

A TRANSIÇÃO DA COISA AO OBJETO DENOMINADO

Wellington Amâncio da Silva¹

RESUMO

Discutiremos os significados das palavras, “coisa”, “objeto” e “verdade” a partir de conceitualização experimental, apontando quando possível, para as suas texturas e implicações históricas. Pressupomos que cada uma destas palavras-conceitos é uma síntese precisa de um caudal de conhecimentos, formas de conhecer e conceber a verdade; com efeito, cada uma destas palavras sustenta - seguida as determinações das suas verdades filosóficas -, uma visão de mundo e as operações necessárias ao conhecimento e à ação sobre o mundo. Objetivamos demonstrar que cada um destes conceitos transita em sua idealidade como representação de mundo e a partir disso orienta as ações humanas e o entendimento.

PALAVRAS-CHAVE: Teoria do Conhecimento. Coisa. Objeto. Verdade. Conceitos.

THE TRUTH CONTRASTS - FROM THE THING TRANSITION TO THE DENOMINATED OBJECT

ABSTRACT

Will be considered the meanings of the words, “thing”, “object” and “true”, from experimental conceptualization, and pointing, where to possible, for to their historical context and implications. We assume that each of these word-concepts is a precise synthesis of a wealth of knowledge, ways of knowing and conceiving the truth; In fact, each of these words maintains - following the determinations of their philosophical truths - a world view and the operations necessary to knowledge and action on the world. We aim to demonstrate that each of these concepts transits in its ideality as a representation of the world and from this it guides the human actions and the understanding.

KEYWORDS: Theory of Knowledge. Thing. Object. Truth. Concepts.

Introdução

Dedico este ensaio ao Prof. Dr. Feliciano de Mira

λεῖσσε δ' ὅμως ἀπεόντα νόωι παρεόντα βεβαίως·

¹Professor Auxiliar da Universidade Federal de Alagoas – UFAL- *Campus* Sertão. Mestre em Ecologia Humana pela Universidade Estadual da Bahia – UNEB/*Campus* VIII. Pedagogo (UNEB). Especialista em Ensino de Filosofia (UCAM). É vinculado ao Grupo de Pesquisa “Ecologia Humana” – UNEB/CNPq. Núcleo de Estudos em Comunidades e Povos Tradicionais e Ações Socioambientais (NECTAS) UNEB/CNPq. Núcleo de Estudos Socioeconomia do Desenvolvimento Sustentável – Universidade do Estado da Bahia-UNEB/CNPq. É membro fundador do Grupo de Estudo Nietzsche e Indigência. welliamancio@hotmail.com

*οὐ γὰρ ἀποτιμήξει τὸ ἐὸν τοῦ ἐόντος ἔχασθαι
οὔτε σκιδνόμενον πάντῃ πάντως κατὰ κόσμον
οὔτε συνιστάμενον. Παρμενίδης, DK 28 B4².*

[...] em que fundamento baseia-se a referência ao objeto do que, dentro de nós, é chamado de representação? Immanuel Kant, Carta a Marcus Herz, 21 de fevereiro de 1772.

[...] o que se pode em geral dizer, pode-se dizer claramente; e sobre aquilo de que não se pode falar, deve-se calar. Wittgenstein, (1994, p. 131).

A partir de onde devemos decidir o ser-da-coisa? Tomamos posição na experiência cotidiana, com a reserva de que a sua verdade exige ser fundamentada. Não procuramos, em detrimento das coisas singulares, a série de regula cada uma delas, mas a determinação universal de cada uma dessas coisas, que consiste no fato de elas serem “estas coisas”. Martin Heidegger, 1992, p. 25.

É preciso constituir um cenário auspicioso no qual se ofereçam as condições necessárias para refletir-se os modos, condições e possibilidades de transição da coisas ao objeto (e por que não a via contrária). No âmbito da Teoria do Conhecimento (sobretudo quando se busca entender o que vem a ser o conhecimento, a partir de conceituação) é preciso reconhecer a confusão conceitual *entre* as terminologias, “objeto”, “coisa”, “verdade”, “realidade”, “fato”, etc. Neste primeiro ensaio tentamos descrever precisamente as duas primeiras terminologias, considerando-as - como elementos mutáveis, dinâmicos, transitivos, e ainda, correlatos ou disjuntivos -, na esfera conceitual que as define historicamente – a finalidade deste ensaio é fornecer subsídios à hipótese de que *toda verdade se constitui como tal a partir das relações conceituais fundadoras de conhecimento verdadeiro*. Para a devida compreensão da sentença anterior é preciso afirmar que o conceito de coisa e o conceito de objeto são correlativos; desenham, edificam, ilustram e essencializam o conceito de verdade, como aporte ao fundamento do conhecimento dito “verdadeiro” - o conceito de verdade na condição de modo de conhecimento disponível. Destarte, o conceito é uma rerepresentação formal do objeto, no campo da linguagem³. Na qualidade de instrumento nominativo, este

² “Mas olha para as coisas que, apesar de distantes, estão firmemente presentes na mente/pois não separarás o que é da sua ligação com o que é/nem se dispersando de qualquer modo por toda parte em ordem/nem se reunindo.”. Tradução do fragmento B\$, de Parmênides a cargo de Kirk, Raven & Schofield e modificações de Rafael Huguenin.

³ A linguagem se aproxima daquilo que antes pelos sentidos nos aproximamos (Da Silva e Marques (2014b, p. p. 459). Obviamente, a condição de “anima” (ζῷον) do humano é imprescindível a essa contiguidade das coisas, *a posteriori* sabidas em linguagem; o ζῷον λόγον ἔχον translada e transmuta a concretude da coisa em abstração pela linguagem.

finaliza a transição da coisa ao objeto oferecendo-nos um produto do conhecimento nos limites formais do paradigma vigente de mundo. Portanto, para um primeiro esclarecimento a partir do qual nos guiaremos, o *limite* da coisa reside primeiro no nome e a *possibilidade* do objeto parte da sua denominação conceitual⁴. Esta tentativa de conceituar a coisa é uma tentativa de determinação dos limites da possibilidade de pensar a coisa, através de uma delimitação da enunciação dos seus conceitos por meio da linguagem, por conseguinte e justamente, pensa-se o objeto dentro de um marco conceitual precisado no horizonte de definição da coisa.

O conhecimento na condição de compreensão correlativa

O que é o compreender a partir de conceitos, e como isto é possível? Num primeiro momento, responder a questão deste *compreender* parte da hipótese de que a denominação de um elemento da Natureza⁵, a coisa, possibilita a entrada formal neste *compreender* condicionante, seja como fenômeno em vias de uma apreensão pela consciência (do fenômeno enquadrando numa possibilidade denominativa) ou sob a dimensão de “objeto racionalizado”⁶, denominado. A denominação possibilita para nós a materialidade da coisa em objeto (e ainda da própria coisa na qualidade de elemento generalizado)⁷. No entanto, há objetos cuja linguagem mais comum denomina-o de coisa – e aqui é preciso assumir uma postura de delimitação de sentidos entre coisas e objetos, precisando - historicamente a partir da literatura correspondente - seus antagonismos, sinonímias, transições, intersecções, correlações, aporias, *anomias*, sobretudo no campo estático da dicotomia em que convencionaram tais conceitos.

Sabemos que aquilo que se diz e que se pensa sobre o *conhecimento*, como desenvolvimento teórico extensivo do saber formal, tem como primado conceitual o *conhecido*, antes e a partir da sua objetividade denominada, isto é, do seu conceito na condição de representação especular da *realidade* - a representação é uma exterioridade para as coisas (Da Silva, 2014a, p. 4); a representação é uma aproximação conceitual da coisa representada, é o

⁴ Diz respeito ao um nome que aponta a um conceito, ou à conceituação que estrutura-se a partir de denominação; o conceito é sempre uma denominação formal e extensiva do objeto do conhecimento.

⁵ Quando utilizo a palavra “Natureza” com a inicial em maiúscula quero evocar aquela divindade inerente ao pensamento da maioria dos filósofos pré-socráticos, de divindade no sentido de inesgotabilidade de sentidos e lugar do mistério. A Natureza é o sagrado.

⁶ “Objeto racionalizado”, para o que pretendemos aqui, é preciso saber, consiste em uma expressão tautológica.

⁷ Numa sequência resumitiva, para fins de explicação didática, temos a sequência metafísica, da anomia para o conhecer, isto é, do caos indiferenciado ao mundo ordenado no âmbito da consciência: o “*nada* como grau zero e dimensão do incógnito”; a *Natureza* na condição de totalidade possível à consciência e à experiência; a *coisa* como elemento constituinte no horizonte do ainda-não denominado, porém fenomênico no horizonte da consciência denominativa.

seu objeto possível, na condição de linguagem; por isso, representação é um constituto isomórfico, entre coisa-em-si e produto racionalizado do conhecimento; mas, há historicamente uma demanda: “a partir da essência da verdade como *conformidade*⁸, torna-se necessário que a estrutura da verdade seja um reflexo da estrutura da coisa” (Heidegger, 1992, p. 42); antes disso, a coisa é o percebido sem nome específico, ou uma *imprecisão do nome*, logo, tal conformidade – e a vontade da verdade como essencialidade – perspectiva-se na crise. A coisa é oblíqua, nunca deixa de ser *algo* – mas, ainda que se torne objeto denominado, sua concretude material é perpassada pelo incógnito do *algo* inerente à Natureza, isto é, o objeto por mais racionalizado que seja apresentará em sua arquitetura cognoscitiva uma *margem* de dissenso e mesmo uma abertura ao Incógnito⁹; por outro lado, o objeto denominado, e por isso mesmo conhecido, é inerente ao cosmo na qualidade de elemento cujos ângulos periféricos são abrangidos pelas conceituações; o conceito também pertence à Natureza (que não se deixa racionalizar plenamente pela “geometria do ângulo racionalizador”); o conceito nunca é plenamente acabado – sobra a este sempre uma vaga, requer-se um acepilhamento. Neste sentido a Natureza é *φύσις κρύπτεσθαι φιλει*¹⁰, “a Natureza¹¹ (*φύσις*) ama ocultar-se”, no sentido daquilo que intuímos como sendo a sua essência: da *φύσις* no sentido de acontecimento entrevisto de modo espontâneo e crescente, e este ocultamento (*κρύπτεσθαι*) é o não-racionalizado.

Os fatos são subjetivados na memória e tornam-se *outra-coisa*, porque não se esgotam em sentidos em nosso campo de racionalidade, inclusive mudam de nome, recebem a chancela de verdade e a denominação de verdade; sua *coisidade* perde força sob um nome, mas ainda acena presumíveis novos sentidos no horizonte das possibilidades de sentidos e denominações que ali demandam. Neste sentido, a quiddidade da coisa, sua natureza intrínseca, antes de objetivar-se em *outra-coisa*, é a de deixar-se perceber transitivamente – conforme a vontade da consciência interessada -, no âmbito da sua natureza sem-nome (incogitada), de onde provém, isto é, no enlace profundo com a Natureza - como “ente” para além da física racionalizada pela *ratio* - e da sua abertura como materialidade elementar; a quiddidade da coisa se deixa clarificar pela consciência interessada – a consciência interessada é sempre uma consciência denominativa; a quiddidade ocorre numa interação que visa o saber, em outras palavras, a natureza da coisa é ser sabida – a consciência visa uma denominação.

⁸ Grifo nosso.

⁹ Sua natureza nunca é esgotada pela análise, pela conceituação ou ainda pela percepção. Mesmo que parcialmente conhecido pelo nome do impreciso, o Incógnito se configura como tal na disjunção entre as faculdades de conhecimento, da sensibilidade e do entendimento.

¹⁰ Heráclito de Éfeso, R.P., 34f., segundo a edição de Bywalter.

¹¹ É importante enfatizar que também nesta palavra reside o sentido de Γαία e, sobretudo de Οἶκος.

No horizonte do incógnito ao cónico, o primado da coisa é a sua materialidade bruta, na condição de apreendida em objeto-denominado pela consciência subjetiva; da materialidade bruta à racionalização do objeto, polido no nome, temos um esforço brutal, desejante da investida de sentidos no *algo* da coisa¹²; e é o nome do objeto que desfaz, provisoriamente, o *algo* da coisa em objeto denominado, lá *onde* a intersubjetividade obtém certos consensos, no que diz respeito às significações convencionais, no esteio desta objetividade convencionalizada. Neste sentido, Heidegger (1992) questionou:

Em que é que pensamos, quando dizemos “uma coisa”? Visamos um pedaço de madeira, uma pedra; uma faca, um relógio; uma bola, um dardo; um parafuso ou um fio metálico; mas também chamamos “uma coisa imponente” a um grande átrio de uma estação de caminho de ferro; e dizemos o mesmo de um abeto gigantesco. Falamos das diversas coisas que aparecem num prado, no Verão; ervas e plantas, borboletas e escaravelhos; a coisa que está ali na parede – o quadro, por exemplo – também lhe chamo coisa e um escultor, no seu ateliê, tem diversas coisas, acabadas ou por acabar (p.16-17).

Há nesta frase duas categorias de coisas: a) aquelas que se mostram (no sentido de *ἀπόφανσις*) como elemento bruto da Natureza, “[...] um pedaço de madeira, uma pedra”; b) aquelas que se mostram como elemento da Natureza objetivado por fabricação: “[...] uma faca, um relógio; uma bola, um dardo; um parafuso ou um fio metálico”. As duas categorias se constituem como “acabadas ou por acabar”. É importante precisar esta diferença, sobretudo porque todas elas, mais cedo ou mais tarde, focadas estarão no campo de visão interessada do humano, mas, por vezes esta diferença entre categorias de coisas, em que objetos às vezes se encontram, apresentam uma relação de nomes como se se submetesse a uma condição - amortecedora das diferenças - de “catacrase”. Se há “uma coisa imponente” - não apenas pelo tamanho em perspectiva de altura e grandeza, porque o tamanho tem relação com a extensão do seu problema ou da sua complexidade – está é imponente muito mais por aquilo que pode significar sempre na condição de condição de abertura e não esgotamento de sentidos – por isso se *coloca a nossa frente*, se impõe como *θαυμάζειν*, assombro.

O efeito nominador

Falar sobre a “coisa” enuncia-se geralmente a partir do que se convencionou saber desta – mas, o que se sabe? Antes de tudo, a coisa é o *algo*, imediatamente ou primariamente

¹² O *algo* da coisa é o seu “específico”, tal qual o *algo* se refere genericamente a um elemento sem nome: a coisa.

considerado no campo do conhecer; “coisa” é indeterminação no horizonte do saber, e determiná-la é, por conseguinte à percepção da coisa, demarcá-la no âmbito de um nome que anula seu *aliquid*, seu *algo*. De modo geral, a coisa diz respeito aos existentes e ainda-não-existentes, qual seja, àqueles cuja “possibilidade de existência” está em vias de efetivar-se (e a concessão de existência é dada por nós sob a condição de apreendê-los racionalmente e fixá-los, mesmo que provisoriamente, num campo nominativo); sobre a coisa diz-se ainda de algo que não se quer ou não se pode nomear, momentaneamente, portanto, a coisa é um “ente” em *εποχη*, em suspensão.

Permitimos-nos pensar a coisa como elemento sempre no “provisório” do rito do cognoscível, isto é, na condição de *algo* em vias de apreensão e conhecimento. A coisa é, por assim dizer, um “ainda-não-denominado” quando pensada no campo formal do conhecimento; é um “ente”, que para *ser* conhecido precisa *estar* lá, no horizonte da percepção e da intelecção, como sendo um elemento transitivo, do *algo* visto à objetivação do conhecimento. Contudo, o nome *coisa* é já uma denominação para o “indenominado”, isto é, para o “incógnito em transição”; todo denominado antes se deu para tal, todavia, sob um nome de passagem; se é um nome é provisório; a coisa tem seu nome como elemento que paina no efêmero deste processo de transição cujo *télos* é o conhecer. Como fenômeno, isto é, como algo em mostraçãõ (*ἀπόφανσις*), da indefinição à definição objetiva por denominação, a coisa é o “denominal do incógnito”, qual seja, aquilo que se mostra do “caos” ainda como imprecisão¹³. Sua condição de incongruência – de coisa cujo nome denomina um “ainda-não-denominado” – se resolve quando a coisa não é em-si, qual seja, é *hipótese pura* suscitada no problema. A coisa sempre se mostra na incongruência, por causa disto, ontologicamente em transito, esta é o *algo* a ser conhecido por denominação. O *algo* da coisa é o que imediatamente foi entrevisto, porque fora por si dado à consciência no campo do entrevisto, do “impreciso”; sua coisidade é sua concretude perceptível como ainda *algo*. “A coisalidade deve ser qualquer coisa de incondicional” (Heidegger, 1992, p. 20).

O ato de dar nome é um método aproximador, no escopo das interações do sujeito com os elementos da sua exterioridade; dar nome corresponde a intenção de contiguidade para as coisas. A nomação traz a “coisa indiferenciada” para o campo do interesse, o elemento natural percebido *à priori* para o âmbito do conhecido, pela relação de similitude (*ομοιωσις*) e de isomorfismo com outros elementos anteriormente denominados. No ato de dar nome, a “coisa

¹³ Kant certamente admite isso ao afirmar que “por trás dos fenômenos há que admitir e conceder ainda outra coisa que não é fenômeno, quer dizer as coisas-em-si” (1995 p. 99-100).

indiferenciada” é subsumida no todo nominado (*conhecido*) deixando de *ser* coisa-em-si (*ding an sich; νοούμενον*)¹⁴; a coisa se torna um *conhecido* nos processos de nominação. A coisa já é para nós *um* nome: “coisa”; no entanto - e é preciso considerar aqui esta “subjuntividade significativa”¹⁵ -, é denotada pela temporalidade implícita no termo “coisa” em seu contexto: imprecisão do elemento, imprecisão conceitual, imprecisão da visada, imprecisão temporal - coisa é uma imprecisão do nome; esse estado denotado, da coisa é, por assim dizer, uma transitividade entre o possível ou desejado pela consciência interessada pela “coisa”; e ainda, entre o que daí se depreender como nome e sentido, temos a coisa lançada no campo dos objetos conhecidos como etapa final do conhecer. A nominação é, pois, um estabelecimento de sinais, e possibilita a relação de similitude/diferença através do qual tem-se o conhecido representado; a coisa tem para nós a *conotação* precisa de “imprecisão”, mirada pelo conhecer; o conceito de “coisa” tem ainda como núcleo as conotações do *algo* – neste sentido, no primeiro passo do conhecer em geral, na empiria, a coisa ainda não está à mão; literalmente, a coisa é alcançada pela vontade consciente do conhecimento; ela é tomada perdendo-se da coisa-em-si para à objetivação. Da coisa ainda-não-denominada surge como produto do conhecimento na condição ontológica de existir, encerrada numa materialidade denominada objeto.

É uma questão de nome o fato de haver duas dimensões de coisas, a saber, a dimensão da *coisa genérica* e da *coisa específica*; no campo da análise ou da síntese, por exemplo, a genericidade da coisa é anterior ao domínio de especificidade no qual é posta; a genericidade da coisa é um distanciamento. Heidegger (1992) definiu coisa em dois sentidos fundamentais: um *estreito* (disponível à mão) e um *largo* (que se passa no mundo); em vista de coisas num sentido estreito, há aquelas que mesmo perto, não estão à mão: mas “ligeiramente” à frente (*re extensa*), portanto esta figura espacial – largo e estreito – não resume a posicionalidade das coisas. Como grande parte dos filósofos modernos, também Wittgenstein parece entender “coisa” na condição de representação de essência, e “objeto” como aquilo que pode ser expressa em proposições, que pode ser afigurado (TLP, 20.233); Heidegger parece concebê-la na

¹⁴ A partir das delimitações conceituais da coisa-em-si, em Kant (KrV, 1997), isto é, que tem sua existência independente da consciência, o elemento que depreende da coisa-em-si, a coisa em geral, é o que um nome a define; disto poderíamos afirmar que “entendemos as coisas a partir do que elas são e isto se baseia essencialmente no conceito que construímos *sobre* o que elas são” (Da Silva, 2014, p. 05).

¹⁵ No transito do *a priori* ao *a posteriori*, da coisa ao objeto, a ação sobre a coisa determina sentidos pela denominação. A substantivação da coisa não se desliga do tempo da ação, no âmbito do processo interessado de desvelamento da coisa como elemento *ainda* indiferenciado em objeto denominadamente conhecido. O *tempo da ação e suas conjunções temporais com a ação* (da não percepção do incógnito; do incógnito entrevisto, sem o interesse; da *coisa* entrevista no incógnito, sob o interesse; da *coisa* como um possível, da coisa *como* hipótese, da *coisa* no transito da indiferenciação ao interesse; da *coisa* genérica; da *coisa* antes imprecisa identificada por um nome específico) condiciona significados à coisa. Este condicionamento é uma transformação essencial da coisa genérica à coisa específica, denominada com relação a outros objetos.

condição de objeto em geral cujo nome é fraco¹⁶ (1992, p.16-17). Dizer é provar e, por meio do conceito, as coisas se objetivam na consciência e na contiguidade das mãos – e existem de fato para nós, por denominação. Denominar é assentar a coisa no “campo de visão” do sujeito que representa; as representações sintéticas e analíticas são constituídas de nomes evocativos, de “superfície de sentidos”, de *mimesis*.

Da coisa ao objeto do conhecimento

A Teoria do Conhecimento não pode prescindir dessa vontade humana de dar sentido as coisas; há um imperativo ontológico de levar às últimas consequências essa incessante busca de sentido. Este primeiro interesse é o do *conhecer*; e tal apropriação é uma volta à Natureza, no vínculo ontológico inerente ao humano, isto é, através da linguagem, portanto, se o humano deseja voltar à Natureza e interagir com ele como ente-radicionado, deseja-o fazer a partir do senso de “segurança”, na linguagem e pela transformação da materialidade imprecisa da Natureza, a “coisa”, em objeto racionalizado. Destarte, a coisa é sempre arrancada do seu contexto de impressão e, em razão desse desarraigamento, torna-se algo sempre no âmbito do transitório: da coisa ao objeto do conhecimento.

Com efeito, a coisa é aquilo que os sentidos alcançam, mas ainda não sabe denominar. Transita, por assim dizer, na via do “paradoxo posicional” entre consciência e o objeto, num passo anterior a este encontro cognoscitivo. A coisa é um *a priori*, é uma presença que *ainda* e muito provisoriamente o nome alcançou, antes denominando de imprecisão: coisa. Por conseguinte, a coisa deixa de ser incógnita, a *coisa-em-si* mesma, para ser percebida no seu *a priori*. Em outras palavras:

Anterior ao objeto, eis a “coisa-em-si”, que se perde, em alguma medida, da sua essência pela representação (reapresentação). A representação é aqui um processo de objetivação e racionalização linguístico-cognitivo dos elementos constitutivos de mundo, percebidos racionalmente sob a condição de “denominação de sentidos” e “apreensão por similitudes”, isto é, por correlação com outros elementos conhecidos, objetivados no âmbito das representações (DA SILVA, 2017).

Por tanto, o *a priori* da coisa é a imprecisão visada, como possibilidade de sabê-la posteriormente a este “entrevêr”; por causa disso, a quiddidade da coisa, isto é, sua natureza

¹⁶ Um objeto possui apresenta um nome fraco no campo de um generalismo ou imprecisão, a exemplo da descrição de Heidegger (1992, pp.16-17).

“linguística” é a *imprecisão na condição de conceito*; sabê-la é tanto maior quanto maior for sua disposição para combinar-se aos elementos conhecidos pelo nome, os objetos¹⁷. *Objectus* é termo latino que denota um elemento “posto diante” (*pra-esse*) do sujeito, por isso, elemento de uma demanda analítica; no horizonte da percepção, um obstáculo a ser considerado; aquilo que objetiva¹⁸ e que suscita alguma mobilização cognitiva por parte do sujeito; o objeto é sempre aquilo que se apresenta na perspectiva de um “incômodo”: que de alguma forma requer do pensamento uma *renomeação*, uma *reconceituação*, ou o reconhecimento destes; sua aparente estaticidade, no meio do caminho - como a “pedra” de Carlos Drummond – desperta-nos à atenção, e por “objetar” constitui-se ainda de *coisidade*, visto que a coisa, por seu assombro *θαυμάζειν*, se opõe. De todo modo, há um movimento metafísico, de encontro, entre objetos e sujeitos, porque a sensibilidade do sujeito se constitui de “uma receptividade para ser afetada, de certo modo” (Kant, KrV, 1997, B522).

A abertura fundamental de um *objeto* é a sua similitude com outros objetos. O objeto é sempre um denominado; se algumas vezes é denominado por “alguma coisa” é posto num âmbito de imprecisão, por desinteresse ou generalismo, porque “por vezes, o objeto é denominado “coisa”, porém, no âmbito do genérico, do “amplo” (Heidegger, 1992) – mesmo sendo objetivado, a precisão do seu nome é fraca; todavia, quando não ignorado, comprova-se que todo objeto tem inerentemente o seu conceito. Se o objeto é o produto do conhecimento, o é ainda no horizonte do não plenamente conhecido; isto que dizer que sobre a materialidade do objeto há uma dimensão *em aberto* da natureza incógnita, que pode ser entrevista, que abre-se em possibilidade de entendimento mais amplo do objeto do conhecimento; por causa disso, o objeto tem a sua própria “coisidade”; e com efeito, a *coisidade*¹⁹ do objeto é a margem de sentidos *em aberto*, a essência nunca plenamente sabida, mesmo que percebida (destarte, a incógnita inerente à coisa-em-si nunca é esgotada no objeto que a contém).

¹⁷ Utilizando-me de uma perspectiva binária (própria da Modernidade?) para correlacionar “coisa” e “objeto”, respectivamente no campo do empírico e do racional, afirmei que “poderíamos entender assim a coisa como o fenômeno em vias da sua afiguração e o objeto como o fenômeno afigurado, apreendido na linguagem (2015b, p. 01). Tanto “coisa” como “objeto” são, se apreendidos na linguagem, fenômenos, visto que “coisa” é já um nome, mesmo que impreciso – e o fenômeno apresenta-se como tal na suscetibilidade de um nome. Da “coisa como o fenômeno em vias da sua afiguração”, somente quando a partir do seu *nome impreciso* ou *sem nome*, se deixa entrever nestas condições, e por isso, elemento caracterizador de sentido; quando se trata da “sua afiguração” sua condição de elemento caracterizador de sentido decorre apenas susceptível na linguagem e é que uma coisa tem seu modo próprio de ser na imprecisão do seu nome, sem perdê-lo quando objetivado, isto é, quando a denominação finaliza o percurso de coisa em objeto.

¹⁸ O objetar do objeto é por assim dizer, herdado da coisa (sua condição primordial de despertar à cognição), cujo fundamento é assombrar por sua dificuldade inerente.

¹⁹ Segundo Georg Friedrich, “Distingue-se da representação e do conhecimento aquilo que representamos e conhecemos. Chama-se a este objeto do conhecimento e da representação (*obiectum cognitionis et repraesentationis*)” (1752, p. 4).

Sobretudo, é pelo nome que o objeto torna-se um produto²⁰ para o qual e do qual converge o pensamento. O objeto é um produto sintético, é sempre o resultado de uma investida cognitiva²¹. “Com efeito, que objetos da intuição sensível têm que estar conforme às condições formais da sensibilidade situadas *a priori* na mente resulta claro do fato de que do contrário não seriam objetos para nós [...]” (Kant, 1997, B122-123), se nestas condições são objetos para nós, a coisa antes do objeto, se assenta na forma-ideia de objeto que virá a ser; as condições formais da sensibilidade situadas *a priori* são *repertoriadas* no horizonte de nossas experiências sensíveis, cuja influência, de conceitualidades já estruturadas, advém do *latente*²².

A busca da verdade

É preciso reconhecer que a verdade era como tal²³, plácida no descanso metafísico; a partir deste *verdadeiro predominante*, o metafísico, o mundo tornou-se historicamente o que é; até então, a verdade fora um conceito que pouco diferia do conceito medievo de *realidade* (verdade na qualidade de objetivação de alguma coisa e realidade como horizonte constituído de verdades sobre as coisas). A realidade é um regime duro que faz subsumir as crenças para si; a realidade é a condição “real” de verdade e seu condicionador a partir do discurso de poder conceitual a cargo de um sujeito apoderador. A história – como um regime de verdades – nos ensinou que a chancela da verdade sempre requereu certas medidas de poder, que nas mais pacíficas condições impostas teríamos esta *ἀλήθεια* na qualidade de concordância pacífica... Dito isso, perguntamos se a *verdade* é a qualidade de ver ou fazer ver o quê? Um olhar condicionado é quando o observador já reconhece o “objeto” da sua observação, mesmo que intuitivamente. Acerca do real – a partir de certa verdade – é antes o que se quer saber. Está é uma forte tendência do conhecimento. Os argumentos que fundamentam e sustentam a verdade são constituídos por descrições axiológica - como estrutura mesma da linguagem - advindas do transcendental; surgem de uma meta e de um projeto em que a coisa é circunscrita – meta e projeto têm seu histórico anterior à racionalização da coisa.

²⁰ A coisa pode ser posta na condição de *elementum*, na condição de o objeto de *productus*. A coisa-em-si é um elemento oblíquo ao seu fenômeno: a “coisa” sob o nome de imprecisão, algo. A coisa é, por assim dizer, oblíqua em relação à posição do objeto na extensão do intelecto.

²¹ Para Kant, esta dedução transcendental baseia-se que [...] os conceitos puros falam de objetos não mediante predicados da intuição e da sensibilidade, mas do pensamento puro *a priori*, referem-se universalmente a objetos sem quaisquer condições da sensibilidade. (Kant, KrV, 1997, B120).

²² Latente, da palavra latina *latere*, advinda do radical grego *leth/lath* para “oculto”, “implícito”, no sentido de um existente em si, mas ainda não para nossa cognição.

²³ A impossibilidade da verdade em Agostinho, por exemplo, é que o “Verdadeiro é o que é”, por assim dizer, uma “coisa-em-si”, no absoluto da sua metafísica. Qual solução histórica teríamos para a verdade?

Em Parmênides a *ἀλήθεια* tem o sentido de negar o “esquecimento” (*λήθεια*) inerente à condição humana; a luta contra este esquecimento se faz essencialmente por adotar para si uma atitude de “²⁴desvelamento” diante das coisas que perpassam a existência – há nisso um apelo inerente à existência e uma conjunção *ad hoc* de elementos cognitivos segundo cada coisa, objeto, conceito, verdade e realidade. Ainda sobre *ἀλήθεια*, apesar do sentido de negação (*ἀ*) em face do esquecimento, este processo (*ἀ*) é positivo, porque *o esquecimento é sempre um negativo mnemônico no horizonte ontológico da existência humana*; o processo de negação desperta da obscuridade do ser – o esquecimento – como vontade de perpetuar-se no conhecer e no conhecido na condição fundamental de *ἀλήθεια*²⁵, aqui como verdade originária.

Perguntar-se sobre “[...] em que fundamento baseia-se a referência ao objeto do que, dentro de nós, é chamado de representação” (Kant, 1985) urge antes pressupor que a tentativa de conceituar a coisa baseia-se em uma tentativa de determinação dos limites da possibilidade de pensar a coisa, através de uma delimitação da enunciação de conceitos correlatos disponíveis como verdadeiros. Por tanto, a verdade, no sentido de concordância, oferece-se na condição de fundamento referencial do objeto, dentro de uma tradição. Nesse sentido, a verdade de alguma coisa ou para algum objeto é constituída de representações convencionalmente dadas para este fim: reapresenta-se como referencial ou reapresenta-se para referir-se a um objeto – mas a representação não pode ser a reapresentação de uma coisa, porque a coisa, como um todo, não se deixa “reapresentar racionalmente”²⁶. Em que fundamento baseia-se a referência ao objeto? De modo resumitivo, nos saberes consolidados sobre a coisa, isto é, saberes ininterruptamente em questão, incompletos, aproximados; no entanto, válidos para os seus muitos fins²⁷.

Podemos afirmar que a verdade se sustenta no topo de um constructo amplamente conceitual. Se a verdade pretende-se a uma representação dos constitutivos da Natureza ou desta mesma, a verdade é sempre relativa às condições de correlação especular entre representação destes constitutivos e as possibilidades de apreendê-los para além de fenômenos, sobretudo no encontro com a presença, no sentido de junção; verdade é *adequatio intellectus ad voluntatem*,

²⁴ Friedlander (1964) discorda desta expressão heideggeriana como sinônimo de *ἀλήθεια*. FRIEDLANDER, Paul. *Plato, t. II, The Dialogues, First Period*, New York, 1964, pp.221-229. De todo modo, como já fora dito por outros autores, há uma ligação entre o radical etimológico de *ἀλήθεια* e os verbos *λανθάνομαι*, “esquecer-se”, e *λανθάνει*, “estar oculto”;

²⁵ Ao lado do sentido heideggeriano de “desvelamento”, *ἀλήθεια* tem três outros sentidos, mais correlatos a sua etimologia: a) de “correção”, adequação, concordância do discurso na condição de clarificação formal de mundo; b) a factualidade ontológica a partir dos sentidos do ser presentificado no mundo e encarando este; c) a veracidade, como *παρησιία*, franqueza.

²⁶ Expressão tautológica, visto que toda representação (reapresentação) é uma racionalização da coisa em objeto significado.

²⁷ Veja a discussão sobre “fundamentalismo filosófico” da verdade em Habermas “A Filosofia como Guardador do Lugar e como interprete”. 2003, pp. 17-36.

porque é na qualidade de adequação entre interesse (como vontade) e saber (entendimento da satisfação desta vontade). Cada conceito²⁸, no jogo possível de correlações e disjunções conceituais pode determinar condições de verdade ou desfazê-las. Se conceitos se opõem, há crise paradigmática, e muito comum; o paradigma é, por assim dizer, um cenário. Por causa disso, a verdade é posta em contrastes e em disputas (há seus personagens, protagonistas; tramas, ápices nos “enredos epistêmicos”, há reviravoltas, consolidações e crises, *krísis*). Tal “metafísica” da verdade é posta como correspondência das coisas e efetiva a sua objetivação consequente em um produto do conhecimento, em relativa concordância conceitual. Todavia, as disputas pela verdade são maiores quanto maiores forem as imprecisões conceituais dos elementos constitutivos desta verdade.

O pensar não produz a existência do objeto representado, mas reproduz conceitualmente – e isto é facilitado pela presença destes; antes, o pensar é uma projeção dada na similitude e nos contrastes dos e entre os objetos; tal existência é produto de uma correlação entre presença e as condições isomórficas e miméticas de apreensão e conceituação desta presença através da linguagem. Por sua vez, existência e presença se diferenciam, na medida em que o fenômeno é indicial para esta presença, é o que aponta para ela e cuja tendência demanda um sentido; a presença (a contiguidade do *νοούμενον* para nós) é a este anterior; no horizonte da existência os fenômenos - no âmbito da linguagem como condição de apresentação -, se constituam de denotatividade pura – eis a primeira diferenciação entre *phaenoumena* e *noumena*²⁹.

Considerações finais

Até então, não se deu a importância devida à coisa, no sentido de buscar uma definição conceitual geral; até o presente momento, esta foi tratada sob a condição do que seu próprio nome habitualmente conota: a “imprecisão”. A partir da linguagem, a coisa é sempre posta como *algo* de que não se sabe, ainda. E é para isso que o conceito de coisa fora dado, a saber, como um *algo* que no campo do transitório, do provisório, poderá oferecer-se às condições de conhecimento; seu nome e seu conceito oferecem-na em condição de movência, do horizonte caótico do Incógnito³⁰ ao horizonte ordenado do mundo (muito embora coloquemos o Incógnito

²⁸ “Todo conceito tem um contorno irregular.”, Deleuze e Guattari, 1992, p. 23. O conceito é a um só tempo quadro fixador de uma verdade e a sua erosão.

²⁹ Respectivamente *φαινόμενον* e *νοούμενον*

³⁰ O Incógnito é o não-engendrado, e mesmo sendo denominado por aquilo que não se conhece, não se descobriu ou não foi explorada, serve-nos como hipótese, elemento do possível a partir do qual se pensa a anterioridade da

nas margens de inteligibilidade deste mundo conhecido). A movência ocorre em condições de conformidade, isonomia ou paralaxia.

A genericidade da coisa não é oca; é ramificada, mesmo que não haja um *sinhal* claro em sua interface – um nome para além da denominação de imprecisão, “coisa”; por assim dizer, coisa é geral no horizonte de coisas ainda sem nome; sua interface é lisa³¹, quase diáfana, havendo em seu arcabouço ramificações originárias enraizadas ao Incógnito³² da Natureza indiferenciada. Tudo é coisa, até o momento que se prove o que esta é, denominativamente; de tal modo, o sentido restrito de coisa é *algo* - a imprevisibilidade da coisa reside no seu generalismo intrínseco - do *algo* não advém predicação; o *algo* é anti-predicativo; seu generalismo intrínseco não precisa nem se deixar uma essência; o *algo* é a margem onde se assentar o ente que virá.

Na relação do conhecimento, a significação passa ao longo de uma temporalidade adequada à coisa (subjuntividade significativa); requer-se um tempo não cronológico, não histórico ou natural, requer-se do “tempo do cognitivo” para a delimitação da coisa, no horizonte da sua polissemia, com objetivo a um nome. A partir da nominação a coisa e o objeto, transitam - conservando aquilo que representam conceitualmente, num contexto de entendimento - o *phaenoumena* e o *noumena* segundo o interesse da consciência.

Na extensividade da intelecção – uma condição de transparecimento - a coisa contigua o “paralelismo lógico” da objetivação (na condição de ordem) e a “perpendicularidade” da Incógnita em relação à racionalização do mundo na linguagem; para nós, a contiguidade da coisa é o seu *algo* inerente, e este *algo* é sempre a *abertura* pela qual a heurística do sujeito se interessa e se encaminha para o saber (intelecção). Dar nome é tomar para si; esta autoria, ou coautoria, é a condição de operar no âmbito do transcendental - isto é, do apriorístico - as possibilidades de conhecer o que é entrevisto na condição de *algo*; a

coisa-em-si; o Incógnito é o *ἀπὸ μηχανῆς θεός* do conhecimento por vir; com efeito, o Incógnito é a tentativa hipotética anterior a coisa-em-si e a coisa em geral. Mesmo sendo o “puro desconhecido”, o Incógnito é uma possibilidade no campo da linguagem, pois, mesmo sendo a Linguagem uma metafísica, nada escapa da possibilidade hipotética inerente a esta metafísica (porque o além da física não se mantém para além da abstração: a abstração é um vínculo, um imanente próprio da linguagem em que refletimos a impossibilidade – o Incógnito só pode ser pensado no campo da Linguagem formal). Em razão desta permissão “lúdica” da Linguagem, é preciso dar um passo anterior a coisa-em-si, pensando-a num âmbito maior a partir daquilo que existe independente do espírito.

³¹ O *status* de *liso* permite resvalar à percepção interessada?

³² Com “I” maiúsculo devido ao sentido metafísico inerente, falar do Incógnito é já sabê-lo em parte na incongruência necessária em que devemos “entrevê-lo” e “tratá-lo”. Hipotético, o Incógnito é o nome requerido ao *Algo* cujo interesse de intelecção visa conceituar na condição de incognoscível. No horizonte da inadequação entre a coisa e o objeto, entre a verdade e o seu contrário, entre o que existe ou pode existir em face da “inexistência” e condições postas de inexistência, o Incógnito é o vão indômito representado com tal, no intuito de estabelecer uma “plataforma neutra” sobre o grau zero do conhecimento.

consciência é sempre denominativa e é inerente à consciência denominar no sentido de entender, precisamente segundo as possibilidades disponíveis pela substantivação desse *algo*; denominar é trazer esse *algo* para o horizonte dos objetos denominados; *conditio sine qua non* para análise é o denominado.

Dito isso, a função primeira da Filosofia é perpetrar o acendimento das questões. Em outras palavras, não deixar calar os problemas diante do tempo ou mesmo tomar para si a anterioridade da verdade.

Por fim, na ordem da cognição e intelecção, é possível esta sequência?



Referências:

DA SILVA, Wellington Amâncio. *Aspectos da existência situada em Heidegger*. Revista Logos & Existência: Revista da Associação Brasileira de Logoterapia e Análise Existencial, v. 3, n. 1, 2014a.

_____. *Hans Ulrich Gumbrecht leitor de Martin Heidegger - Concepção de produção de presença*. Revista Brasileira de Estudos da Presença. V. 7, nº3, 2017.

_____. *Heidegger e hermenêutica - do argumento e do consenso no cotidiano*. Problemata - Revista Internacional de Filosofia, v. 6, n. 2, p. 334-345, 2015a.

_____. *Linguagem e limite em Wittgenstein – Uma episteme condicional em sua relação afigurativa*. Revista Aurora, v. 8, n. 01, 2015b.

_____.; MARQUES J. *Martin Heidegger and the language problem*. European Scientific Journal, v. 10, n. 14, 2014b. p. 459.

DELEUZE, Gilles & GUATARI, Félix - *O que é a filosofia?* Tradução de Bento Prado Jr. e Alberto. Alonso Muñoz. Rio de Janeiro: Editora 34, 1992.

HABERMAS, Jürgen. A Filosofia como Guardador do Lugar e como interprete. In. HABERMAS, Jürgen. *Consciência moral e agir comunicativo*. 2ª. ed. Tradução de Guido A. de Almeida. Rio de Janeiro: Tempo. Brasileiro, 2003

HEIDEGGER, Martin. *Que é uma coisa?* Tradução de Carlos Morujão. Lisboa: Edições 70, 1992.

KANT, Immanuel. *Crítica da razão pura (KrV)*. 4ª ed., Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1997.

_____. *Dissertação de 1770 seguida de Carta a Marcus Herz*. Lisboa: Imprensa Nacional / Casa da Moeda, 1985.

_____. *Fundamentação da metafísica dos costumes*. Tradução de GALVÃO, Pedro. Lisboa: Edições 70, 1995.

MEIER, Georg Friedrich. *Auszug aus der Vernunftlehre*, Halle: Gebauer, 1752.

SANTOS, José Trindade. *Parménides e a antepredicatividade*. *Filosofia*. Revista da Faculdade de Letras da Universidade do Porto, v. 32, p. 9-34, 2016.

WITTGENSTEIN, Ludwig. *Tractatus Logico-Philosophicus*. EDUSP: São Paulo, 1994.