

PARMÊNIDES, BLONDEL E O PROBLEMA DA JUSTIFICAÇÃO DO CONHECIMENTO

Galileu Galilei Medeiros de Souza¹

Resumo: O objetivo do presente artigo é apontar duas alternativas à interpretação do conhecimento como adequação entre ser e pensar, valendo-se do *Poema de Parmênides* e da *Filosofia da Ação* de Maurice Blondel. Para que essa adequação tenha sentido é preciso pressupor uma divisão original a ser superada entre ser e pensar. Isso pressuposto, cria-se uma aporia que comporta tanto a necessidade de se justificar as diversas simbolizações do ser, quanto, dado o fracasso na realização desse programa de justificação, a ideia da relatividade de todo conhecimento. Todavia, esse não é nem o modo eleático, nem o modo blondeliano de entender a relação entre o que se diz com as noções de ser e pensar.

Palavras-Chave: Blondel. Parmênides. Ser. Pensar. Epistemologia.

Abstract: The aim of this article is point two alternatives to the interpretation of knowledge as adequacy between being and thinking, taking advantage of the *Poem of Parmenides* and the *Philosophy of Action* of Maurice Blondel. For this fitness felt need to assume an original division between being and thinking to be overcome. This creates an aporia that involves both the need to justify the various representations of being, as, given the failure to carry out this program of justification, the idea of relativity of all knowledge. However, this is neither the Eleatics mode, nor the blondelians mode to understand the relationship between what it say with the concepts of being and thinking.

Keywords: Blondel. Parmenides. Being. Thinking. Epistemology.

INTRODUÇÃO

Nosso objetivo nesse texto é o de problematizar a interpretação do conhecimento filosófico como adequação entre ser e pensar, apontando duas alternativas que podem ser a esse respeito sugeridas. Para tanto, consideraremos uma das fontes mais preciosas da filosofia ocidental, o *Poema de Parmênides*², relacionando-a com um fecundo álveo contemporâneo de discussão sobre a natureza da filosofia: a denominada “filosofia da ação”, encetada por Maurice Blondel.

A questão aí envolvida refere-se à justificação filosófica do conhecimento como adequação entre pensar e ser. Evidentemente, para que essa adequação tenha sentido é preciso pressupor uma divisão original a ser superada. O problema está em que, à revelia do referido escrito eleático, geralmente se entende “pensar” (ou “conhecer”)³ como “*representação*” do

1 É doutor em filosofia pela Universidade Federal da Paraíba/UFPB. Professor do departamento de filosofia da UERN (E-mail: galileumed@yahoo.com.br).

2 Que pode ser chamado indistintamente também de Da (sobre a) Natureza ou O (poema de) Parmênides.

3 Conhecer, saber e pensar são considerados por nós como sinônimos, devendo ser entendidos em um sentido cognitivo forte como saber consumado, tal e qual veremos a seguir.

que é, estando implicada nessa significação uma compreensão de “pensar” e “ser” como distintos, e até mesmo opostos, de tal forma que a sua relação passa a ser entendida como dicotomia entre objetividade e subjetividade.

Isso pressuposto, cria-se uma aporia incômoda. Essa adequação entre pensar e ser nunca se traduziu em um conhecimento universalmente compartilhado, comportando, conseqüentemente, tanto a necessidade epistêmica de se justificar as diversas simbolizações do ser, quanto, dado o fracasso na realização desse programa de justificação, a ideia da relatividade de todo conhecimento.

Todavia, esse não é nem o modo eleático, nem o modo blondeliano de entender a relação entre o que se diz com as noções de ser e pensar. Essas compreensões alternativas, que procuraremos evidenciar nesse texto, apontarão caminhos para superar as dificuldades que se insinuam uma vez pressuposta a dicotomia entre pensar e ser.

A PERSPECTIVA D’O *PARMÊNIDES*: A IDENTIDADE ORIGINÁRIA ENTRE SER E PENSAR

Em uma tradição contínua, a filosofia vem discutindo seu próprio modo de conhecimento sem nunca se afastar das coordenadas do que poderíamos chamar de as quatro teses fundamentais do *Parmênides*: a) há somente dois caminhos para pensar: “que é” e “que não é” (*Da Natureza*, 2, 3-5). b) Não é possível pensar o que não é (*Da Natureza*, 2, 5-8). c) Em consequência, só é possível pensar o que é (*Da Natureza*, 2, 2-3; 8, 17-18). d) Por fim, “o mesmo é pensar e ser” (*Da Natureza*, 3).

De acordo com a interpretação que assumimos a respeito dessas teses,⁴ devemos destacar, sobretudo, duas chaves de leitura imprescindíveis. Primeiramente, é preciso dizer que, embora existam dois caminhos para pensar, o caminho “que é” e aquele “que não é”, este último permanece totalmente obscuro, não sendo de modo algum possível conhecer o não ser ou mesmo apenas indicá-lo (Cf. *Da Natureza*, 2, 5-8). Ademais, é preciso ressaltar que, segundo esse mesmo texto, não somente só se pode pensar (conhecer ou saber) o que é, como “o mesmo é pensar e ser”. Em outros termos, não há diferença entre o conhecer e o que é conhecido e, conseqüentemente, não se dá um conhecer senão *de modo infalível*. Conhecer é, portanto, o

4Nossa leitura do Poema de Parmênides apoia-se nas observações de José Gabriel Trindade Santos (2011). Essas foram explicitadas em um curso ministrado no segundo semestre do ano de 2011, junto ao programa de pós-graduação em filosofia da Universidade Federal da Paraíba (UFPB), intitulado As fontes gregas de Heidegger.

estado cognitivo do saber infalível. Essa será uma aquisição importantíssima e fundamental para toda a filosofia posterior.

Nessa acepção, o conhecimento não é um processo, no qual se vai de um estado cognitivo incompleto a um estado cognitivo completo, mas, sempre e definitivamente, um estado cognitivo infalível, uma ação cognitiva consumada, sem processos intermediários. Conhecer é saber o ser, que é. Não se admite, assim, uma separação entre o que é enquanto é e o que é enquanto conhecido, ou melhor, uma separação entre o ôntico e o epistêmico. Conhecer é uma ação ontoepistemológica sempre perfeita e consumada.

Se conhecer é ser, a inteligência do conhecimento (sempre infalível) é intransitiva, não leva a nada fora do ser, consistindo em que o ser é ingênito, indestrutível, inabalável, infinito, imóvel, completo e inviolável (Cf. *Da Natureza*, 7-8). Estes não são predicados do Ser ou suas qualidades, mas pressupostos ontoepistemológicos do conhecimento do ser, ou seja, condições de possibilidade do conhecimento (sempre infalível, sempre do ser). De acordo com essa compreensão, não se dá conhecimento senão nessas condições. Essas condições, portanto, são essenciais e imprescindíveis para se entender o sentido do ser, que o poema procura apresentar em sua riqueza originária.

Sobre o mencionado sentido do ser, é importante o cuidado com alguns detalhes que a leitura atenta d’*O Parmênides* pode nos proporcionar. A expressão “ser” possui vários sentidos distintos, dentre os quais o existencial, o veritativo, o identitativo, o nominal e o predicativo. No sentido existencial, “ser” equivaleria a “existir”. No veritativo, “ser” significa “ser verdadeiro”. O sentido identitativo expressa a identidade de algo com ele próprio: “A” é “A”. Ainda, poder-se-ia falar do ser enquanto empregado em um uso nominal sendo “ser” o nome de todo nome, enquanto somente o “ser” pode ser nomeado. Nesta última acepção, “ser” equivale ao nome que responde à questão “o que é?”. Já em sentido predicativo, “ser” é utilizado como um verbo de ligação entre uma entidade e o que se diz dela, significando a atribuição de uma propriedade a um núcleo substancial, a atribuição de uma qualidade não idêntica completamente a essa mesma substância. A linguagem predicativa, desse modo, funda-se no que contemporaneamente Lorenz Puntel (2007) chama de *semântica da substância*.

Todavia, conforme a interpretação do *Parmênides* que propomos aqui, o verbo ser não pode ser utilizado em sentido predicativo, já que a predicação envolve a atribuição de uma propriedade a uma entidade, ou melhor, envolve dizer de algo um atributo que não é esse mesmo algo, depondo contra todas as outras acepções de “ser” antes mencionadas. Nesse sentido, *O Parmênides* já incluiria em seu discurso a preocupação pela superação da *semântica da substância*, porta de entrada de grandes problemas interpretativos. Em consonância com o

poema eleático, dizer de algo o que não é esse algo, atribuir ao idêntico o que não é idêntico, conferir a um nome um não nome, envolve dizer do “ser”, “que é”, o “não ser”, “que não é”. Somente de modo muito impróprio essa atribuição predicativa é chamada de conhecimento, ou melhor, conhecimento processual.

Para *O Parmênides* o conhecimento é sempre infalível e nunca processual, porque é sempre conhecimento do ser, totalmente idêntico a si mesmo. Um conhecimento que não é do ser é desde sempre um engano. As próprias distinções dos usos autênticos do verbo ser são apenas aparentes. Por exemplo, a distinção entre “ser/existência” e “ser/verdade” pode ser lida apenas como uma diferença relativa ao ponto de vista a partir do qual o ser é aproximado. Em realidade, porém, não se dá uma verdadeira distinção. Existência e verdade são apenas maneiras de falar sobre o ser, sublinhando seu sentido ora como resistência permanente completamente idêntica a si mesma (ser/existência), ora enquanto aberto ao conhecimento (ser/verdade), que é sempre um estado cognitivo infalível, completamente idêntico ao ser. Em outras palavras, verdade e existência são pressupostos ou condições necessárias para que o conhecimento possa se dar, não distintas em si, mas distinguíveis para a inteligência. Para que haja conhecimento é preciso que o ser idêntico a si mesmo (ser/existência) seja completamente inteligível (ser/verdade). Para que o conhecimento infalível se dê, impõem-se essas condições.

As coisas mudariam completamente se o uso predicativo do verbo ser expressasse realmente um conhecimento possível. Fazer uso de “ser” em sentido predicativo é interpretar o conhecimento como um processo, identificando limitações que seriam preenchidas por meio de um longo elenco de propriedades que pudessem indicar o ser do que é, ou seja, do sujeito lógico do juízo.⁵ Identificando um modo impróprio de interpretar o conhecimento de acordo com esse rumo predicativo, o poema fala no perigo em que geralmente “os mortais vagueiam” dos que “acreditam que o ser e o não ser são o mesmo e o não mesmo” (*Da Natureza*, 6, 4-9). Esta é a via da mistura, que é devida à confusão provocada pelo próprio amálgama que é o homem: razão e sentidos (Cf. *Da Natureza*, 6, 1-4. 16). Aconselhando contra essa direção, n’*O Parmênides* é a deusa que alerta:

5 É importante distinguir sujeito e predicado lógicos e sujeito e predicado gramaticais. Sujeito lógico é o nome que designa um indivíduo singular, enquanto que predicado lógico é qualquer verbo flexionado ou conceito universal que possa ser atribuído a um ou a vários indivíduos. Por sua vez, sujeito gramatical é o algo a respeito do qual se faz uma afirmação ou negação. Predicado gramatical é o que se diz de um sujeito gramatical. Por exemplo, consideremos o juízo “Todo filósofo é homem”. O sujeito gramatical aqui é “Todo filósofo”. O predicado gramatical: “é homem”. Todavia, “Todo filósofo” não é um sujeito lógico. Ele é sim um predicado lógico, como homem também é aqui predicado lógico, porque não são nomes que designam indivíduos singulares. A esse respeito conferir nosso Estudos de Lógica Simbólica (Cfr. SOUZA, 2013, p. 33).

Pois nunca isto será demonstrado: que são coisas que não são; mas afasta desta via de investigação o pensamento, não te force por este caminho o costume muito experimentado, deixando vagar olhos que não veem, ouvidos soantes e língua, mas decide pela razão a prova muito disputada de que falei (Da Natureza, 7, 1-6).

Segundo essa leitura do poema eleático, a predicabilidade se fundamenta na confusão provocada pela mistura entre o ser e não ser. O ser não é predicável, mas a mistura é predicável. Quando alguém interpreta “ser” no sentido predicativo está se confundindo, chamando a mistura (de “ser e não ser”) de “ser”.⁶ A predicabilidade, assim, não faria justiça ao ser e ao conhecimento, como os entende *O Parmênides*.

E, desse modo, as teses do poema eleático nos permitem colher duas conclusões: a) distinguem-se o conhecimento em sua acepção autêntica (infalível) e o pseudoconhecimento processual e predicativo; b) a razão deve se precaver contra o engano do conhecimento processual.

Não obstante, por trás dessas distinções se pode revelar algo mais. O que aqui parece estar em jogo é mais uma vez o dualismo entre pensar e ser. Uma vez aderindo a esse dualismo, não há mais como escapar das antinomias que ele comporta. Uma vez distintos e isolados, o trabalho para reconciliar ser e pensar não escapará de dificuldades semelhantes àquelas próprias ao idealismo e ao realismo.

De fato, realismo e idealismo se sustentam em suas pretensões epistêmicas de justificação do conhecimento processual opondo ser e pensar e, não obstante, são inconsistentes como programas de conhecimento em virtude desse mesmo dualismo. Por um lado, para sustentar o realismo é preciso pressupor uma oposição radical entre ser e pensar, real e representação. Para justificar as pretensões epistêmicas do realismo é preciso certificar que, de algum modo, nossas representações sejam adequadas ao real, ou seja, que ser e pensar se identifiquem. Por outro lado, o idealista não escapa da necessidade de justificar a percepção do finito ou o estado do conhecimento processual em que nos encontramos e, para tanto, deve pressupor uma dicotomia atual entre ser e pensar, ainda não superada. Em outros termos, o realista, para legitimar a superação da heterogeneidade entre ser e pensar, que, acredita-se, realiza-se no conhecimento processual, deve pressupor a homogeneidade que ele pretende justificar. O idealista, para justificar o encaminhamento do conhecimento processual, em seu

⁶Por exemplo, nessa mesma ótica da predicabilidade, verdade e existência são transformados em sua significação original, passando a designar propriedades das coisas, reconhecidas a posteriori, para compor e qualificar “o processo do conhecimento”.

estado provisório, à unidade da ideia, deve pressupor como ponto de partida a heterogeneidade entre ser e pensar, que ele pretende negar.

Assim, em fins de contas, para sustentar o realismo é preciso ser fundamentalmente monista-idealista e, para sustentar o idealismo, ser dualista-realista. Em todo caso, o problema de se justificar a adequação entre ser e pensar, como conhecimento processual, não é superado, porque se constitui um ciclo vicioso.

Afirmando a inseparabilidade entre ser e pensar, porém, *O Parmênides* evita esse problema. A doutrina aí exposta não é nem realista, nem idealista, porque não diz respeito a uma adequação entre ser e pensar, já que se baseia na tese de que ser e pensar são desde sempre idênticos. Como não se pode entender nenhuma adequação a não ser que se parta de uma diferença, para a compreensão acima explicitada d’*O Parmênides*, o problema implicado por realistas e idealistas não possui o menor sentido e, igualmente, é desprovido de sentido o conhecimento processual. Tal sentido só poderá ser admitido ao interno da predicação, como solução à questão que a predicação impõe, a saber, o da justificação da adequação entre conhecer (pensar) e ser. O ponto de partida d’*O Parmênides* é claro: ser e pensar são idênticos, de tal modo que a predicação não tem como resultado o conhecimento. Ponto de partida esse “claro”, mas injustificável.

Toda tentativa de justificação dessa tese consistiria em uma contradição. De fato, ela é uma alternativa ao pensar processual e a suas debilidades, mas como justificá-la sem pensar processualmente? Uma contradição, porém, contra a qual *O Parmênides* não é obrigado necessariamente a se defender. Proibindo-se a predicação, esse problema nem mesmo existe. Com efeito, se as quatro teses fundamentais forem tidas como postulados que necessariamente se devem afirmar para salvaguardar a possibilidade do autêntico conhecimento — que somente pode ser um conhecimento do ser —, o problema do acesso à metafísica ou ontologia — problema sobre a possibilidade de um conhecimento autêntico do ser — se resolveria sem necessidade de recorrer à discussão a respeito da referida adequação.

Por esse procedimento, evidentemente, não se negaria o que impropriamente se chama de “conhecimento processual”, mas sim sua valência ontológica. Ao conhecimento processual caberia autenticamente, no máximo, um papel crítico-negativo, segundo o qual ele deveria se convencer do inevitável: se o conhecimento processual é sujeito irremediavelmente a antinomias insuperáveis, não resta outro meio de ainda se falar sobre o conhecimento do ser — de metafísica ou ontologia — senão aderindo às teses do *Parmênides*. Dessa forma, ainda que não se possa afirmar nada de positivo pelo uso do pensar processual, ao menos se pode descobrir

por seu intermédio alguns parâmetros críticos que permitem elucidar “a confusão de ser e não ser” a ser evitada.

O preço a se pagar pela adesão a essa interpretação possibilitada pel’*O Parmênides*, como se vê, é alto. Não só depõem contra a relevância da reflexão ou do conhecimento processual as antinomias surgidas pela oposição entre realismo e idealismo — separadamente considerados como respostas ao problema da relação entre conhecer e ser —, como mesmo a tese presente n’*O Parmênides*, interpretada segundo o modo que expomos anteriormente, parece sacrificar irremediavelmente o conhecimento reflexivo, pelo menos em suas formulações propositivas. Em suma, só o uso crítico da razão processual é ainda permitido. A única tarefa ainda autêntica para a razão processual seria manter a inteligência longe das armadilhas ontológicas do próprio conhecimento processual.

Desse modo, porque não podemos justificar nossas compreensões a não ser processualmente, se o conhecimento processual (predicativo ou reflexivo) está irremediavelmente condenado à confusão no que diz respeito a proposições positivas, que se desenvolvem como tentativas de expressar relações entre ser e pensar, para salvar a relevância epistêmica da razão não nos resta senão apostar, sem garantias, a favor ou contra as teses d’*O Parmênides*, mas, de qualquer modo, sempre contra a reflexão. É preciso apostar em uma das duas hipóteses, que se sabem injustificadas e injustificáveis: ou de que o único conhecimento autêntico é aquele idêntico ao ser e, assim, seria preciso se precaver contra qualquer pretensão ontológica da reflexão (sempre processual), embora se afirme dogmaticamente, sem possibilidade de justificação, uma metafísica; ou de que é melhor renunciar definitivamente por justificar qualquer relação ou identificação entre pensar e ser, mantendo viva a chama de uma razão processual que é eminentemente anárquica — o que implica em abandonar não só a interpretação d’*O Parmênides*, como também aquelas que nascem no âmbito da oposição entre realismo e idealismo. Nos dois casos, de qualquer modo, o conhecimento processual autêntico é tão somente a crítica negativa, marcada pela renúncia a qualquer pretensão ontológica.

Todavia, o conhecimento processual estaria irremediavelmente condenado ou à confusão ou a seu uso estritamente crítico-negativo?

Para uma filosofia que se autointerpreta como uma teoria que tem seu fim nas suas próprias ideias, não distinguindo sem isolar ou não integrando sem confundir o ser e a ideia do ser, a ação e a ideia da ação, a resposta deve ser sim, está condenado. Lido a partir do problema da adequação entre pensar e ser ou, o que é o mesmo, da relação opositiva entre subjetividade e objetividade, não pode ser encontrado nenhum sentido para um autêntico conhecimento (ontológico) além ou aquém de sua identidade com o ser. Sem poder justificar racionalmente o

porquê, condenado o conhecimento processual, é preciso escolher, quase à *kierkegaardiana*, entre a anarquia absoluta do pensar ou a metafísica ao estilo d’*O Parmênides*.

Entretanto, é preciso reconhecer que, em certo sentido, nos dois casos, as propostas não são organizadas tendo em vista a condenação da razão, mas, ao contrário, a defesa de sua relevância. Uma relevância de tal modo acentuada a ponto de entender o conhecimento como um fim em si mesmo, de forma que a teoria é tida como a consumação da filosofia e até da vida humana. Se o fim da sabedoria — e talvez da vida — é teorizar, e porque o conhecimento processual não escapa das antinomias que revelam sua imperfeição, não haverá esperança de consumir a razão e a vida humana senão ou atingindo, de algum modo, um conhecimento divino (metafísica dogmática) ou, ao contrário, fechando-se completamente a ele. Em fins de contas, condenado o conhecimento processual, a escolha é a favor ou contra a hipótese de um conhecimento divino.

Um conhecimento a tal ponto divino que dificilmente alguém seria tolo o suficiente para concebê-lo como de sua propriedade. E o que é a filosofia em suas origens senão a busca crítica, consciente de suas limitações, dessa divina sabedoria, onde pensar e ser se identificam. A amizade e a admiração que, desde seus inícios, a filosofia desenvolveu em relação a esse divino saber tornaram impossível simplesmente contornar a pergunta sobre o valor do conhecimento de que dispomos, sobre se de algum modo nosso conhecimento processual encontraria meios de se elevar em direção a essa consumação “bem-aventurada” que atinge o ser em sua integralidade. *O Parmênides* é um remédio amargo contra essas esperanças. Indica o que não deve ser confundido (predicação e conhecimento), para assegurar a abertura ao que, não obstante, parece-nos impossível (metafísica ou ontologia).

Todavia, esses não são os únicos meios de resolver a questão aqui envolvida. A tendência já presente n’*O Parmênides* de ir ao todo, de alcançar a integralidade do ser, também se justifica em uma ciência da ação, embora de modo inteiramente diverso. Em suma, a aposta na filosofia da ação é a de que, assumindo as exigências extremas da crítica filosófica, ela seja capaz de dar sentido ao uso de nossa razão, inclusive de nossa reflexão e conhecimento processual, sem renunciar ao ser.

A PERSPECTIVA BLONDELIANA: A TAREFA DE REINTEGRAR PROSPECÇÃO E REFLEXÃO

Outra alternativa a ser considerada, além das duas anteriormente mencionadas – ou seja, a parmenídea e a anárquica – é a compreensão de conhecimento própria da filosofia da ação. A importância dessa alternativa está em evitar, ao mesmo tempo, tanto as dificuldades da compreensão dualista-monista, que contrapõe “pensar” e “ser”, quanto o reproche da função propositiva do pensar reflexivo, que o condenaria a um emprego meramente crítico-negativo.

A perspectiva blondeliana reinterpreta a função representativa ou reflexa do conhecimento como sendo um dos elementos do conhecimento em ato (não todo ele), relacionando-a com uma função prática. Em outros termos, o conhecimento reflexivo é significado como um instrumento de elucidação da experiência, sendo a representação não o fim da atividade cognoscitiva, mas um meio de fazê-la contribuir para sua verdadeira meta, que é o progresso do conhecimento em ato e, conseqüentemente, da ação humana. Assim, o conhecimento e, especificamente, o conhecimento filosófico, passa a ser entendido não como simples *re-presentação* do ser, mas como uma tarefa: a de levar inteligência à experiência imediata (prospecção), ou seja, à prática, contribuindo para o progresso da ação humana, em um mútuo enriquecimento da prática pela reflexão e vice-versa.

Como o leitor atento pode notar, para acertar o sentido dessas afirmações é preciso entender o que são prospecção e reflexão. É o que procuraremos fazer a seguir.

Enquanto a reflexão é o pensar (compreensão) em sua representação conceitual, a prospecção é o pensar (compreensão) que acompanha a ação e dela é inseparável, o que se pode chamar verdadeiramente de “intuição prática” (BLONDEL, 1997, p. 534). O objeto da atenção da prospecção é a realização da ação. Na prospecção se resume em um ato, que aparece ao agente como relativamente simples, um grande número de experiências passadas, sintetizadas a partir do influxo de um grande número de ideias e movimentos projetados em direção ao futuro. Assim, ela volta-se permanentemente para a realização da ação concreta, para a “realização de um equilíbrio sempre ulterior” (BLONDEL, 1997, p.532), superando sem cessar o já realizado em direção da consumação da ação. É por isso que Blondel a chamará também de conhecimento *ad usum* ou conhecimento *ad summum*. A prospecção é um conhecimento que se realiza sob a luz da ação consumada, ou melhor, do projeto (futuro) da ação consumada. Ela constitui o fundo mesmo da atividade racional, ainda que não seja propriamente uma ação refletida.

Enquanto a reflexão é um conhecimento do já atuado, de tal modo que é uma ação significativa que tem como fim rerepresentar; a prospecção é um conhecimento agente, voltado para a realização da ação, que acompanha a ação em seu *fieri*, em sua presença dinâmica, antecipando aí seu futuro, o que a ação deve ser. Enquanto a reflexão se aplica na análise

retrospectiva do que a memória guarda da prática já vivida e na tentativa de sua tradução ou representação conceitual, sendo, portanto, um conhecimento retrospectivo, a prospecção toma a própria ação particular, sua concretude, seu *fieri* orientado projetualmente, como objetos de atenção. Na prospecção o conhecimento escapa a categorias lógicas e classificações científicas em razão do que ela possui de único e inefável em cada agente. Em suma, usando de uma nomenclatura cuja estrutura será cara à filosofia da ação, o conhecimento prospectivo é essencialmente prático: “*connaissance connaisante et agissante*” (BLONDEL, 1997, p. 534).

A prospecção constitui um procedimento sintético (conhecimento sintético), de modo que “resume as experiências passadas em uma antecipação que é a causa implícita, mas real e sempre singular de seu desenvolvimento atual” (BLONDEL, 1997, p.535). Ela se dá sob o influxo das razões singulares e concretas (não genéricas) do ato que se realiza. Por isso ela pode-se dizer um conhecimento sintético. Na reflexão, por sua vez, o ato é estudado como um fenômeno ou fato, submetido a análises, que o dividem em partes suscetíveis de serem conhecidas e realizadas separadamente. Portanto, ela é um conhecimento de procedimento analítico:

...às razões verdadeiramente decisivas e singulares do ato que ela estuda se substituem as análises que dividem o fato em objetos suscetíveis de serem conhecidos e realizados isoladamente. Ela os examina, a esses objetos, no que eles têm de genérico, como se eles fossem absolutos, necessariamente justapostos e exteriores uns aos outros. E desde então suas causas, seu ser parece não mais dizer respeito ao que possuem de próprio ou de único em suas relações com a realidade singular de onde a reflexão os extraiu, mas residir em uma ideia genérica que lhe seria comum, ideia de causa que substitui a finalidade inteiramente singular que colocou em movimento minha ação (BLONDEL, 1997, p. 535).

Enfim, como afirma Blondel: “Enquanto a prospecção se orienta em direção ao *individuum ineffabile*, a reflexão tende em direção ao *ens generalissimum*” (BLONDEL, 1997, p. 535).

Dito isso, observemos que, se tudo o que se pudesse afirmar a respeito da prospecção e da reflexão convergisse apenas para o que acabamos de expor, não teríamos remédio senão pensá-las segundo uma lógica opositiva. Como modos de conhecer, reflexão e prospecção seriam antitéticos. Para salvar a relevância de uma, seria preciso sacrificar as pretensões da outra.

Todavia, considerando mais atentamente essa questão, as coisas não estão assim. A condenação de uma, ao contrário, acarretaria igual destino para a outra. Sem a reflexão, a prospecção seria condenada à inconsciência e sem a prospecção a reflexão não poderia

pretender para si a mínima justificação. Por um lado, ainda que a prospecção consista em pôr-se ativamente no real e concreto da ação, sem a reflexão seria impossível qualquer percepção dessa presença. Por outro lado, ainda que nem mesmo na prospecção se possa apreender o *individuum ineffabile* em toda a sua riqueza — e, ademais, que se exija a reflexão como condição de toda e qualquer apreensão prospectiva que se dá —, seria impossível qualquer aproximação teórica cientificamente relevante a esse indivíduo concreto e real sem passar por ela. Não há a mínima possibilidade seja de se justificar uma investigação sobre qualquer adequação possível entre reflexão e real, seja de se considerar qualquer prospecção, sem que se fundem as bases que possam sustentar a reflexão como ação de “reapresentar” em seu procedimento retrospectivo o que foi “presença” na prospecção. Diga-se de passagem, uma presença que lança suas raízes no que já foi e se projeta em direção ao que deve ser.

Desse modo, não se podendo separar a reflexão de suas condições práticas e vice-versa. Não se pode entender o conhecimento real (conhecimento em ato) a não ser como uma síntese entre prospecção e reflexão. E a filosofia se beneficiará dessa aquisição. Se conhecer é sempre conhecer em ato, o que pressupõe a impossibilidade de isolar prospecção e reflexão, a procura da autenticidade do conhecimento passa não pela adequação entre pensar e ser, mas pela adequação, completamente outra, entre pensar (reflexão) e prática (prospecção). O conhecimento filosófico será marcado pela exigência da autenticidade, que se traduz por sua compreensão como tarefa de elucidação da prospecção (experiência) pela reflexão e consequente enriquecimento da reflexão pelas lições da prática. A representação, assim, não é um fim em si mesmo, e a contemplação não é a meta da filosofia, porque conhecer não é simplesmente representar, mas servir ao progresso da ação.

Em suma, para uma filosofia entendida como tarefa que se estende além do uso simplesmente crítico da razão, ou melhor, como uma tarefa de reintegração entre prospecção e reflexão, pensar e vida, as coisas são completamente diferentes, porque são lançadas bases que permitem compreender o “conhecimento”, a “filosofia”, a “(in)adequação” e o “ser” de modo inteiramente novo. Em razão disso, as esperanças de resgate da reflexão, do conhecimento processual e dos direitos ontológicos da própria filosofia podem ser redimensionadas.

Filosofar não é conhecer por conhecer, mas, simultaneamente, em agir conhecer melhor e em conhecer agir melhor: “O verdadeiro filósofo [...] é aquele que, conhecendo mais, age melhor. Aquele que retira de sua experiência mesma um acréscimo de luz e de força, sabendo mais o que faz, porque inicialmente fez o que sabia” (BLONDEL, 1997, p. 561). Como filosofia, o conhecimento da ação tende a uma integralidade real que se impõe (BLONDEL,

1997, p. 560-561): “parcialmente conhecida, *mente*, a ação é sempre integralmente posta, *facto*”.

REFERÊNCIAS

BLONDEL, Maurice. “Le point de départ de la recherche Philosophique” (1906). In: **Ouvres Complètes II**, 1888-1913. La philosophie de L’Action et la crise moderniste. Paris, PUF, 1997, pp. 527-569.

PARMÊNIDES. **Da Natureza**. Tradução portuguesa de José Gabriel Trindade Santos. São Paulo, Loyola, 2002.

PUNTEL, Lorenz B. “A totalidade do Ser, O Absoluto e o tema “Deus”: um capítulo de uma nova metafísica”. In: IMAGUIRE, Guido; ALMEIDA, Custódio Luís S. de; OLIVEIRA, Manfredo Araújo de (Org.). **Metafísica contemporânea**. Petrópolis, Vozes, 2007, pp. 191 - 222.

SANTOS, José Trindade dos. **Crítica à Metafísica**: as fontes gregas de Heidegger. 2011 (Transcrições das memórias do seminário do semestre letivo de 2011.2 ministrado na Universidade Federal da Paraíba a partir de registro audioeletrônico autorizado pelo autor).

SOUZA, Galileu Galilei Medeiros de. **Estudos de Lógica Simbólica**. Rio de Janeiro, Letra Capital, 2013.