

A TEORIA DA VERDADE EM KARL JASPERS (II)

José Nedel

Exposição e crítica (*)

CRÍTICA

"A interrogação pelo ser-verdadeiro — escreve Karl Jaspers (183) — é uma das interrogações filosóficas, que causam vertigem; voltando com o pensamento sôbre ela, escurece-se o mágico brilho da verdade". Não menos perturbações causa, em Karl Jaspers, a extensão e a complexidade da verdade assim como jaz em suas obras.

O que antes de tudo ressalta é a ilimitada abertura do autor de "Von der Wahrheit" ao problema da verdade. Sua concepção delinea-se, espraia-se e organiza-se num sem-número de matizes e modalidades carregadas de valiosas sugestões. A procura da verdade é o tema por excelência da sua filosofia: "A verdade é o nosso caminho" (184).

Ante o sentido complexo e, quase diria, dramático do problema, não pretendemos a uma crítica total e acabada. Ficarão muitos pontos abertos e até nem mesmo mencionados. Não é nosso escopo esgotar o assunto. Procederemos por partes, destacando uma e outra das questões mais importantes.

A filosofia de Karl Jaspers — única e incansável procura da verdade (185) — é antes de mais nada uma crítica ao saber ra-

* A 1ª parte dêste ensaio — a exposição, foi publicada no número anterior, p. 3-37.

183) Die Frage nach dem Wahrsein ist eine der schwindlig machenden Fragen des Philosophierens, mit deren Erdenken der besaubernde Glanz der Wahrheit sich verdunkelt (W 456).

184) Wahrheit ist unser Weg (W 1).

185) W 559.

cionalista. O pensador que nos ocupa não procura uma filosofia nova, mas uma síntese do pensamento ocidental (186), que foi sempre um “saber do verdadeiro ser” (187). Combate a razão cartesiana — a faculdade e o lugar das idéias claras e distintas, que não deixa pôsto ao mistério e ao paradoxo. O primado, no seu pensamento sistemático, compete à razão em sentido amplo e existencial. A razão — o próprio instrumento da filosofia, o caminho da verdade (188) — respeita a variedade e a singularidade do ser, dos modos de pensar, da contingência histórica; recupera para a filosofia o que não é imediatamente conceitualizável, isto é, o real em todo o seu caráter concreto. Desta feita Karl Jaspers inclui-se no rol dos pensadores do nosso século, cuja tarefa é, segundo Maurice Merleau-Ponty, “explorar o irracional e integrá-lo numa razão alargada” (189). O conceito perde o domínio absoluto, — “o pensamento de Karl Jaspers — escreve Xavier Tilliette — jamais se fixa em conceitos imutáveis, claramente delimitados. E’ o movimento que confere cada vez a significação” (190). Suas idéias fundamentais não se cristalizam em sistemas, mas permanecem numa abertura ilimitada. De molde evita Karl Jaspers a precisão terminológica: “A clareza faz-se pelo movimento do pensar, não pela definição dos conceitos”, diz em carta de 8-11-1949 a Jean Wahl (191). Com isto, entretanto, a filosofia lucra um caráter confuso, diluído e por vêzes contraditório, dificultando desta guisa a reta interpretação (192).

A preocupação de Karl Jaspers é evitar os escolhos do empirismo e do racionalismo, sintetizando ao mesmo tempo, na sua sistemática do infinito compreensivo (193), os elementos aproveitáveis respigados nessas correntes contrárias. Intenta colocar a filosofia da existência na esteira da tradição da única e eterna filosofia; sua própria filosofia prefere chamá-la “filosofia da razão”,

186) W 192.

187) F I, 323.

188) W 832.

189) Sens et non-sens, Paris, Nagel, 1948, p. 125.

190) O. c., Archives de Philosophie XX, 4 (1957) 502.

191) Jean Wahl, o. c., p. 286.

192) Bernhard Welte (o. c., Symposion II (1949) 13, nota 3) julga que a imprecisão do aparato conceitual não é fraqueza, mas consequência essencial do próprio pensamento de Karl Jaspers.

193) Karl Jaspers não admite a possibilidade de um sistema filosófico do ser (W 859). A lógica filosófica é uma sistemática sempre aberta, porque o esclarecimento do ser e da verdade não pode encerrar-se numa ciência, num sistema acabado. Por isso evita o termo «sistema», substituindo-o por «sistemática» (W 26, 44, 169).

por lhe parecer urgente insistir nesta antiqüíssima essência da filosofia. “Se se extravia a razão, extravia-se a filosofia mesma” (194).

Há certo realismo em Karl Jaspers por definir a verdade conforme o ser do qual deriva: vida irrefletida ou Dasein, consciência em geral, espírito, existência, mundo, transcendência. A verdade é um aliado indestrutível do ser, coincide, enfim, com o próprio ser — aí reside o seu pêso ontológico. Tudo o que acontece nos englobantes é verdade. A verdade assim torna-se algo de análogo no sentido de que uma é o reflexo da outra, o meio em que outra se exprime ou a própria condição da outra (195).

Da questão posta nestes termos surge o problema da colocação das diferentes formas de verdade dentro do sistema total. Neste rumo continuaremos a análise.

Karl Jaspers distingue verdade predicativa e antepredicativa. Predicativa é a verdade da consciência em geral. A consciência em geral é o lugar dos conteúdos claros, estáveis, das proposições científicas exatas, rigorosas e universais. A verdade aí reveste o caráter de adequação, de conformidade entre o pensamento e o objeto. E’ o sentido tradicional de verdade. Como porém, a conformidade supõe um momento anterior de separação dos termos da relação cognoscitiva, a verdade da consciência acontece no domínio da separação, pois “tudo o que eu sei está na separação de sujeito e objeto” (196).

Esta verdade do pensamento é objetiva, impessoal, inessencial, universalmente válida. Contém em si o paradoxo de ser necessária às outras verdades, quando estas não lhe são necessárias a ela, que é verdade por si. Este paradoxo procede da mesma consciência em geral, que é, a um tempo, fonte de verdade e meio de expressão das demais verdades. Aqui está, segundo Xavier Tilliette o espinho da questão: “como a consciência em geral, que tem por instrumento o conhecimento objetivo, é um englobante?” (197).

A verdade da consciência em geral, porém, não é tôda a

194) La razón y sus enemigos en nuestro tiempo, p. 69.

195) PhGI 27.

196) PhGI 27.

197) O. c., Archives de Philosophie XX, 4 (1957) 578.

verdade, nem a única (198) ou a mais fundamental. A verdade primária é a antepredicativa, pré-lógica. O ser-verdadeiro é anterior à forma racional, que dêle é só a manifestação. A verdade não está no sentido do juízo, mas no objeto ao qual êste se dirige (199). “O ser-verdadeiro engloba todo ser; como conformidade é a modalidade do ser para nós, não em si” (200).

Se a verdade primária é anterior à forma racional e dela independente, pode aí haver um papel do sentimento, da fé, — um processo de inclusão do homem total no desenvolvimento da verdade. Com efeito, Karl Jaspers assim se expressa: “E’ impossível encontrar a verdade unicamente por meio do pensamento. O pensamento como tal, falto de fundamento, quando apreende a verdade está impregnado de algo distinto do pensamento” (201) — êste é algo de crido.

A verdade neste sentido pré-lógico é a revelação, o desvelamento do ser. Karl Jaspers concorda aqui fundamentalmente com Martin Heidegger, no conceito de verdade como “alétheia”, termo que ambos citam (202). Não seria muito exato, entretanto, identificar sem mais a “Unverborgenheit”, a “Offenbarkeit” de Martin Heidegger com a “Offenbarkeit”, o “Offenbarwerden” de Karl Jaspers. No primeiro a revelação do ente é assegurada pela abertura do Da-sein, que deixa ser o ente; no segundo é suscitada pela comunicação. Além disso, as inspirações centrais de um e de outro diferem entre si. Há em Karl Jaspers um pendor, que é antes subjetivista, isto é, que tende a identificar a verdade com o que ordinariamente se chamaria sujeito; em Martin Heidegger, ao invés, a tendência é antes objetivista, quer dizer, inclina a identificar a verdade com o que ordinariamente se diria objeto (203). Para Martin Heidegger incide Karl Jaspers na “metafísica da sub-

198) Diese Wahrheit des unwandelbar Gültigen ist jedoch keineswegs die ganze und nicht alle Wahrheit. Das Sein und das mögliche Wahrssein reicht weiter (W 603).

199) W 453.

200) W 561.

201) F I, 281.

202) W 458. Vom Wesen der Wahrheit, Frankfurt a.M., Vittorio Klostermann, 1954, 3ª edição, p. 15.

203) Martin Heidegger evita falar em objeto, porque seu pensamento não se coloca no plano conceitual. Por isso é necessário entender bem o sentido dessa tendência objetivista que nele apontamos. Cf. Jean Wahl, O.c., p. 287.

jetividade” por colocar em primeira plana de pesquisa a existência (204).

Tendo em conta as peculiaridades e mesmo oposições de ambos os filósofos, o desvelamento do ser, e com isso a mesma verdade, tomam matizes diversos. Renunciamos a perseguir mais o paralelo entre os dois pensadores, para não nos desviarmos demasiado da linha dêste ensaio. Desta feita preterimos o fascinante estudo das relações da verdade antepredicativa com a predicativa em Martin Heidegger à luz de uma comparação com Karl Jaspers.

No plano pré-lógico distingue Karl Jaspers vários modos de desvelamento. Ora é algo, que se me torna presente na vivência, na evidência, no pensamento; ora é o outro, ou eu próprio que me desvelo. Podem revelar-se o fenômeno e o fundamento do fenômeno ou englobante. Êste, entanto, só se manifesta indiretamente, através do fenômeno (205).

O ser-verdadeiro é o envolvente do próprio ser, o englobante simplesmente (206). A verdade, pois, acontece antes do juízo. Karl Jaspers até fala num “êrro de ver a verdade no juízo” (207). Em outro lugar escreve: “sôbre o saber emerge como superando-o a verdade não-racional” (208).

O conceito antepredicativo da verdade é um prolongamento de certas tendências da fenomenologia de E. Husserl, como o nota Jean Wahl (209). Mas a distinção entre verdade-adequação e verdade-desvelamento já existe implícita em tôda filosofia, que descrê da possibilidade de reduzir-se o mundo inteligível a um encadeamento lógico de proposições por si evidentes e auto-suficientes (210). O juízo não é uma entidade consistente em si, mas implica a volta contínua ao plano antepredicativo da percepção da qual se nutre. Constitui apenas o momento final no processo desvelador da realidade — por isso pressupõe degraus anteriores.

204) Não só na doutrina senão também nas suas vidas opõem-se os dois filósofos e guardam distâncias.

205) W 458.

206) Wahrheit ist das Umfassende vor allem Urteil, das im Urteil wisiert, nicht aufgehoben wird (W 457). Wahrheit ist nicht ein besonderes Sein in der Welt, nicht eine bestimmte Weise des Seins, sondern das Umfassende des Seins selbst (W 460).

207) F I, 183.

208) F II, 504.

209) O.c., p. 286.

210) Albert Dondeyne, Foi chrétienne et pensée contemporaine, Louvain, Publications Universitaires, 1953, 2ª edição, p. 85.

Isto todavia não significa que a verdade resida primariamente na esfera irrefletida. Quem desenvolveu esta problemática e chegou a resultado satisfatório é J. B. Lotz, um dos mais eminentes representantes do assim chamado neotomismo alemão. A propósito de uma disputa com Martin Heidegger sobre o lugar originário da verdade (211), distingue com argúcia o acabamento material da verdade e o seu acabamento formal. O acabamento material, a plenitude de conteúdo da verdade, reside na região antepredicativa; o juízo, com efeito, só retira cada vez um ponto de vista dessa plenitude; o acabamento formal, o cunho, a realização plena situa-se no plano predicativo. Só aí acontece a dicção do “é” — o “é” é pôsto. J. B. Lotz fixa terminològicamente a distinção, assinando a palavra “revelação” (*Offenbarkeit*) para os graus anteriores (*Vorstufen*), e o t rmo “verdade” para o acabamento (*Abschluss*) predicativo (212).

Jean Wahl (213) prefere o t rmo “realidade” para essa qualquer coisa de antepredicativo, êsse domínio misterioso da percepção e do êxtase, que Martin Heidegger e Karl Jaspers chamam imprópriamente verdade primária, em oposi o   verdade secundária do juízo.

Na doutrina de J. B. Lotz reserva-se exclusivamente o t rmo verdade para a estrutura racional da verdade, que acontece no juízo.

Uma filosofia, cuja concepção da verdade primária   a antepredicativa, transforma-se num reflexionar sôbre o mundo irrefletido da existência humana. O conceito fica depreciado em favor da existência, ou seja, da experiência em sentido lato. Nesta visão de coisas insinua-se um perigo de queda a um nôvo empirismo, a que sucumbiram de feito Maurice Merleau-Ponty e Jean Paul Sartre. Êste fala de um “monismo do fenômeno” (214), aquêle funda a idéia da verdade na experiência perceptiva. Albert Dondeyne (215) afasta bastante êste perigo de Martin Heidegger — do Heidegger de “*Vom Wesen der Wahrheit*” — e de Karl Jaspers em vista da teoria das cifras, que lembra um pouco o conhecimento análogo da filosofia tradicional.

211) *Das Urteil und das Sein*, Pullach-München, 1957, p. 181-200.

212) *Id.*, *ibid.*, p. 189.

213) *O.c.*, p. 287.

214) *L'être et le N ant*, Paris, Gallimard, 1943, p. 11.

215) *O.c.*, p. 102, nota 79.

Para Karl Jaspers a verdade não são está antes mas também depois do que nós comumente chamamos verdade. No sentido p s-predicativo a verdade é a união dos diferentes modos do ser. No tempo, entretanto, essa união não se efetua, por isso nem a verdade estará jamais completa no tempo (216).

Algo de visceralmente oposto   verdade da consciência em geral   a verdade da existência. A existência, inacessível ao saber objetivo, origem de todo filosofar, não se aclara são pelo pensamento. Situa-se para além do reino da separa o da consciência. Há nela intimidade recíproca entre o pensamento e a vida. Sua verdade   unidade.

Nesta altura surge o problema da concilia o de realidades tão opostas como verdade-separa o da consciência em geral e verdade-unidade da existência sob o mesmo t rmo da verdade. Jean Wahl (217) acertadamente interroga: “Se há duas concepções de verdade que se afrontam, pode-se chamá-las ambas do mesmo nome de verdade?”. Podemos ainda usar o conceito de verdade justamente nos momentos mais altos da filosofia de Karl Jaspers? Não caberia, em vez do conceito de verdade análoga (218), antes uma tese de desanalogia? (219). De mais a mais, a própria verdade existencial contrai o caráter contraditório de verdade-unidade e verdade-separa o ao exprimir-se na consciência em geral. Estamos positivamente diante de aporias, que Karl Jaspers não solucionou. A filosofia, de outra parte, vive de questões insolúveis, de douda ignorância. O problema, porém, torna-se ainda mais espinhoso no domínio da transcendência.

A transcendência está, dum lado, absolutamente separada de todo o resto; de outro, é uma espécie de Absoluto que engloba tudo. Nela estão unidos os diferentes modos de verdade. Com isso, entanto, não aparece como possam unir-se a verdade-separa o e a verdade-unidade, vista a diferença absoluta entre ambas. A transcendência de Karl Jaspers aproxima-se neste ponto do Deus de Nicolau de Cusa, no qual coincidem todos os contrários. A verdade da transcendência ultrapassa tôda verdade —   uma Verdade incognoscível e contudo reconhecida, ausente e

216) *W* 400, p. 261.
217) *W* 400, p. 261.
218) *W* 400, p. 261.
219) Jean Wahl, *o.c.*, p. 266, 277.

ao mesmo tempo presente: uma verdade numenal, um Verdadeiro, que é um sôbre-verdadeiro, uma meta-verdade (220). Xavier Tilliette não admite, entretanto, analogia real ou participação entre essa “transverdade investida de silêncio, que plana por sôbre os caminhos entrecortados da verdade, e os impede de desgarrar-se ao acaso” (221) e as outras verdades. A verdade da transcendência só é verdade em certo sentido. Nada há de comum entre uma e as outras.

O problema da verdade da transcendência toma caráter dramático por causa da incognoscibilidade da própria transcendência. É totalmente inconhecível. Só podemos dela dizer o que não é. O autor assim se exprime: “A transcendência não pode ser determinada por nenhum predicado, nem representada como um objeto, nem pensada em nenhuma conclusão, mas tôdas as categorias são utilizadas negativamente para dizer que a transcendência não é quantidade nem qualidade, nem relação nem fundamento, nem uma nem múltipla, nem ser nem o nada, etc.” (222).

Bernhard Welte (223) pensa que essa teoria nada tem a ver com o criticismo kantista e o agnosticismo pós-kantista. Nosso pensamento não está numa inconsciência pura face à transcendência, sem relação positiva a ela. A exatidão do pensamento transcendente tem outras leis e princípios que o saber imanente. Os propósitos de Karl Jaspers só concernem à forma do pensamento, não à coisa pensada. O movimento, que o filósofo procura descrever, tende a uma certeza eminente, mas o processo é diferente do saber da imanência, — contudo não irracional.

O juízo de Bernhard Welte compreende-se mais à luz do que Karl Jaspers entende por saber. Não é o sentido clássico e tradicional. Saber significa antes, na linguagem jaspersiana, certeza definitiva, fundada sôbre o caráter definitivo do ser. Nada pode-se acrescentar ao saber. Nas situações-limites o pensamento fica apenas com o “nada” da transcendência, e o saber acaba.

Neste sentido do saber como captação de algo na determinação finita definitiva, a transcendência não pode ser sabida —

220) Xavier Tilliette, o.c., Archives de Philosophie XX, 4 (1957) 576.

221) Id., *ibid.*.

222) F II, 395.

223) O. c., Symposium II (1940) 34, 35.

é o não-conhecível sem mais. Isto pôsto, que significa ainda a verdade una e total, que reside na transcendência? Sabemos que existe — diz Karl Jaspers — mas não conhecemos o que seja (224). Se dela, porém, nada de positivo podemos afirmar, nem podemos dizer que existe. Afirmar-lhe a existência é conceder-lhe o que poderia possuir de mais positivo e o que a constitui na sua intimidade mais íntima — o ser. A partir da base granítica do ser Karl Jaspers poderia aproximar-se de um conhecimento verdadeiro da transcendência pelo caminho da analogia. Mas o autor de “Von der Wahrheit” opta por ficar na sua como que teologia negativa da radical incognoscibilidade da transcendência.

Em última análise a transcendência parece reduzir-se a uma função da existência — é exigida para a autenticidade da existência. Neste caso a transcendência sucumbe à existência e perde seu caráter de transcendência radical. Para confirmar o nosso juízo trazemos a opinião do já citado J. B. Lotz (225): “Últimamente Jaspers não parece superar totalmente o perigo de o Ser, apesar de tudo, naufragar na existência”. Que resta então ainda da transcendência? Que sentido tem a verdade em seu conjunto? Tudo parece esvaecer-se numa indeterminação indefinida.

O caráter negativo do saber atinge também, em Karl Jaspers, o conhecimento científico, que fica restrito ao fenômeno. Há aí decididamente a influência de Kant, com esta diferença: para Kant o ser esconde-se no fenômeno; para Karl Jaspers ele aí se mostra, mas só indiretamente — não é objeto de ontologia, fica impermeável à consciência científica. Só no salto da existência para a transcendência aparece-nos o ser propriamente. Isto, porém, já não é conhecimento mas fé.

O problema ontológico, resolvido em termos de fé, torna-se nimamente simplificado. Com a teoria do salto Karl Jaspers esquivava-se de dar um tratamento adequado ao ser (226).

No intuito de ordenar a complexidade da teoria jaspersiana da verdade, falou Jean Wahl (227) numa possibilidade de dialética das verdades. Esta solução, contudo, não lhe agradou de todo.

224) W 691.

225) Sein und Existenz, Gregorianum 40, 3 (1959) 416.

226) Id., *ibid.*, notas 49, 49.

227) O. c., p. 376.

“Poder-se-ia também — continua o autor — ensaiar de distinguir a fonte última da verdade, que é uma transcendência da qual nada podemos dizer, análoga ao Bem de Platão, ao Uno da primeira hipótese do “Parmênides”, e distinguir de outra parte as diferentes fontes de verdade, como o Dasein ou a existência, e enfim o meio da verdade, que é a consciência em geral”. Karl Jaspers, porém, como o mesmo Jean Wahl indica, não parecer desenvolver esta solução, e estamos sempre num paradoxo insuperável, face a duas verdades — a verdade no domínio da separação e a verdade no domínio da unidade.

A questão das questões, em Karl Jaspers, é o caráter inacabado e histórico da verdade em eterno movimento comunicativo de formação (228). A verdade não está pronta, nem existe sem a realidade da comunicação (229). O papel da comunicação é transformar tanto aquêle que comunica a verdade como o que a recebe. “Comunicabilidade e comunicação pertencem ao próprio ser-verdadeiro. Só atinjo a verdade sob a condição de uma ilimitada comunicação. O sentido do ser-verdadeiro está essencialmente em comunicação e nunca sem ela” (230).

A verdade, ligada à comunicação — tema fecundíssimo em toda a obra de Karl Jaspers — não pode ser dogmática, mas comunicativa, só existe em contínuo fazer-se (231). O homem não está de posse da verdade completa, mas na sua condição de Dasein temporal fica sempre de caminho (232).

O caráter incompleto da verdade obriga ao movimento ininterrupto. Ao fim de cada englobante que nós somos, cresce a insatisfação, que nos remete a uma verdade mais profunda. Na insatisfação do Dasein, da consciência em geral, do espírito, surge a existência. A própria existência experimenta a insatisfação; por isso tende para a paz na eternidade, onde a dúvida é impossível e a fé passa a ser contemplação (233).

Uma vez que a verdade não é completa no tempo, o mo-

- 228) W 651, 658-9; F II, 336. Multidão de outros tópicos poderiam ser aqui também indicamos, porque o tema é vastíssimo. Mas bastem estes.
 229) W 972.
 230) W 587.
 231) Wenn die Wahrheit an Kommunikation gebunden ist, kann die Wahrheit selbst nur werdend, in ihrer Tiefe nicht dogmatisch, sondern nur kommunikativ sein (W 971).
 232) ...der Mensch ist nicht in Besitz der vollendeten Wahrheit, sondern bleibt im Zeitdasein auf dem Wege (W 575).
 233) W 659-660.

vimento em direção a ela deve ser a própria forma de completá-la. Não se trata de um movimento em si — de vazio para vazio — senão de movimento cheio, que causa plenitude. O que, entretanto, seja o caminho e o movimento é uma pergunta fundamental do filosofar (234).

A consumação da verdade — para nós a salvação — está, sim, na experiência do Ser, mas já em toda certeza do ser, no movimento da própria certeza. Este movimento de procura já encerra em si a plenitude (235).

Se a verdade está em contínuo desenvolvimento (236) como o próprio devir do mundo (Weltprozess), um ponto de vista hoje condenado pode amanhã ser verdadeiro. A verdade desta guisa parece tomar formas múltiplas (237) e relativas, enquanto vivida por existências diferentes. Embora todos busquem a verdade una, ela oferece a cada qual um semblante diferente, condicionado para esta existência e, por isso mesmo, não de validade universal. Karl Jaspers fala mesmo de “relatividade e particularidade de toda verdade universalmente válida” (238). Implica isso ou não implica relativismo?

A questão é máximamente delicada. Sabemos, que Karl Jaspers busca evitar e superar o relativismo tradicional; a dificuldade, entretanto, nem por isso está desfeita. Xavier Tilliette não afirma mas insinua certo ceticismo agnóstico, que não teria dificuldade para desembocar num relativismo. O jesuíta francês usa os seguintes termos: “...uma teoria existencial e englobante da verdade (...) não pode dizer por que isto é verdadeiro, porque a verdade não é isto ou aquilo; ou se ela diz por que isto é verdadeiro, isto já não é mais isto; de sorte que de nada pode julgar plenamente que é verdadeiro, verdadeira verdade, pois que a verdade formal é vazia e o Todo não é a verdade. A instância última fica irresolvida” (239).

- 234) W 961.
 235) W 989-990.
 236) Es gibt nur werdende Wahrheit, so wie die Welt selbst im Werden ist (W 580).
 237) Es gibt für uns in unserer Welt offenbar eine Vielfachheit der Weisen des Wahreins (W 602). A verdade é múltipla e em todas as formas está em comunicação (Balance y perspectiva, p. 171).
 238) W 974.
 239) Por causa da gravidade do assunto damos o texto original de Xavier Tilliette: «En effet, une théorie existentielle et englobante de la vérité (...) ne peut pas dire pourquoi ceci est vrai, ce n'est déjà plus ceci; de ou cela; ou si elle dit pourquoi ceci est vrai, ce n'est déjà plus ceci; de

M. Dufrenne e P. Ricoeur (240) tentam uma solução conscientemente parcial, dizendo, que a dificuldade só tem sentido, quando se faz do universal o critério da verdade e da identidade intelectual o critério da comunicação. O relativismo, segundo estes autores, sugerido pela linguagem de Karl Jaspers, deve ser constantemente superado no jorramento da fé e da comunicação. A pluralidade de verdades, quando vistas de fora e uma ao lado da outra, perde a sua oposição — minha verdade e a verdade do outro já não representam muitas verdade. Vencido este plano da oposição, a verdade adquire certa universalidade — uma universalidade a fazer-se no sentido de que nos devemos ajudar uns aos outros a descobrir a verdade e nela entrar.

O caráter inacabado, não definitivo, histórico justifica-se numa concepção antepredicativa da verdade como desvelamento do real. A revelação admite graus. No plano predicativo da verdade como adequação do intelecto e da coisa o problema toma outras feições.

Temos na literatura recente vários artigos relativos ao tema que nos ocupa. Destacaremos só os principais: "Metafísica e relatividade histórica" de L. B. Geiger (241); "Da historicidade da verdade" de J. B. Lotz (242); "Verdade e historicidade" de Bernhard Welte (243).

L. B. Geiger distingue a verdade que decorre de uma representação de objeto da outra que decorre de uma compreensão de objeto. A primeira é relativa, a segunda, necessária, imutável, transcendente — enquanto é visão do ser. O modo de visar o ser deixa contudo margem à historicidade e à relatividade. A es-

sorte que de rien elle ne peut juger pleinement que c'est vrai, vraie vérité, puisque la vérité formelle est vide et que le Tout n'est pas la vérité. L'instance dernière reste irrésolue» (Archives de Philosophie XX, 4 (1957) 580).

240) O. c., p. 204-5.

241) Métaphysique et relativité historique, Revue de Métaphysique et de morale LVII, 4 (1952) 381-412.

242) Von der Geschichtlichkeit der Wahrheit, Scholastik XXVII, 4 (1962) 481-503.

243) Wahrheit und Geschichtlichkeit, Saeculum III, 2 (1952) 177-191. O artigo de Paul Ricoeur: «L'histoire de la philosophie et l'unité du vrai», aparecido em alemão na obra dedicada a Karl Jaspers — «Offener Horizont» — (München, Piper, 1953), inserido depois no livro de Paul Ricoeur: «Histoire et vérité» (Paris, Ed. du Seuil, 1955), não tem interesse direto para o nosso estudo. O artigo versa um tema mais amplo — a unidade da verdade na História da Filosofia. Em última análise resolve a questão nos termos de uma espécie de esperança ontológica assim formulada: «espero estar na verdade». A verdade é aqui antes um meio, uma atmosfera de encontro da pluralidade de sentenças. A mesma pluralidade já não é a última realidade. Parece haver aqui um eco da «esperança escatológica» de Bernhard Welte, da qual falaremos mais adiante.

sência das coisas não nos é dada de maneira imediata e total, mas progressivamente. Nosso saber transforma-se sem cessar. Há embora um processo de relativização da verdade pela apropriação pessoal — a verdade-em-si torna-se verdade-em-si-para-mim — isso não destrói as verdades eternas, que transcendem o fluxo do saber progressivo. Estas verdades imutáveis são as verdades metafísicas que dizem respeito ao ser e a tudo que é conhecido no mesmo nível de inteligibilidade que o ser. O ser representa a meta visionada pelo discurso racional, o fundo transcendental e imutável da verdade, o centro transistórico, sem o qual nem haveria devir histórico.

A solução de J. B. Lotz é fundamentalmente idêntica à de L. B. Geiger. Por causa da historicidade do homem a verdade humana é também histórica e reflete a dialética fundamental do ser humano, que pelo corpo se liga à limitação do aqui e agora, mas pelo espírito transcende para o ilimitado. A verdade histórica inclui um momento de verdade imutável e outro de verdade que muda. A verdade do pensamento, não sendo mais do que a verdade atuada do ente, modifica-se com as alterações do ente — neste sentido é histórica. Há também formas estruturais (Strukturformen) de verdade, que se substituem e destroem mutuamente no curso da história; umas, nas quais habita a estrutura fundamental única da verdade, pertencem à legítima historicidade da verdade; as outras dela são apenas escórias que devem ser eliminadas. A historicidade da verdade não significa desmantelamento em inúmeras perspectivas relativísticas, mas derivações mutáveis de uma verdade que persiste basicamente a mesma. Pode haver gradações da mesma posição do ser (Seinssetzung) — são estruturas autênticas da verdade, mas incompletas. Por desdobramento do mesmo objeto material em inúmeros objetos formais existe avanço contínuo para verdades novas e mesmo opostas. Quando o objeto formal, considerado em abstrato, permanece o mesmo, surge a verdade absoluta, supratemporalmente imutável, incondicionada, eterna. Cada objeto formal, entretanto, dá origem apenas a um retalho de conhecimento, de verdade. A verdade total está sujeita a inúmeras perspectivas. Cada homem e cada época têm peculiaridades que os capacitam mais ou menos para a realização da verdade — estas particularidades pertencem à historicidade da

verdade. Cada qual atinge a verdade envôlta na sua verdade. Através da verdade perspectivística atinge a verdade supraperspectivística. O fluxo contínuo dos aspectos isolados da verdade no entendimento particular nunca extingue o fundo transcendental imutável da verdade. Unidade transcendental e modificação histórica estão em relação dialética e se compenetraram.

Bernhard Welte, ao fim da sua exposição, chega a uma esperança, que reponha sôbre os condicionamentos históricos e vivifica a vida histórica da verdade no espírito do homem.

Voltando, ao fim dêsse excursão, a Karl Jaspers, parece-nos que o autor de "Von der Wahrheit", participando do sentido vivo do devir, próprio do pensamento contemporâneo, acentua demasiado a parte histórica e passageira da verdade em desfavor da componente estável e supratemporal. Isto não vale contudo dizer, que a verdade em Karl Jaspers é uma fiada de perspectivas relativas sem um momento de verdade imutável, pois "nada é tão contingente que não tenha em si algo de necessário" (244). Na consciência em geral acontece a verdade de validade universal; essa universalidade é seu momento absoluto. A verdade existencial, por sua vez, não universalmente válida, tem contudo validade absoluta, incondicionada, para esta existência em particular — e nisso não é relativa. A verdade da transcendência, esta, sim, é una, imutável, eterna. A relatividade nela cessa, ao menos se se liberta a transcendência do perigo de naufrágio na existência. O empirismo está superado na medida em que Karl Jaspers salvaguarda o caráter absoluto da transcendência.

Não pretendemos aqui, onde a verdade e o erro distam menos que por um fio de cabelo, fechar conclusões em juízos definitivos. Tal conduta, de outra parte, cortaria o movimento, que é essencial à filosofia de Karl Jaspers. Quiséramos apenas colocar o problema nos seus termos e apontar o rumo de um pensamento ainda não de todo acabado, ao menos historicamente. A interrogação, que deixa em suspenso a crítica, ainda sempre fica aberta:

244) S. Tomás, S. Th. I, q. 86 a. 3.

como salvar a filosofia de Karl Jaspers totalmente do perigo de um nôvo empirismo? Finalizando êste ponto, poderíamos falar com Albert Dondeyne do grande mérito de pensadores como Newman, Marcel e Karl Jaspers em "ter mostrado que, eliminando a encarnação e, por isso mesmo, a intersubjetividade e a historicidade que lhe são conexas, o racionalismo termina por esvaziar a realidade humana de sua substância ontológica e de sua referência intrínseca ao Transcendente" (245).

Um último aspecto da teoria da verdade em Karl Jaspers, que vamos tocar, é o da verdade e da inverdade. Omitimos a exposição detalhada do capítulo "verdade e falsidade" para não alongar demais êste estudo.

Karl Jaspers afirma: "Se existe verdade, a inverdade é possível" (246). Na verdade como conformidade a inverdade é a não-conformidade. Ambas representam uma simples justaposição. Tudo pode entrar na alternativa de ser verdadeiro ou não verdadeiro. Captar a verdade é, ao mesmo tempo, superar a respectiva possibilidade de inverdade. No plano da adequação a verdade e a inverdade separam-se e se excluem.

Há verdade e falsidade (247) não só no plano predicativo, mas também no antepredicativo — no que está antes do pensamento e se esclarece depois no pensamento (248).

A inverdade está tão ligada à verdade que se torna momento da verdade (249) ou sua condição (250). Isso, entanto, não significa, que uma só se realiza juntamente com a outra. Na coisa é dada a possibilidade de ambas. Depende de nós libertar a verdade de seus velamentos e descobri-la (251). Neste afã pode introduzir-se o erro por culpa nossa (252). O próprio perguntar pela verdade supõe estarmos já no erro, do qual queremos sair

245) O. o., p. 79.
 246) Wenn es Wahrheit gibt, ist Unwahrheit möglich (W 475). Der Ursprung der Wahrheit birgt in sich die Möglichkeit zugleich von Wahrheit und Falschheit (W 580).
 247) Karl Jaspers não distingue claramente Unwahrheit e Falschheit, mas usa os dois termos indiscriminadamente. Isso não aconteceria em Martin Heidegger, que é muito preciso na sua linguagem. Traduzimos Unwahrheit por Inverdade.
 248) W 511.
 249) W 476.
 250) W 580.
 251) In der Sache ist die Möglichkeit durch Klare Geschiedenheit des Wahren und Falschen gegeben. Die Wahrheit besteht, wir haben sie nur von ihren Verhältnissen zu befreien, sie zu entdecken (W 580). Alles, was in der Welt ist, hat auch eine Seite der Unwahrheit (W 590).
 252) Es steht in unserer Macht und Freiheit, das Irren Melden, die reine Wahrheit zu ergreifen (W 580).

sem o conhecer claramente (253). Enquanto a verdade está no mundo, liga-se à inverdade — só aparece em particularidades finitas, em limitações; nos limites da clareza está a escuridão; nos limites do exato, o paradoxo; nos limites da idéia, o fracasso da idéia no que é não-total e no caos; nos limites da verdade existencial, a multiplicidade de existências nas suas verdades que se excluem mutuamente; nos limites da presença da transcendência, a ambigüidade de sua manifestação nas cifras e símbolos (254). A verdade una, consistente em si, a verdade que é o Todo, não nos é acessível, mas reside na transcendência (255). Por essa causa não superamos nunca tôda a inverdade neste mundo. Sem mesmo captar a falsidade, não experimentamos pròpriamente a verdade; sem a falsidade a verdade decididamente não existe (256). Mas a própria falsidade pode tornar-se verdade, quando há movimento de superação de uma falsidade por outra contraposta (257).

A doutrina da ligação íntima da verdade e da não-verdade é própria também de Martin Heidegger. Entre ambas as concepções, porém, vão diferenças radicais. Martin Heidegger (258) distingue dois tipos de não-verdade: a não-verdade como dissimulação (Verbergung) e a não-verdade como errância (Irre). Ambas pertencem à essência originária da verdade. A verdade está no ser do ente desvelado; o ser do ente, porém, só é captado na oposição do ente particular e do ente em sua totalidade. Assim o desvelamento de um traz consigo o não-desvelamento do outro, que é a não-verdade original, própria à essência da mesma verdade. O Dasein enquanto ek-siste ou deixa-ser o ente engendra o primeiro e o mais extenso não-desvelamento. In-sistindo no ente particular, esquece o ente em sua totalidade; desta forma na própria liberdade ek-sistente do Dasein realiza-se a dissimulação do ente em sua totalidade. O deixar-ser estabelece relação ao ente em sua

253) Wenn wir nach der Wahrheit fragen, sind wir schon im Irrtum, aus dem wir uns, ohne ihn klar zu kennen, befreien möchten (W 590). Sofern die Wahrheit in der Welt ist, muss sie auch Falschheit mit sich bringen (W 590).

254) W 475.

255) Die eine Wahrheit liegt für uns über aller zugänglichen endlichen Wahrheit in der Transzendens (W 590).

256) Ohne die Täuschung ins Auge zu fassen, ist aber die entsprechende Wahrheit nicht eigentlich erfahren und nicht entschieden da (W 593).

257) (W 593).

258) Utilizamos para esta parte sôbre Martin Heidegger os capítulos quarto (o fim), sexto e sétimo de «Vom Wesen der Wahrheit» (Frankfurt A. M., V. Klostermann, 1954) e a introdução de A. de Waelhens e W. Biemel a esta obra de M. Heidegger (De l'essence de la vérité, Louvain, E. Nauwelaerts, 1948).

totalidade; êste, entanto, fica obnubilado nesta relação — é a dissimulação do obnubilado ou o mistério.

Na simultaneidade do desenvolvimento e da dissimulação afirma-se a errância, que faz parte da constituição íntima do Dasein. O homem, sendo ek-sistente, in-siste neste ou naquele ente sem achar repouso em nenhum. Nesta agitação perde a relação fundamental ao mistério e refugia-se na realidade corrente — é nisso que consiste a errância, anti-essência fundamental da essência original da verdade, componente essencial da abertura do Dasein. Sôbre o fundamento da errância desenvolve-se o êrro (Irrtum). A não-verdade para Martin Heidegger não é o contrário puramente lógico da verdade, mas a contraparte da verdade, consubstancial à própria verdade. Não degrada a verdade mas a fundamenta. O homem, relacionando-se continuamente com a obnubilção, está sempre já na não-verdade e só por isso pode desvelar o ente, mas nunca de maneira total.

A passagem da consciência da errância ao mistério efetua-se experimentando a errância como errância, como ameaça. Assim recobra-se a relação ao mistério. Isto é possível, porque ambos — a errância e o mistério — pertencem à verdade original como seus constitutivos autênticos.

Na concepção tradicional não cabem sem reservas as relações da verdade com a não-verdade estabelecidas nas doutrinas de Karl Jaspers e de Martin Heidegger. Sem querer entrar em pormenores, é antes de tudo necessário discriminar claramente o problema conforme os diferentes tipos de verdade. A verdade lógica, entendida como adequação do intelecto e da coisa, enquanto o intelecto diz que é o que é ou que não é o que não é (259), admite sempre como seu correlato a possibilidade da não-adequação, isto é, da falsidade. A verdade lógica é própria do juízo e consiste numa assimilação do pensamento ao ser, ou, em seu sentido mais profundo, numa total interpenetração do pensamento e do ser. Quando um juízo se equivoca a respeito do objeto significado,

259) J. de Vries (Crítica, Friburgo Br. — Barcelona, Herder, 1954, 2ª ed., p. 34) amplia, com B. Tomás (S. c. gent. 1,59) o conceito usual de verdade — adequação do intelecto e da coisa — ajuntando-lhe a definição de Aristóteles (Metaph. 4, 7; 1011 b 27) — enquanto o intelecto diz que é o que é ou que não é o que não é. Assim aparece que não se trata de uma adequação entitativa — antes intencional, pois o intelecto diz intencionalmente o que é realmente, isto é, o que existe na realidade.

não realizando assim a conformidade, acontece a falsidade (lógica).

A verdade ontológica (260) convém ao próprio ente e denota uma conveniência entre êste e o conhecimento intelectual. Não é necessário que esta conformidade seja conformidade efetiva com o intelecto humano, mas antes uma comensurabilidade, graças à qual o ente pode tornar-se objeto de pensamento — em outros termos, o ente é inteligível. Êste atributo transcendental da inteligibilidade de todo ente é condicionado, na ordem ontológica, pelo fato de que todo ser não divino é formado segundo a medida das idéias divinas. Neste sentido o ente está impregnado de inteligência, de verdade. Falsidade ontológica não pode, pois, existir nas coisas reais, porquanto tôda a realidade corresponde, ao menos essencialmente, às idéias divinas. De outra parte, em sentido muito derivado, poder-se-ia falar em falsidade ontológica de objetos produzidos pela atividade humana. Algo seria ontologicamente falso, não enquanto existisse e fôsse conhecido por seu autor assim como é, mas enquanto não correspondesse à idéia exemplar, segundo a qual deveria ter sido realizado.

A verdade antepredicativa, manifestação imediata do ser no conhecente, não é verdade em sentido formal, porque o ser ainda não é pôsto como ser, isto é, não está expresso no juízo, mas permanece suspenso em sua indecisão. Êste sentido de verdade formalmente inacabada não pode pròpriamente ser designado de falsidade; também não se diz falso um juízo, que não esgota a plenitude de seu objeto. De outra parte, nem todo ser se revela ao intelecto humano — poder-se-ia talvez neste sentido falar numa possibilidade de não-verdade que acompanharia a verdade antepredicativa.

Finalizando esta questão, cumpre distinguir falsidade e êrro. O êrro acrescenta aos elementos que constituem o conceito de

260) A filosofia escolástica considera, em geral, como sinônimos os termos «ôntico» e «ontológico». Poder-se-ia — escreve J. B. Lotz (W. Brugger, Philosophisches Wörterbuch, Friburgo, Herder, 1953, 5ª ed., sob a palavra «ontologia») distinguir, com a filosofia existencial, nomeadamente Martin Heidegger, os dois termos: ôntico chama-se então o ente ainda não descoberto pelo espírito (intelligibile in potentia); e ontológico, o ente tornado uno com o espírito e, desta feita, dilucidado (Intellectum in actu). J. B. Lotz retoma esta distinção no artigo já citado «Von der Geschichtlichkeit der Wahrheit» (Scholastik XXVII, 4 (1952) 488-4), e em outros lugares, especialmente no livro «Metaphysica operationis humanae» (Roma, Universidade Gregoriana, 1958, p. 180-182).

falsidade uma tomada de posição subjetiva. Um conteúdo de juízo — explícito ou não — é falso, quando não conforme com o seu objeto; o êrro surge, quando essa desconformidade é, além disso, afirmada como verdadeira por desconhecer-se que é falsa.

E assim encerramos nossas observações críticas à teoria da verdade em Karl Jaspers — não por têmos exaurido o assunto, mas para dêle sairmos provisoriamente, atendendo também às exigências dêste breve ensaio.

CONCLUSÃO

Ao fim do nosso breve trabalho de exposição e crítica da teoria da verdade em Karl Jaspers antolha-se-nos a verdadeira magnitude da tarefa e a extensão adequada do tratamento que teria merecido. Dentro de nossas restritas possibilidades pudemos apenas apontar sumariamente o rumo de futuras especulações.

A atitude consentânea perante um filósofo que tem o “afã”, “a paixão” da verdade (261), para quem a filosofia é o pensamento que não se acanha em limites nenhuns (262), será — é natural — de abertura sem restrição, de receptividade ilimitada — condição para compreender-se plenamente a sua mensagem. Sem essa aproximação generosa e aberta não se penetra numa “Weltanschauung” tão rica e elástica como a de Karl Jaspers, pois “a verdade mais profunda aparece como diálogo” (263), na comunicação.

Na visão filosófica de Karl Jaspers — vasta e original contribuição para a herança cultural do universo — há, todavia, aspectos ensombrados e inquietantes para a consciência cristã. De feito, reponta aí uma grave laicização de noções religiosas tradicionais. Deus está completamente oculto, é o Todo-Outro, do qual nada podemos saber. Nem é possível rezar, pois que “a oração é a impertinência e intromissão de irromper no retiro de Deus” (264). A revelação é nada mais que imagem e símbolo; a Encarnação,

um escândalo; o mesmo Cristo, um mito (265). A obediência é mero servilismo; o martírio iguala-se à ebbriez de uma consciência cega. Imortalidade só existe para quem ama — sem amor esfazemo-nos dentro do nada (266).

E também “não pode haver os eternos castigos do inferno” (267). Filosofia e religião combatem-se — a fé filosófica recusa a fé religiosa (268). A deformação do cristianismo, nesta visão de coisas, é flagrante. E nenhuma escusa tem o filósofo da existência para a sua atitude unilateral e mesmo combativa face ao cristianismo, especialmente à religião católica, que representa para êle uma ameaça à verdade no mundo por causa da pretensão que tem à verdade absoluta (269) — numa palavra, por causa da sua catolicidade.

Face a isto todo o cristão sente-se como que frustrado, expropriado de uma parte de si mesmo, como o diz Xavier Tilliette (270). E contudo Karl Jaspers se confessara cristão nos Encontros Internacionais de Genebra de 1949.

Karl Jaspers procura declaradamente uma verdade com que enfrentar a morte (271). Entretanto a verdade que encontrou, é duvidoso que possa dar-lhe serenidade para encarar sem dor e angústia a última situação-limite, o momento supremo da morte. Se o fim do filosofar é o descanso (272), só a Verdade total e autêntica é o repouso definitivo e verdadeiro.

Nada obstante as ressalvas de ordem filosófica ou religiosa, é força confessar com Xavier Tilliette, que “a filosofia de Karl Jaspers, a verdade de Karl Jaspers é êste campo do lavrador, on-

- 265) ...Jesus ist als Christus, als Gottmensch ein Mythos.. (PhG1 93).
 266) Wir sind sterblich, wo wir lieblos sind, unsterblich, wo wir lieben. (Philosophie und Welt, p. 153). Unsterblichkeit gibt es nicht wie das Naturgeschehen, gleich für alle wie Geburt und Tod. Sie geschieht nicht von selbst. Ich erringe die Unsterblichkeit, sofern ich liebe und gut werde. Ich zerrinne ins Nichts, sofern ich lieblos, also verworren lebe. Liebend sehe ich die Unsterblichkeit der mir in Liebe Verbundenen (Id., ibid., p. 154). Karl Jaspers nem admite a demonstrabilidade da imortalidade (F II, 454).
 267) F I, 490.
 268) Excelente estudo sobre esta matéria é o artigo de Lourenço Puntel, S. J., «Filosofia e Religião em Karl Jaspers» (Verbum XVII, 1 (1960) 33-42). Ao Prof. Lourenço Puntel, S. J., a quem muito deve êste ensaio, nossos agradecimentos pela orientação que nos deu para o estudo de Karl Jaspers.
 269) Der Hochmut des absolut Wahren zerstört die Wahrheit in der Welt (FhG1 66).
 270) O. c., Archives de Philosophie XX, 4 (1957) 556.
 271) Ich suche Wahrheit, mit der ich dem Tod ins Angesicht blicken kann (W 652).
 272) Ruhe ist das Ziel des Philosophierens (PhG1 147).

de a gente não se arrepende de ter longamente penado para descobrir o tesouro escondido. Quem se julgar frustrado ignora o preço do trabalho e a riqueza da terra. Bleibt der Erde treu” (273).

BIBLIOGRAFIA ESCOLHIDA

Karl Jaspers, *Filosofia*, Madrid, Revista de Occidente, 1958.

Tradução de Fernando Vela.

Von der Wahrheit, München, Piper, 1947.

Der Philosophische Glaube, München, Piper, 1948.

Philosophie und Welt, München, Piper, 1958.

Balance y perspectiva, Madrid, Revista de Occidente, 1953.

Tradução de Fernando Vela. Título original:

Rechenschaft und Ausblick.

La razón y sus enemigos en nuestro tiempo, Buenos Aires, Editorial Sudamerica, 1953. Tradução de Lúcia Piossek Prebisch. Título original: Vernunft und Wiedervernunft in unserer Zeit.

A. Caracciolo, *Studi jaspersiani*, Milão, Marzorati, 1958.

M. Dufrenne et P. Ricouer, *Karl Jaspers et la philosophie de l'existence*, Paris, Éditions du Seuil, 1947.

B. Welte, *Der philosophische Glaube bei Karl Jaspers und die Möglichkeit seiner Deutung durch theologische Philosophie*, in Symposium II (1949) 1-190.

J. Wahl, *La pensée de l'existence*, Paris, Flammarion, 1951.

X. Tilliette, *Jaspers et la théorie de la vérité*, in Archives de Philosophie XX,2 (1957) 184-215; 3,349-378; 4,497-585.

L. Puntel, *Filosofia e religião em Karl Jaspers*, in Verbum XVII, 1 (1960) 33-42.

273) O. C., Archives de Philosophie, XX, 4 (1957) 584. A citação de Tilliette é do livro de Karl Jaspers «Nietzsche, Einführung in das Verständnis seines Philosophierens» (Berlin, W de Gruyter, 1936, p. 199). Xavier Tilliette publicou recentemente seu trabalho sobre a teoria da verdade em Karl Jaspers no seu livro «Karl Jaspers — théorie de la vérité — métaphysique des chiffres — foi philosophiques (Paris, Aubier, Éditions Montaigne).