolutamente necessária do Ser tem de ser concebida como *Ser livre pessoal absolutamente necessário e como absoluto-criador*. É assim que Deus é concebido. Mas cabe ainda perguntar: como pode ser compreendido mais exatamente Deus como absoluto-criador? A metafísica tradicional falava, neste ponto, de “atributos de Deus” e os diferenciava em “atributos entitativos” (oniperfeição, onipotência, onipresença, etc) e “atributos operativos” e da ação de Deus “*ad extra*” (criação e conservação do mundo, providência, etc.). Porém, o autor não aborda neste livro essa temática tradicional. Ele

⁸⁹ SeD, p. 28.

⁹⁰ *Ibid.*

faz apenas uma observação. A partir da perspectiva sistemático-estrutural, essa temática seria tratada de modo fundamentalmente diferente, como de fato já o fez no tema da criação, por tratar-se de um ponto chave na sua concepção. O resultado mostraria uma certa continuidade com a visão da metafísica tradicional, mas com um enfoque fundamentalmente diferente e novo.

O segundo desdobramento como Ser-em-relação-com-todos-os-entes é feito a partir da problemática da *transcendência de Deus*, porque ela se refere a alguns aspectos fundamentais da problemática da relação de Deus com o mundo. Como tem de ser compreendida a transcendência de Deus a partir da filosofia sistemático-estrutural?

A tese do autor è: “*não há uma transcendência absoluta, mas apenas uma transcendência relativa do Ser pessoal absolutamente necessário como absoluto-criador com relação à dimensão contingente do Ser, no seguinte sentido: a transcendência de Deus em relação à dimensão contingente do Ser tem lugar, ou melhor, acontece na total autoimanência do Ser pessoal absolutamente necessário como absoluto-criador*”.⁹¹

Uma transcendência *absoluta* de Deus significaria uma pura negação, uma pura separação, um puro ser-outro, um além radical da dimensão contingente do Ser. A transcendência de Deus é *relativa* em termos negativos e em termos positivos. Negativamente significa que ela não é absoluta no sentido indicado. Em termos positivos “transcendência relativa” significa que ela acontece só em referência a um espaço ou dentro do espaço total que abrange o Deus transcendente e os entes contingentes, espaço, porém, que *é o mesmo Deus*. Com efeito, a dimensão primordial do Ser foi *explicitada* como bi-dimensionalidade, depois como Ser livre pessoal absolutamente necessário que cria e, em consequência, “*contém*”⁹² em si a dimensão contingente do Ser. Dizer que *Deus é Ser em toda sua plenitude*, significa que ele abrange as duas dimensões: Ser criador e Ser criado, portanto a relação é posta pelo mesmo Deus e é uma relação interna. Ao pôr no Ser os entes contingentes com sua ação criadora, Deus cria *dentro de si* uma diferença em relação a si mesmo que chamamos de transcendência. Daí o termo *autoimanência*, na expressão “a transcendência de Deus acontece na autoimanência do Ser pessoal absolutamente necessário”. O termo expressa positivamente esse acontecer *dentro* de Deus e, negativamente, exclui qualquer relação meramente “exterior” entre um e outro, mesmo em termos de negação. A transcendência de Deus em relação à dimensão contingente do Ser é, pois, uma transcendência relativa.

⁹¹ SeD, p. 243.

⁹² SeD, p. 244.

Querer buscar um Deus ou um transcendente totalmente outro, seria pretender descobrir uma dimensão que fosse “anterior” à dimensão primordial do Ser totalmente explicitada, uma transcendência absoluta. Ao fazer isso, corre-se o risco de falar de um Deus cuja única característica consistiria em ser um além absoluto, do qual nada se poderia dizer a não ser que é um X totalmente desconhecido. Nesse caso, a transcendência de Deus seria tal que sua imanência ficaria reduzida a zero. Pelo contrário, na concepção exposta, a relação do Deus criador com o mundo contingente, pode ser formulada assim: a transcendência de Deus e a sua imanência se comportam de *modo diretamente proporcional*, i. é, quanto maior ou mais radical for a transcendência de Deus, tanto maior ou mais radical será sua imanência.⁹³

Mas, finalmente, poderíamos perguntar: são possíveis ou até irrenunciáveis determinações ainda mais amplas do *Absoluto criador*? Na tentativa de dar uma resposta positiva, é preciso levar em conta que determinações que vão além daquelas da inteligência absoluta, vontade ou liberdade absoluta, não podem mais ser derivadas de lugar nenhum, porque dependem de um fator decisivo, a saber, da *liberdade* do Absoluto-criador. Isso significa que neste momento ocorre uma mudança metodológica no procedimento sistemático. Pode-se explicar esse fator pelo recurso ao exemplo da liberdade do ser humano. Se quiséssemos articular novas determinações de um ser humano livre, teríamos que recorrer e examinar a história de suas decisões livres. No caso de determinações mais amplas do *Absoluto criador*, estas resultariam da “história” de sua liberdade. E para descobrir se há tal história ou não, é preciso examinar a história mundial e, nela, de modo especial, a história das grandes religiões. É, sobretudo, neste momento que a palavra Deus tem de ser introduzida de modo metodicamente correto. Pois Deus é a palavra que as religiões (monoteístas) usam para designar o *Absoluto pessoal* que se manifesta na história mundial e nela age.

O autor justifica este passo, ao parecer ousado, mas plenamente coerente, com duas ponderações. 1) Se, como a filosofia sistemática fez, se aceita com argumentos que o Ser livre pessoal absolutamente necessário criou, i. é,, pôs no Ser, a dimensão contingente do Ser, de *modo absolutamente livre*, o mundo terá que ser visto à luz da Liberdade absoluta. Por quê, então, a Liberdade absoluta teria seu ponto final na criação do mundo? Porém, se ela vai além ou não, dependerá exclusivamente dela mesma. A apuração disso, nos remeteria à história de sua liberdade. 2) Se houver uma história da Liberdade absoluta, onde poderia se manifestar ou onde possivelmente se manifestou? De qualquer modo que isso possa ou não acontecer, a resposta seria: se e como a Liberdade absoluta se manifestou só pode ser apurado “estudando” a história mundial. E nesta, surge a

⁹³ SeD, p. 246.

história das religiões. E é possível constatar que há religiões que se compreendem baseando-se nessa suposta história da Liberdade divina. Este é o caso, de modo especial, da religião judaica e do cristianismo.

A tarefa do filósofo consistirá, então, em dedicar-se ao estudo filosófico da história mundial e da história das religiões, o qual significa uma *virada metodológica*, pois a partir desse momento, ele está lidando com fenômenos históricos a serem interpretados. O método deve ser, não de modo exclusivo, mas preponderantemente hermenêutico. Mas o filósofo estará interpretando a história mundial e a história das religiões, a partir de um pano de fundo sistemático-filosófico. Este ponto também é tratado pelo autor apenas de modo programático.

Ficam assim articulados alguns dos elementos chaves de uma “teoria sobre Deus”,⁹⁴ a partir da filosofia sistemático-estrutural, que nos mostrou como tem que ser pensada a relação de Ser e Deus.

Temos aqui uma obra grandiosa que pela sua originalidade, pela sua abrangência e pela profundidade com que é realizada, deve fazer pensar a todos os que se dedicam à nobre tarefa de fazer filosofia e teologia. Podemos dizer que se trata de uma obra que marcará época que engrandece a filosofia atual e que mostra a extrema importância que a filosofia teórica teve, tem e não poderá deixar de ter no futuro.

Endereço do Autor:

Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia
Av. Dr. Cristiano Guimarães 2127 – Planalto
31720-300 – Belo Horizonte — MG
email: herrero@uai.com.br

⁹⁴ SeD, p. 236.