

## SOBRE A (NÃO) FUNDAMENTAÇÃO DO SABER

António Manuel Martins

[texto publicado em **Miguel Baptista Pereira et al. *Tradição e Crise***, Coimbra, 1986, pp. 244-282. Versão digitalizada e corrigida em Setembro de 2008, sem alteração do texto original, para uso dos alunos]

Uma das teses centrais de filosofia moderna diz que o conhecimento só é válido na medida em que se apoiar num «fundamento» seguro. As opiniões divergiam quanto à natureza deste «fundamento» mas era ponto assente que se tratava de uma questão importante dentro daquilo a que se atribuíam o estatuto de problema central da filosofia: o problema do conhecimento. Nas últimas décadas – na sequência de vários trabalhos de autores como Austin, Wittgenstein, Sellars e Quine para citar apenas alguns - começaram a ser frontalmente postos em causa os pressupostos da moderna «teoria do conhecimento». Há mesmo quem pense que não é só este ou aquele pressuposto que deve ser rejeitado mas a própria concepção de filosofia que lhes é associada. Um dos ataques mais veementes à preocupação da filosofia ocidental com o tema do conhecimento/saber pode ler-se na obra de R. Rorty com o título significativo *A filosofia e o espelho da natureza*<sup>1</sup>. O seu objectivo explícito é “minar a confiança do leitor n'a mente' como algo sobre o qual se deve ter uma perspectiva 'filosófica', no 'conhecimento' como algo sobre o qual deveria haver uma 'teoria' e que tem 'fundamentos', e na 'filosofia' tal como foi concebida desde Kant»<sup>2</sup>. O alvo preferencial dos ataques de Rorty é toda e qualquer forma

---

<sup>1</sup> R Rorty, *Philosophy and the Mirror of Nature* (Princeton: Princeton Univ. Press. 1979); citamos a edição inglesa (Oxford: Blackwell, 1980). [**A filosofia e o espelho da natureza / Richard Rorty**; trad. Jorge Pires. Edição 1ª ed. Publicação/Produção Lisboa : Dom Quixote, 1988. [UC Biblioteca Geral 6-2-13-42](#)]

<sup>2</sup> «The aim of the book is to undermine the reader's confidence in «the mind» as something about which one should have a «philosophical» view, in «knowledge» as something about which there ought to be a «theory» and which has «foundations», and in «philosophy» as it has been conceived since Kant», Rorty, op. cit., 7.

de filosofia sistemática que partilhe a convicção de que há, de facto, fundamento(s) que a filosofia terá como tarefa descobrir e conceber a filosofia como uma disciplina que pode «transcender» a história e delinear uma matriz neutra a partir da qual avalie todas as formas de investigação e tipos de conhecimento. A tese de Rorty é que não há tal disciplina fundamental: filosofia, história, física, poesia,...; nenhuma delas pode pretender seriamente ocupar tal lugar pela simples razão de [245] que esse lugar não existe. Não há nenhuma «parte» da cultura que se possa considerar mais privilegiada do que outra qualquer – cada uma tem o seu lugar no todo. O texto de Rorty não é o único sintoma daquilo que alguns consideram ser a emergência de uma «filosofia pós-epistemológica» na qual as questões do conhecimento cederiam o lugar aos problemas postos à praxis humana nos domínios ético, político e social. A obra de Richard J. Bernstein, *Para lá do objectivismo e do relativismo: ciência, hermenêutica e praxis*<sup>3</sup>, pretende fazer a história desta tendência e também justificá-la sob o ponto de vista filosófico. Justificação que gira em torno da discussão sobre a natureza e objectivo da racionalidade humana. Como Rorty, também Bernstein parte do chamado «dilema da epistemologia cartesiana». Tratar-se-ia de diagnosticar a (dis)solução deste dilema na filosofia da ciência dos últimos anos e apresentar como exemplo a seguir a superação do mesmo dilema feita pelo pensamento europeu continental mais recente através da hermenêutica. A formulação do «dilema cartesiano» é feita em termos de contraste e oposição entre «objectivismo» e «relativismo». Objectivismo é o rótulo de Bernstein para a ideia de que há uma «matriz/quadro de referência» neutra e, de certa forma, permanente e funda(mental) e que é normativa para a nossa experiência e conhecimento; «relativismo» seria a negação do «objectivismo» ou a afirmação de que os quadros de referência da experiência e do conhecimento são todos, inevitavelmente, locais e efémeros. Bernstein sublinha o carácter «hermenêutico» da racionalidade que, em sua opinião, não levaria a um relativismo cultural mas sim a uma abertura mútua e comunicabilidade entre paradigmas ou formas de vida. Contudo, não crê que a hermenêutica Gadameriana possa suceder à epistemologia/teoria do conhecimento. O carácter demasiado «teorético» da hermenêutica Gadameriana, teria que ser criticado e substituído por uma reflexão centrada na praxis - entraria aqui o contributo de J. Habermas, R. Rorty e H. Arendt.

Não é nosso propósito entrar numa análise crítica detalhada das obras de Rorty e Bernstein. Interessam-nos aqui como sintoma, [246] sinal de uma situação de crise<sup>4</sup>. São textos datados. Não é por acaso que a racionalidade se transformou em tema dominante de muitos textos filosóficos e inclusivamente de filosofia da ciência. Não é só a filosofia mas também a ciência - embora numa

---

<sup>3</sup> R. J. Bernstein, *Beyond objectivism and relativism: science, hermeneutics and praxis* (Philadelphia: Univ. Pennsylvania Press, 1983).

<sup>4</sup> Sobre a noção de crise cf M. B. Pereira, "Crise e crítica" in *Vértice* XLIII (1983) 100-142.

outra escala - que se sente na necessidade de se justificar como disciplina racional. Racionalidade esta que era «evidente» e positiva, para muitos, há alguns anos atrás, sobretudo quando possuídos de uma crença inabalável no progresso. A mudança de atitude começou com o reconhecimento do fracasso do ambicioso programa de investigação protagonizado pelo positivismo lógico - programa positivista que se insere numa tendência da cultura ocidental, mais acentuada a partir do séc. XVIII, para transformar a física na metafísica dos tempos modernos - e que culminou na caracterização, por Feyerabend, da ciência como disciplina totalmente «irracional», na sua polémica monografia *Contra o método*<sup>5</sup>. Para esta mudança de atitude em largos sectores, muito contribuiu, entre outros factores, a crítica de Popper ao indutivismo pernicioso; a rejeição Quineana da distinção analítico-sintético em “Os dois dogmas do empirismo”<sup>6</sup>; o ataque quase simultâneo à noção de 'sense data' como fundamento epistémico por parte de Wittgenstein, Quine e Sellars; a ideia, avançada por Hanson, Quine e Feyerabend - hoje lugar-comum - de que a observação está já sempre impregnada de teoria (*theory-laden*) e que, portanto, não pode, por si só, constituir garantia da verdade (ou falsidade) de uma teoria científica; um certo desencanto com a ineficácia da metodologia falsificacionista de Popper e com a sua teoria da verosimilhança bem como com a tentativa de melhoria por parte de I. Lakatos em termos de programas de investigação; a tese da incomensurabilidade quer na formulação de Kuhn (incomensurabilidade de paradigmas) quer na versão Feyerabendiana (impossibilidade de abstrair da evolução anterior da ciência qualquer princípio que possa constituir um critério seguro para escolher entre várias teorias científicas concorrentes).

[247]

Sem entrar na discussão directa e pormenorizada destas questões complexas queremos sublinhar que as considerações subsequentes divergem substancialmente da linha de orientação de autores como Rorty e Bernstein. O facto de haver dificuldades com o discurso filosófico tradicional não implica que as questões filosóficas tenham uma única solução: a sua dissolução. Assim como não será razoável, face aos reais limites do saber proposicional, renunciar a toda e qualquer forma de saber proposicional. Aliás, o próprio Rorty tem consciência do carácter intrinsecamente «negativo» e parasitário de todo e qualquer projecto de desconstrução da tradição<sup>7</sup>. Apesar de concordarmos com muitas das críticas feitas por Rorty à tradição moderna, designadamente no seu

---

<sup>5</sup> P. Feyerabend, *Against the Method. Outline of an anarchistic Theory of knowledge* (London: N.L.B., 1975). [*Contra o método* / Paul Feyerabend ; trad. de Miguel Serras Pereira. Ed. rev. Lisboa : Relógio d'Água, 1993. UCFL I.E.Filosóficos G-8-18;UC Biblioteca Geral 6-66-1-41

<sup>6</sup> W.V.O. Quine, "Two dogmas of empiricism» in Id., *From a logical point of view* (Cambridge, Mass., 1953) 20-46.

<sup>7</sup> R. Rorty, op. cit., 365-372, 380-389.

capítulo sobre *A ideia de uma «teoria do conhecimento»*<sup>8</sup> cremos que tentar responder à pergunta «o que é saber?» pode, ainda hoje, ter sentido. Aliás, o próprio título deste ensaio pretende significar este facto: por um lado, a rejeição de uma justificação do saber em termos de «*fundamentum inconcussum*» e, por outro, a ideia de que o saber se compreende e justifica melhor dentro de outro modelo que designaremos, à falta de melhor, por coerencial.

Uma das estratégias favoritas dos filósofos que defendem as posições epistemológicas tradicionais - sobretudo na linha empirista - era apontar para a «clara» insustentabilidade da única alternativa que se perfilava no horizonte: uma variante qualquer da teoria coerentista. Para citar apenas alguns nomes mais recentes: esta estratégia é adoptada por M. Dummett, A. Quinton e J. Pollock<sup>9</sup>. Isto não impediu outros autores de tentarem mostrar que a rejeição do modelo epistémico tradicional não significava, necessariamente, [248] o fim da «teoria do conhecimento». Assim, esboçaram, cada um a seu modo, aquilo que poderíamos designar como fragmentos de uma teoria do saber em termos do modelo coerencial. Estão neste caso obras de Gilbert Harman, Keith Lehrer, Nicholas Rescher e Paul Ziff<sup>10</sup>.

As reflexões que se seguem inserem-se nesta linha tendo como fonte principal de inspiração a obra de N. Rescher e o programa de uma filosofia coerencial esboçado por L. B. Puntel cujos esforços incidem, ultimamente, no domínio da teoria da verdade. Não se trata de exegese mas, antes de mais, de tentar clarificar algumas questões. Numa primeira parte trata-se de criticar o

---

<sup>8</sup> R. Rorty, op. cit., 131-164.

<sup>9</sup> M. Dummett, *Frege. Philosophy of language* (London: Duckworth, 1973); A. Quinton, *The nature of things*. London: Routledge, 1973; J. Pollock *Knowledge and justification* (Princeton: Princeton Univ. Press, 1974).

<sup>10</sup> G. Harman, *Thought* (Princeton: Princeton Univ. Press 1973); K. Lehrer. *Knowledge* (Oxford: O.U.P.. 1974); Rescher. *The Coherence Theory of Truth* (Oxford: Clarendon Press. 1973); N. Rescher. *Cognitive Systematization; A systems-theoretic approach to a coherentist theory of knowledge* (Oxford: Blackwell. 1979); P. Ziff. *Epistemic analysis. A coherence theory of knowledge* (Dordrecht: Reidel. 1984). No último Congresso-Hegel (Stuttgart, 1981) que tinha por tema «Kant ou Hegel? Sobre formas de fundamentação/justificação na filosofia», D. Davidson apresentou um texto com o título «A coherence theory of truth and knowledge» cujo manuscrito tivemos oportunidade de analisar num seminário do Prof. L. B. Puntel da Universidade de Munique (WS 81/82). Apesar de não trazer elementos novos para a discussão, tanto bastou para que alguns sectores passassem a considerar a teoria da coerência mais respeitável já que alguém como Davidson se propunha mostrar que uma teoria coerencial do conhecimento deve ser compatível com uma forma de realismo (Davidson, MS cit., 4) É assim que Dirk Koppelberg crê poder afirmar que, depois da conferência de Davidson em Stuttgart, já não é lícito formular a objecção muitas vezes apresentada contra a teoria da coerência de que se trataria de uma doutrina paradoxal: «Entschieden ist allerdings, dass nach dem Projekt von Davidson der häufig zu hörende Vorwurf, es handle sich um eine paradoxe Doktrin, nicht länger unfrechterhalten werden kann» D. Koppelberg. «Ende oder Wende der analytischen Philosophie und Wissenschaftstheorie? - Einige Bemerkungen zum Hegel-Kongress 1981 in Stuttgart» in *Zeitschr. f. allgemeine Wissenschaftstheorie* XII (1981) 384.

modelo de organização do saber dominante na tradição ocidental e sugerir a superação dos limites inerentes a este modelo através do modelo coerencial. Esta análise sumária situa-se a um nível pré-sistemático. Na segunda parte abordamos aquele que é considerado o problema filosófico central de uma «teoria do conhecimento»: o da fundamentação última. De acordo com os pressupostos delineados em 1.2 analisaremos esta questão tomando como ponto de referência o debate [249] entre Karl -Otto. Apel e Hans Albert sobre este mesmo tema. Será, então, mais claro porque é que se pode dizer - e em que sentido - que o saber é algo que não tem «fundamento». Não se trata de negar a necessidade e a viabilidade de uma justificação racional – muito pelo contrário - mas de uma maneira estruturalmente diferente de conceber o próprio saber e a racionalidade humana.

### 1. *Modos de sistematizar o saber*

Quando falamos de modos de sistematizar o saber estamos já a pressupor que o carácter sistemático é uma componente imprescindível do saber humano, da ciência. Sem entrarmos aqui em mais pormenores de ordem histórico-filosófica ou analítica, diremos que usamos «sistema» como termo programático que significa um conjunto de elementos estruturados. De entre os vários tipos de sistemas os que nos interessam, neste contexto, são os que poderíamos designar por sistemas epistémicos, modos de estruturar os elementos do' saber. Mas não pretendemos examinar nenhum sistema particular do domínio da ciência ou da filosofia. Pretendemos, antes, destacar os traços gerais de dois tipos principais de estrutura: a estrutura que se orienta pelo modelo fundamentalista e a que se orienta pelo modelo coerencial. Esta caracterização sumária dos modos de articular o saber interessa-nos aqui sobretudo em função de uma questão central da teoria do saber: a da justificação/legitimação/fundamentação.

#### 1.1 *O modelo fundamentalista*

Este modelo foi o que teve mais sucesso na história do ocidente e ainda hoje ocupa lugar preponderante. Quando se fala de «sistema», «pensamento sistemático» sem qualificação - sobretudo em sentido negativo - é deste tipo de sistema que se está a falar embora nem sempre se tenha plena consciência disso. Esquece-se com demasiada frequência que «sistema» tem um sentido mais amplo que não se esgota neste modelo. O modelo fundamentalista é um modelo de sistematização hierárquica. É o tipo de estrutura que nos é apresentada paradigmaticamente por Aristóteles nos *Anaytica Posteriora* e que tem a sua primeira concreção histórica importante, [250] pouco depois, nos *Elementos* de Euclides. Daí que Rescher lhe chame, apesar de reconhecer o anacronismo, o

modelo Euclidiano<sup>11</sup>. Como já dissemos não nos interessa aqui a análise detalhada da versão Aristotélica ou Euclideana do modelo fundamentalista. Importa salientar os traços típicos que caracterizam este modelo independentemente das suas realizações concretas. Neste sentido podemos dizer que um dos traços mais característicos do modelo fundamentalista é a distinção entre dois tipos diferentes de elementos: 1) os enunciados fundamentais (no sentido de que são eles que servem de fundamento, base, suporte ao sistema); 2) os enunciados fundamentados, aqueles que, de uma forma ou de outra, derivam de 1). Os elementos fundantes/fundamentadores podem assumir, entre outras, as formas de princípios, axiomas, leis, proposições atômicas de base, etc.

O processo de articulação entre os elementos pode revestir diversas formas. A mais característica é a de um processo dedutivo de argumentação como se pode ver na geometria euclidiana em que os teoremas, corolários, etc. são deduzidos de um conjunto básico de axiomas/postulados. É claro que o modelo, tal como foi teorizado por Aristóteles nos *Analytica Posteriora*, mostra-se particularmente eficaz no domínio da lógica e da matemática. Nas epistemologias modernas e em particular nas ciências da natureza aceitam-se inferências não dedutivas de carácter mais ou menos probabilístico. Assim, poderíamos distinguir duas formas principais de fundamentalismo de acordo com o tipo de articulação construída entre os elementos base e os elementos derivados: o dedutivo e o indutivo. Neste contexto, é um pouco equívoco falar de primeiros princípios como «teoremas demonstráveis»<sup>12</sup>. Estes «axiomas» [251] não são elementos base no sentido indicado já que, nesse caso, os referidos «axiomas» é que são derivados e os teoremas o ponto de partida (premissas) de tal prova/demonstração. Mas nada disto altera a dicotomia básica que caracteriza os sistemas fundamentalistas. Temos sempre um conjunto de elementos do tipo **Eb** (elementos base) que serve de fundamento a tudo o que se vai construir por meio da agregação de novos elementos do tipo **Ed** (elementos derivados), assentes na base/fundamento fornecidos pelos elementos do primeiro tipo. No fundo, o modo fundamentalista de organizar o conhecimento rege-se pela suposição aristotélica de que nem todo o conhecimento/ saber se pode provar/demonstrar e a ideia complementar de que há um conhecimento imediato, por si, dos chamados primeiros princípios. Suposição esta que parte de certa forma de entender a racionalidade segundo a qual é necessário evitar a todo o custo dois processos discursivos destruidores dessa mesma

---

<sup>11</sup> N.. Rescher, *Cognitive Systematization*, 40. Passaremos a citar esta obra pela sigla CS.

<sup>12</sup> cf. V. Sousa Alves, "Análise lógica dos primeiros princípios» in RPF 36 (1980) 278, 279: "Mas na lógica matemática, moderna, podemos provar que essas proposições não são princípios primeiros ou axiomas mas teoremas demonstráveis. Com efeito, no cálculo proposicional, matricial, mostra-se pela tábua de verdade que essas proposições clássicas, sendo formalizadas, são tautologias, isto é, universalmente verdadeiras. E no cálculo proposicional dedutivo prova-se que essas tautologias não são axiomas mas teoremas».

racionalidade: o regresso *in infinitum* e o círculo vicioso, em qualquer das suas formas. Isto implica que não se pode dizer que os elementos do sistema estão todos fundamentados/justificados. É claro que os elementos do tipo **Eb** não aparecem totalmente injustificados/infundados - embora o sejam realmente no sentido em que se diz estarem os elementos do tipo **Ed** justificados ou fundamentados - na medida em que se lhes reconhece fundamento/razão/justificação suficiente pelo facto de servirem de fundamento a todos os outros elementos do tipo **Ed**. Esta espécie de autojustificação dos elementos base pode revestir diversas formas desde o apelo à evidência/intuição até às convenções de vária ordem. O processo de justificação é, portanto, essencialmente recursivo e não afecta de modo algum o conjunto de elementos base que lhe serve como ponto de partida. O modelo fundamentalista só admite progresso e inovação reais sob a forma de ruptura com um paradigma. Note-se que não estamos aqui a discutir, nem a pôr em causa, a questão de facto do progresso e inovação científicas. Aqui trata-se de uma questão de jure, ao nível da justificação. O que se contesta não é aquele facto mas a ineficácia do modelo fundamentalista em termos de poder explicativo. Basta lembrar a querela interminável sobre a Indução que funciona como contraparte da tese do carácter tautológico da dedução. Dentro daquilo a que T. Kuhn chama a ciência normal o progresso só seria possível sob a forma de pequenos [252] reajustamentos - por um processo de adição ou subtracção - no conjunto dos elementos base.

O fundamentalismo, para além da influência exercida através do prestígio do modelo euclidiano como paradigma do conhecimento científico, foi também o modo mais característico de abordar os problemas fulcrais na teoria do saber na filosofia ocidental, de Aristóteles aos nossos dias. Seria ocioso citar nomes. Dado que esta caracterização sumária nos interessa sobretudo em função do problema filosófico da fundamentação última do saber, abtemo-nos de entrar em mais pormenores diferenciadores das várias configurações históricas do modelo fundamentalista. Mas, antes de passarmos a esboçar, com igual grau de generalidade, um modelo alternativo não queremos deixar de referir, em síntese, algumas dificuldades da posição fundamentalista. Dificuldades que se situam quer ao nível dos elementos quer ao nível da estrutura. A primeira dificuldade tem que ver com a dicotomia estabelecida ao nível dos elementos. Não se vê muito bem como é que se podem justificar («fundamentar») os elementos base (princípios, axiomas e outros elementos do mesmo género) que constituiriam o ponto de apoio, seguro e firme, de todos os outros elementos. Sem entrarmos na análise detalhada de tais processos, poderíamos adiantar que uma tal fundamentação, discursiva e racionalmente aceitável, ainda não foi apresentada por nenhum dos defensores do modelo fundamentalista. A dificuldade começa logo ao nível da pergunta pelo critério que permite, por hipótese, estabelecer aquela dicotomia básica ao nível dos elementos do sistema. Na maior parte dos casos nem sequer se coloca a questão.

Somos, pura e simplesmente, confrontados com o facto de que há - afirma-se - tais elementos base nos quais vai assentar todo o processo ulterior de fundamentação/justificação. Como razão válida para admitir tais «princípios», «conceitos primitivos» e semelhantes apela-se, geralmente, para a suposta evidência de tal facto ou, então, numa linha estratégica de argumentação indirecta, diz-se que se não admitirmos tal espécie de elementos só nos resta uma alternativa: o cepticismo. E a argumentação pára aqui porque se pressupõe, tacitamente, que é preferível aceitar as aporias ligadas ao processo de fundamentação característico deste modelo do que pagar o preço - considerado demasiado elevado - da negatividade inerente ao cepticismo. Esta estratégia [253] argumentativa só funciona se pressupusermos: i) que o cepticismo é uma posição filosófica insustentável (pressuposição que poderá ser verdadeira mas que não é de modo nenhum óbvia e, portanto, não pode ser considerada, à partida, como um dado adquirido); ii) que a única alternativa ao cepticismo é uma forma qualquer de fundamentalismo; iii) que o cepticismo - mesmo que se possa admitir ser uma opção «racional» - nunca seria uma escolha «razoável. Muito se poderia dizer sobre estas questões mas temos de nos contentar com estas indicações sumárias. Aqui importa sublinhar o carácter problemático da distinção entre dois tipos radicalmente distintos de elementos com base na suposição de que há elementos que não precisam de justificação prestando-se, por isso, a servir de suporte a outros elementos.

As outras dificuldades inerentes ao modelo fundamentalista situam-se ao nível da estrutura. Em termos muito genéricos podemos dizer que o modelo fundamentalista não explicita convenientemente a estrutura complexa do saber. Estruturando-se de uma forma linear, num processo sequencialista em que o «anterior» justifica o «posterior» - que se lhe segue e dele deriva - o modelo fundamentalista reduz indevidamente todas as formas de saber a este processo de encadear subsumptivamente enunciados/proposições. Estamos perante uma estrutura do tipo de uma cadeia de elos cuja força é a força do elo mais fraco. Fica, assim, por tematizar adequadamente a *estrutura relacional* do saber. Os princípios, axiomas, etc., fazem sempre parte de uma relação; são princípios de..., axiomas de ... Tratando-se de elementos correlativos, não podemos apreender convenientemente os elementos base sem introduzir já a outra componente da relação. Se exceptuarmos os casos de demonstração de uma contradição dentro de determinado sistema, é difícil encontrarmos, ao nível do modelo fundamentalista, uma tematização da correlatividade dos elementos do sistema. As regras de inferência que governam a sequência que exprime a relação fundamentadora são manifestamente ineficazes para evitar as aporias do programa fundamentalista: ou se processa tudo com grande rigor formal e, então, a sequência perde em conteúdo/informação o que ganha em rigor; ou se constrói o processo inferencial em termos de indução ou probabilidade e, então, o que se ganha em termos de informação que ultrapassa o ponto de partida é



contrabalançado [254] pelo que se perde em «certeza» e «segurança»<sup>13</sup>. Este dilema constitui o calcanhar de Aquiles do modelo fundamentalista.

## 1.2 O modelo coerencial

A concepção segundo a qual seria possível organizar todo o nosso conhecimento das coisas num vasto sistema dedutivo gozou de larga influência no Ocidente desde os *Analíticos* de Aristóteles até aos nossos dias. A canonização da mecânica Newtoniana por Laplace e da geometria Euclidiana por Kant contribuíram, sem dúvida, para reforçar a ideia de que era possível formular uma visão científica unitária estruturada ao modo fundamentalista. Trata-se de uma concepção que, para lá das diferenças que os separam, é partilhada ainda no séc. XX não só por cientistas, designadamente no âmbito da física, como também por filósofos de várias proveniências. A primeira contestação séria deste modelo epistémico deu-se no romantismo por parte daqueles que procuravam afirmar a autonomia metodológica e científica das disciplinas mais directamente ligadas ao homem. Embora seja na literatura inglesa dos sécs. XVII e XVIII que surge a distinção entre ciências do homem (*moral sciences*) e ciências da natureza (*physical sciences*)<sup>14</sup>, é na Alemanha que se desenvolve uma acesa disputa metodológica (*Methodenstreit*) desencadeada pelos defensores das *Geisteswissenschaften* contra a universalidade dos métodos usados nas *Naturwissenschaften*. Os principais intervenientes neste debate - W.

Dilthey, W. Windelband e H. Rickert - querendo reabilitar as ciências do homem, sublinharam o carácter histórico, sintético e valorativo das *Geisteswissenschaften* contra a metodologia analítica, ahistórica e «neutra» das *Naturwissenschaften*. A reacção contra a estrutura subsuntiva que caracterizava o modelo científico dominante levou-os a estabelecer uma espécie de dualismo metodológico entre [255] as «ciências da natureza» e as «ciências do homem», entre «compreender» e «explicar». Dualismo insustentável e desnecessário depois de efectivamente superados os limites do modelo fundamentalista e exploradas as potencialidades do modelo coerencial. Paralelamente a este movimento iniciado por Dilthey na Alemanha, desenvolve-se na Inglaterra o ataque dos neo-hegelianos de Oxford T. H. Green, F. H. Bradley, B. Bosanquet, H. H. Joachim - à tentativa de impor, no campo das «moral sciences», uma metodologia dita científica e positiva. Os alvos preferidos desta crítica eram a psicologia associacionista dos MiII e o evolucionismo de Spencer. É na obra destes pensadores que se encontra tematizado um uso de «coerência» que vai

---

<sup>13</sup> Cf. N. Rescher, CS, 55; L. B. Puntel, *Systematische Philosophie. Eine Programmschrift* (München, 1976) 49 ss

<sup>14</sup> M. B. Pereira, "Considerações sobre a dimensão científica da Faculdade de Letras" in *Biblos* LIX (1983) 9 ss; Id., "Universidade e ciência" in *Rev. Univ. Aveiro*, n.o 1 (1984) 58-67.

muito para além da simples consistência (não contradição) esboçando-se, assim, uma alternativa ao modelo fundamentalista de sistematização do saber.

Contudo, esta crítica bem como a rejeição concomitante da definição da verdade como adequação/correspondência, teve pouco sucesso. Mesmo quando se reconhecia o fracasso do projecto fundamentalista no âmbito das ciências factuais continuava a aceitar-se a vigência do paradigma aristotélico-euclidiano no campo formal, sobretudo no domínio da matemática e da lógica formal. Ora é precisamente nesta área, mais precisamente no âmbito da meta-matemática, que surge a «prova» da falência do ideal fundamentalista nomeadamente na forma até então considerada mais forte: a dos sistemas axiomáticos. Estamos a referir-nos à obra de K. Gödel<sup>15</sup>. Ao provar a incompletude inerente aos sistemas formais de axiomatização tão ou mais ricos que a aritmética vulgar, mostrou de forma concludente os limites intrínsecos do modelo fundamentalista.

Uma das características dos neo-hegelianos ingleses era a sua aversão a tudo o que fosse formalização, facto que levou muitos a considerarem o tipo de linguagem por eles usada como inexacta e obscura. Para um vasto público deixaram de poder competir, a partir de certa altura, [256] com G. E. Moore e B. Russell em termos de rigor analítico. Na linha neopositivista O. Neurath também não conseguiu convencer os outros membros do Círculo de Viena das vantagens da sua teoria da coerência, designadamente na sua crítica à construção arquitectónica da ciência na obra *Der logische Aufbau der Welt* de R. Carnap. Durante todo o período em que predominou a influência do positivismo lógico na cultura anglo-saxónica, a única oposição efectiva ao fundamentalismo partiu do falsificacionismo de Popper. A posição de Popper tem muitos pontos de contacto com uma posição coerencial ao nível da crítica às posições fundamentalistas mas diverge radicalmente ao nível da justificação.

Com a obra *The Coherence Theory of Truth*, N. Rescher conseguiu, de facto, reabilitar a ideia de coerência<sup>16</sup>. Partindo da análise de Rescher, poderíamos caracterizar o modelo coerencial - que ele designa por reticular - como uma forma não hierárquica de estruturar os elementos do sistema<sup>17</sup>. Em vez de várias formas de estruturação hierárquica, características do modelo fundamentalista (anterior-posterior, fundante-fundado, princípio-principiado,..), modelo coerencial apresenta como traço mais característico uma estrutura de *interrelacionalidade*. Ao nível dos elementos do sistema deixa de haver a distinção básica entre elementos fundantes e elementos

---

<sup>15</sup> K. Gödel, "Über formal unentscheidbare Sätze der Principia Mathematica und verwandter Systeme» in *Monatshefte f. Mathematik u. Physik* 38 (1931) 173- -198; Id., «Die Vollständigkeit der Axiome des logischen Funktionskalküls» in *Monatshefte f. Math. u. Phys.* 37 (1930) 349-360; Id., *The Consistency of the Axiom of Choice and of the Generalized Continuum-Hypothesis with the Axioms of Set Theory* (Princeton, 1940).

<sup>16</sup> N. Rescher, *The Coherence Theory of Truth* (Oxford, 1973) que citaremos pela sigla CTT.

<sup>17</sup> Rescher, CS, 44.

funda(menta)dos. Aqui não há elementos justificados à partida, por si, de uma vez por todas. Sendo assim, é claro que o processo de justificação não pode ser linear e é, de facto, em certo sentido, circular. Contudo, como muito bem sublinha Rescher, isto não quer dizer que não se possa admitir, dentro da totalidade do saber sistematizado, a existência de zonas delimitadas cuja estrutura sistemática «local» seja de tipo dedutivo-axiomático<sup>18</sup>. Na disposição dos elementos, das teses, já não interessa tanto a sua (relativa) prioridade ou «fundamentalidade» mas antes o seu entrosamento. A explicação por derivação dá lugar à explicação por inter-relação. Em [257] termos de completude, o modelo coerencial apresenta também vantagens. Qualquer tipo de sistematização hierárquica é intrinsecamente finitista: uma tese é apoiada por um número finito de premissas. No modelo coerencial - mesmo quando isso não se faz, de facto, - existe sempre a possibilidade de se desenharem novos círculos de relações mais complexas. Apesar de nem sempre se fazer uso dela - na maior parte dos casos por razões de ordem pragmática - é importante que esta possibilidade exista.

Porque o tratamento que Rescher faz da análise coerencial continua a ser, em termos formais, o melhor ponto de partida até hoje disponível, apesar de manifestas insuficiências, vamos apresentar, em síntese, os traços mais característicos da sua abordagem. Nela se combinam práticas do senso-comum e da actividade científica com técnicas formais do âmbito da lógica e da teoria dos conjuntos. A base de que parte o seu esboço de uma lógica da coerência é uma teoria da inferência a partir de premissas inconsistentes<sup>19</sup>. Convém esclarecer que não se trata da coerência de todas as proposições (que Rescher julga, para além de inviável, indesejável), nem da coerência com algumas proposições (isto seria muito pouco já que caracteriza qualquer proposição que não seja auto-contraditória) nem de coerência com todas as proposições verdadeiras (isto seria claramente circular). Trata-se aqui de coerência de um conjunto de data. *Datum* é usado aqui como termo técnico no sentido de «candidato à verdade» (*truth candidate*)<sup>20</sup>. [258] O processo de argumentação por

---

<sup>18</sup> Rescher, CS, 45

<sup>19</sup> Rescher, CTT, 72-97.

<sup>20</sup> Apesar de certa oscilação terminológica podemos dizer que, para Rescher, um *Datum* não é epistemicamente neutro embora atinja a sua determinação plena apenas depois da aplicação da metodologia coerencial. Partindo do texto de CTT poderíamos definir assim um *datum*: D é um *datum* na língua L quando estiverem preenchidas as seguintes condições: a) D é um enunciado em L sobre cuja relevância científica é possível decidir com base numa metodologia científica; b) a análise coerencial é aplicável a D; c) a determinação/verdade de D é atingida pelo preenchimento de a) e b). É de notar que Rescher - o mesmo se poderia dizer, *mutatis mutandis*, de Popper - pouco interesse manifesta por estas questões analisadas ao nível da sintaxe, da semântica ou da pragmática mas a sua concepção não exclui o interesse desses trabalhos. Esta insuficiência não põe em questão o conceito Rescheriano de *datum* mas aponta para a urgência de uma formulação mais exacta

*reductio ad absurdum* é o tipo mais conhecido de inferência a partir de premissas mutuamente inconsistentes. Mas este e outros recursos da lógica padrão (dedutiva ou indutiva) não resolvem os problemas que se colocam a quem raciocina a partir de dados inconsistentes - e esta é a situação mais corrente na prática da investigação. Utilizando os recursos da teoria dos conjuntos Rescher desenvolve um processo de inferência que lhe permite dividir um conjunto-datum de proposições inconsistentes nos seus subconjuntos maximamente consistentes (s.m.c.) que, no seu conjunto, representam todas as configurações consistentes de data que podem inferir-se do conjunto inicial. A escolha do(s) s.m.c. deve ser feita através de critérios de preferência alética (critérios PA). Rescher apresenta cinco critérios PA: (1) pontos fulcrais proposicionais: prefira os s.m.c. que são consistentes com certa(s) tese(s) designada(s); (2) regra da maioria: prefira o s.m.c. que contém mais elementos do conjunto original; (3) preferência probabilística: prefira o s.m.c. que tem um índice mais elevado de probabilidade com base num cálculo dos valores de probabilidade de cada s.m.c.; (4) plausibilidade: supondo que se dispõe de um modo de determinar a plausibilidade dos membros do conjunto original deve-se preferir o s.m.c. que tem ou é compatível com o maior índice de plausibilidade e evitar os mais implausíveis; (5) critério pragmático: prefira o s.m.c. que, depois de uma avaliação comparativa em termos de matrizes de utilidade, revelar maior utilidade<sup>21</sup>.

Partindo deste pano de fundo, a estratégia geral da abordagem coerencial desenvolve-se num trabalho sistemático em três etapas: reunir todos os data (no sentido técnico indicado e, portanto, a não confundir, de modo algum, com «sense data», «percebido», «dado empírico», «facto», «pré-dado», «dado» no sentido de "given/vorliegend", etc.); expor todas as opções que representam as várias possibilidades de estruturação dos elementos disponíveis; escolher a alternativa que se apresentar como mais merecedora de preferência alética em função dos critérios de preferência alética e de outros parâmetros de sistematicidade<sup>22</sup>. Coerência significa, [259] assim, automediação das componentes teóricas essenciais - quadro-base, quadro de mediação, *datum* - no sentido de uma derivação não-linear, interrelacional, de elementos «verdadeiros» de outros elementos que não devem ser entendidos como verdades «firmes» mas antes como candidatos-à-verdade, verdades-a-determinar. Significa ainda a auto-mediação dos data enquanto interrelacionalidade contextual-estrutural dos *data*<sup>23</sup>. Não é aqui o lugar de explicitar os termos programáticos que designam as componentes básicas da teoria e que têm, portanto, de ser entendidas, para já, «intuitivamente». Interessa sublinhar que no modelo coerencial, ao contrário do que sucede no modelo

---

<sup>21</sup> N. Rescher, CTT, 98-140; cf Id., *Plausible Reasoning* (Assen, 1976).

<sup>22</sup> N. Rescher, CS, 70.

<sup>23</sup> L. B. Puntel, op. cit., 31.

fundamentalista, os elementos do sistema não são considerados verdades «firmes». É claro que no modelo coerencial também há progressão no processo de inferência mas há também que considerar o aspecto de reciprocidade implicada pela inter-relacionalidade característica do modelo. Um dos objectivos centrais é precisamente explicitar a inter-relacionalidade contextual e estrutural dos *data*. O esboço Rescheriano de uma «lógica da coerência» assume particular relevância se tivermos em conta a sua notável análise do conceito de coerência<sup>24</sup>. Rescher distingue, na determinação do conceito de coerência, três características: *compreensividade*(*comprehensiveness*), *consistência*, *coesão/unidade* (*cohesiveness/unity*).

A compreensividade é uma noção complexa que engloba os seguintes aspectos: fecho inferencial (*inferential closure*), inclusividade lógica (*logical inclusiveness*) e completude restrita<sup>25</sup>.

Numa perspectiva coerencial, o processo inferencial só se pode dar por concluído quando o conjunto das proposições verdadeiras contiver todas as suas próprias consequências lógicas. Além disso, o referido conjunto proposicional deve conter todas as «teses» da lógica. Finalmente, a exigência da completude pode assumir duas formas principais: uma mais forte e irrestrita (sempre que *p* não é elemento de *S*, então não-*p* é elemento de *S*) e uma outra mais fraca - é a que Rescher defende (em «casos padrão», se *p* não é elemento de *Q*, então não-*p* é elemento de *Q*). [260] Esta formulação de Rescher levanta a questão de saber se e em que medida as leis lógicas da bivalência e do terceiro excluído ainda são válidas neste contexto. Que elas não têm validade irrestrita parece claro. Daí a necessidade de tolerar uma certa dose de inconsistência mas, note-se, isto não significa a admissão de um caos lógico ou de uma situação de hiperinconsistência. Por aqui se pode ver a urgência de desenvolver uma Lógica de inconsistência<sup>26</sup>. Rescher tem consciência de que a sua linha de tolerância relativamente à inconsistência tem um preço que é preciso pagar: leva-nos a uma semântica não ortodoxa. A grande vantagem, relativamente a outras abordagens dominantes no modelo fundamentalista, é que se trata de uma concessão que se faz de uma vez por todas sem ter que recorrer ou a uma limitação drástica do poder explicativo ou a uma série, virtualmente interminável, de concessões *ad hoc* na teoria dos conjuntos, aritmética, filosofia da natureza, teoria da linguagem, etc.. Rescher salienta a afinidade entre esta abordagem sistemática da inconsistência e a teoria matemática das catástrofes<sup>27</sup>. É claro que o conceito de consistência a que erroneamente se reduz muitas vezes o conceito de coerência, não é um conceito tão claro e preciso como pode parecer à primeira vista. Seria erróneo pensar que as confusões e indefinições se

---

<sup>24</sup> N. Rescher, CTT, 168-186.

<sup>25</sup> Id., CTT, 169.

<sup>26</sup> N. Rescher/R. Brandom, *The Logic of Inconsistency. A study in nonstandard possible world semantics and ontology* (Oxford: Blackwell, 1980).

<sup>27</sup> N. Rescher/R. Brandom, op. cit., 34 ss

dão apenas nos «filósofos da contradição» ou nos «lógicos dialécticos». A «consistência» continua a ser problemática no âmbito da «lógica matemática» e da «teoria da ciência». O esboço de Rescher, a que nos referimos atrás, bem como outros recentes, são ainda demasiado incipientes e fragmentários para clarificarem satisfatoriamente esta questão. Podemos encontrar muitas pistas interessantes mas falta um quadro integrador que permita fazer a articulação das várias dimensões da contradição. Articulação que passa pela explicitação da estrutura lógica da contradição que só é possível num quadro que supere a noção corrente da lógica como mero cálculo operatório. Só depois de superada esta visão [261] reducionista da lógica é que se poderá determinar o lugar sistemático do princípio de não contradição. O lugar vulgarmente atribuído a este princípio ou lei lógica estabelece a contradição como a estrutura lógica suprema e determinante em todos os aspectos. Bem vistas as coisas, trata-se de um pressuposto não justificado. As razões que habitualmente são aduzidas para a aceitação do princípio/lei da não contradição justificam a sua validade mas não legitimam o seu estatuto de princípio lógico supremo. Se rejeitarmos o modelo fundamentalista não poderemos aceitar, sem justificação apropriada, que se tome a contradição como estrutura lógica suprema. Isto não impede que se reconheça tratar-se de uma das estruturas lógicas mais importantes. Tendo isto em conta, poderíamos definir, provisoriamente, a consistência com a fórmula de Rescher: um conjunto  $P$  de proposições é consistente se nunca contiver, simultaneamente, uma proposição  $p$  e a sua contraditória<sup>28</sup>.

Finalmente, a terceira componente específica do conceito de coerência, a coesão/unidade (*cohesiveness*). As outras duas características não demarcariam suficientemente a teoria da verdade como coerência de outras teorias correntes. Na opinião de Rescher o que distingue melhor uma teoria coerencial é o facto de se orientar pelas seguintes máximas: «1) a verdade de uma proposição deve ser determinada em termos da sua relação com outras proposições, no seu contexto lógico-epistémico; e, por conseguinte, 2) as proposições verdadeiras formam uma unidade fortemente entrosada, um conjunto no qual cada um dos seus elementos está em interconexão lógica com os outros elementos de tal modo que o todo forma uma rede unificada-e-compreensivamente ligada»<sup>29</sup>. Trata-se, como o próprio Rescher reconhece, de formulações figurativas que será necessário reformular posteriormente. Aqui, há que evitar as formulações que possam ser entendidas no sentido de uma redução da interconexão lógica de que se fala em 2) a uma simples redundância lógica. Tal tipo de interconexão lógica seria trivial e manifestamente insuficiente no presente contexto teórico. Recordando o ponto de [262] partida da análise coerencial - um conjunto inicial de *data* presumivelmente inconsistentes -

---

<sup>28</sup> N. Rescher, CTT, 172.

<sup>29</sup> N Rescher, CTT, 137.

Rescher propõe que se substitua a «interconexão dedutiva» pela ideia de uma «interconexão contextual» que ele caracteriza da seguinte forma:

As proposições classificadas como verdadeiras no contexto do conjunto original de data inconsistentes S estão numa dependência mútua relativamente a S: aqui, cada verdade está numa relação característica de interdependência com as outras no sentido hipotético de que se o *status* de verdade de algumas delas fosse diferente (isto é, se viessem a ser classificadas como falsas em vez de verdadeiras), então, o seu próprio status de verdade poderia ser também afectado<sup>30</sup>.

Rescher pretende, assim, explicitar a relação de interdependência entre os elementos constitutivos do sistema. É claro que esta caracterização é ainda muito sumária e situa-se a um nível muito abstracto. Para se chegar a uma determinação adequada da coerência como coesão não se pode ficar apenas numa consideração das estruturas lógicas básicas. Por outro lado, um dos limites da abordagem de Rescher consiste precisamente no facto de a sua teoria da coerência ser desenvolvida tendo em vista apenas as «verdades extra lógicas». A sua análise pressupõe, sem mais, a lógica formal padrão: «uma vez que a verdade lógica não é determinada mas pressuposta pelo nosso critério de coerência, a veracidade das verdades da lógica é uma questão que deve ser resolvida por outros meios - a teoria da coerência articulada aqui não fornece qualquer instrumento para este trabalho»<sup>31</sup>. De certo modo, Rescher afirma aqui a necessidade de pressupor as verdades lógicas como grandezas fixas e previamente dadas. É um resto de fundamentalismo que não será tão surpreendente se nos lembrarmos que a sua teoria da verdade como coerência é do tipo criteriológico: [263] a coerência, em Rescher, é apenas critério de verdade. Para concluirmos esta primeira caracterização sumária dos dois modelos principais de sistematização do saber, diríamos que o modelo fundamentalista se apresenta demasiado unilateral não mostrando capacidade de fazer justiça à complexidade das coisas. É um modelo que tem as suas virtualidades bem demonstradas ao longo da história. Quando se critica o fundamentalismo não se pretende fazer tábua rasa de tudo quanto se alcançou por essa via mas, antes de mais, reconhecer os seus limites e explorar a possibilidade de os superar integrando a parte recuperável da metodologia característica do modelo fundamentalista num modelo coerencial. É claro que isto implicaria uma alteração significativa dessa mesma metodologia que, portanto, só impropriamente se poderia continuar a designar «fundamentalista». Há que reconhecer que se trata, por enquanto, de uma intenção programática apenas. Será preciso muito tempo e trabalho árduo para

---

<sup>30</sup> N. Rescher, CTT, 175.

<sup>31</sup> N. Rescher, CTT, 177. Rescher tenta resolver a questão através de uma abordagem em termos de pragmatismo; cf N. Rescher, *Many-Valued Logic* (N. York, 1969) e Id., *Methodological Pragmatism* (Oxford: Clarendon Press, 1977).

que o modelo coerencial possa concorrer com êxito no plano do instrumentário técnico com o modelo fundamentalista. Mas, ao nível de uma teoria geral do saber já se pode avançar bastante. Para não ficarmos apenas por algumas generalidades vamos analisar mais em pormenor uma questão central da teoria do saber (gnosiologia/teoria do conhecimento na terminologia clássica): a questão da fundamentação última do saber.

## 2. O problema da fundamentação última do saber

A questão de uma fundamentação última de todo o saber pôs-se, na tradição filosófica, desde que, na Grécia, se reflectiu sobre a inviabilidade de uma fundamentação lógico-matemática dos primeiros princípios. Aristóteles é, sem dúvida, o primeiro autor a reflectir mais explicitamente esta questão complexa na sequência do seu esboço de uma teoria da demonstração nos *Analíticos*. O lugar clássico da sua reflexão sobre a questão do fundamento último do saber é o texto de *Metafísica* IV (3,4). Trata-se, como vimos, de um problema característico do modelo fundamentalista. De acordo com a concepção do saber própria deste modelo, a argumentação nunca poderia fundamentar ou garantir a verdade das suas premissas. Este modelo só permite a transferência do valor de verdade do conjunto das premissas para a [264] conclusão ou a transferência inversa do valor de falsidade da conclusão para as premissas. O modelo fundamentalista dominou toda a tradição filosófica ocidental mas no início dos tempos modernos, sobretudo a partir de Descartes, começa a pôr-se em causa a concepção aristotélica de primeiros princípios/axiomas como algo *per se notum*, que não pode nem precisa de ser demonstrado. Descartes pretende reinterpretar e radicalizar a posição tradicional apelando para a «*clara et distincta perceptio*» da verdade como critério último de fundamentação<sup>32</sup>. É na sequência da reflexão cartesiana que Leibniz formula o célebre princípio da razão suficiente. Na sua procura obsessiva da evidência, a filosofia moderna acaba por fazer do chamado problema do conhecimento a questão central da filosofia. Ao subordinar a lógica e a ontologia à teoria do conhecimento fez-se desta a nova filosofia primeira que assume, de facto, a forma de uma filosofia da consciência e vai atingir contornos extremos em Husserl. Este programa fundamentador não só da filosofia como das várias formas culturais reaparece com certa insistência ainda no séc. XX designadamente nas variadas formas de regresso a Kant<sup>33</sup>. Na filosofia contemporânea foram-se sucedendo os programas cada vez menos ambiciosos, sobretudo no âmbito da filosofia analítica, sem que se tenha reflectido suficientemente sobre a raiz das dificuldades encontradas. É que se a dificuldade é consequência inevitável da própria estrutura do modelo

---

<sup>32</sup> Descartes, Principia I, 11.52.

<sup>33</sup> Cf. R. Rorty, op. cit., 155-165, passim.



fundamentalista, então, é claro que não adianta substituir a teoria do conhecimento do racionalismo moderno por qualquer forma mais ou menos sofisticada de epistemologia ou análise linguística. Se quiséssemos fazer justiça às posições de cada autor teríamos de usar uma linguagem mais diferenciada mas como o interesse predominante no presente contexto é mais de ordem sistemática do que exegética prescindimos desse rigor interpretativo em favor de uma concentração no esclarecimento das questões mesmas. Dentro desta ordem de ideias vamos analisar sumariamente este problema da fundamentação última do saber tomando como ponto de referência a [265] crítica do racionalismo moderno feita por H. Albert e a tentativa que K.-O. Apel fez de reabilitar o modelo fundamentalista através da chamada reflexão pragmático-transcendental. Albert e Apel interessam-nos aqui, antes de mais, como casos paradigmáticos que nos poderão ajudar a esclarecer pontos importantes desta questão central da tradição filosófica.

### 2.1 *O trilema de Münchhausen*

A rejeição do programa de uma fundamentação última é característica dos defensores do chamado «racionalismo crítico», inspirado no programa da *Lógica da Investigação* de K. Popper. Mas foi H. Albert quem expôs com maior clareza o cerne da questão ao afirmar que a pretensão, característica do racionalismo, de satisfazer o princípio de razão suficiente conduz, inevitavelmente, a uma situação em que só há três alternativas, com esta particularidade geradora de embaraço: nenhuma delas é aceitável face à exigência crítica da racionalidade. Estaríamos, assim, perante um trilema que nos obrigaria a escolher entre:

1. Um *regresso* infinito que parece dado pela necessidade de ir sempre mais para trás na procura de fundamentos, mas que não é realizável em termos práticos e, portanto, não fornece qualquer fundamento seguro;

2. Um *círculo* lógico na dedução que surge pelo facto de se recorrer, no processo de fundamentação a enunciados que já tinham aparecido antes como carecendo "de fundamentação e que, por ser incorrecto logicamente, também não conduz a nenhum fundamento seguro; e, finalmente,

3. Uma *interrupção do processo* em determinado ponto que parece exequível em princípio mas envolveria uma suspensão arbitrária do princípio da fundamentação suficiente<sup>34</sup>.

O ponto fulcral situa-se, sem dúvida, na terceira alternativa já que as duas primeiras eram claramente tidas como inaceitáveis racionalmente, pelo

---

<sup>34</sup> H. Albert, *Traktat über kritische Vernunft* (Tübingen: Mohr, 1969) 13. [Hans Albert, *Tratado da razão crítica*, RJ: tempo brasileiro, 1976]

menos desde Aristóteles. Daí que se tenha generalizado [266] a tendência a optar pela terceira alternativa que evitava o dilema posto por Aristóteles apenas em termos de 1. e 2.. Como Albert refere, quer em H. Dingler quer noutros autores do período moderno que se debruçaram sobre a questão da justificação do saber já aparecem análises que exploram, de uma forma mais ou menos clara, este trilema. É claro que Albert sabe perfeitamente que a tradição dominada pelo modelo fundamentalista não pretende suspender o processo de fundamentação em qualquer ponto, arbitrariamente escolhido. O processo suspende-se quando se pensa poder justificar tal interrupção pelo apelo a um conhecimento imediato, à certeza de uma evidência cognitiva ou qualquer coisa de semelhante e que constituiria uma espécie de auto-fundamentação desses pressupostos transformando-os, assim, em ponto de Arquimedes do conhecimento. Reportando-se à tradição do racionalismo moderno que faz um apelo mais explícito para a evidência, Albert começa por salientar o modelo revelacional do conhecimento que religa a tradição da filosofia moderna ao pensamento escolástico que ela pretendia ultrapassar. A diversidade de opiniões quanto à questão da origem do conhecimento não deve fazer-nos perder de vista o predomínio da metáfora do espelho e da concepção segundo a qual a verdade se patenteia e *revela* a quem quiser (souber) abrir o «olhos» e «ver»<sup>35</sup>. Nos textos destes autores encontramos operante, neste contexto, o chamado mito do olhar divino, o recurso, mais ou menos velado, ao intérprete onisciente. Albert não nega que se tenha dado uma certa «democratização» e «naturalização» do modelo teológico no sentido de uma interpretação, [267] agora, do livro da *natureza* pela *razão* ou pelos *sentidos*. No entanto, como posso justificar, perante outrem, algo que me parece «evidente»? Para Albert, o recurso à evidência é o recurso a um ‘dogma’<sup>36</sup>. Neste sentido, ele não rejeita apenas a redução cartesiana da verdade a uma certeza ou evidência cognitiva como toda e qualquer utilização da «certeza» como critério na busca da verdade. Para além de todas as razões que se poderiam invocar e que vão desde a experiência quotidiana até dados da moderna psicologia que apontam para uma ligação muito estreita entre intuição e hábito e o facto de muitas hipóteses científicas serem contra-intuitivas, H. Albert encontra em H. Dingler um caso paradigmático da defesa da «certeza fabricada» ao fundar a «segurança» última do conhecimento filosófico não nesta ou naquela evidência mas na «*vontade* de conhecimento seguro» levando, assim, a uma substituição do conhecimento pela decisão<sup>37</sup>. Poderia alguém dizer que a interrupção do processo só se dá quando se trata de pressupostos *últimos* e princípios *supremos/primeiros* por se terem atingido, aparentemente, os limites da discussão racional; eles seriam últimos (primeiros, supremos...) precisamente porque exigem uma decisão - ou

---

<sup>35</sup> H. Albert, op. cit., 15-21.

<sup>36</sup> H. Albert, op. cit., 14.

<sup>37</sup> H Dingler, *Grundriss der methodischen Philosophie* (Füssen, 1949), Id., *Philosophie der Logik und Arithmetik* (München, 1931).

se aceitam ou se rejeitam - que tem como única justificação a sua inapelável imprescindibilidade para que o discurso racional possa dar-se. Tratar-se-ia de aceitar ou rejeitar uma concepção da racionalidade em geral que se estruturaria de acordo com o modelo fundamentalista. Portanto, haveria que cumprir a máxima: os princípios não se discutem (*de principiis non disputandum est*). Mas isto significa, obviamente, uma suspensão do princípio de fundamentação que não representa mais que o desejo de imunizar o sistema face a eventuais dificuldades ou objecções<sup>38</sup>. Albert propõe, na linha de Popper, o abandono do princípio de razão suficiente e a substituição da ideia de fundamentação pela ideia de *comprovação crítica*<sup>39</sup> (39). Não vamos entrar aqui na análise e valorização desta ideia de comprovação crítica. [268] Embora não concordemos com a maneira como o racionalismo crítico aborda o problema da justificação do saber humano não podemos deixar de reconhecer que H. Albert apontou, de facto, de forma magistral, o calcanhar de Aquiles do modelo de racionalidade de tipo fundamentalista. Mas vejamos se a análise daquela que pode ser considerada uma das tentativas mais sérias de desfazer o nó da argumentação de Albert - realizada por K.-O. Apel - confirma ou não esta nossa convicção.

## 2.2 A posição pragmático-transcendental de Apel

Tomamos aqui como texto de referência o ensaio de K. O. Apel intitulado «O problema da fundamentação filosófica última à luz de uma pragmática transcendental da linguagem (Tentativa de uma meta-crítica do 'racionalismo crítico')»<sup>40</sup>. Como o próprio título indica, o trabalho de Apel para além de visar a neutralização do trilema de Münchhausen pretende apresentar uma refutação «meta--crítica» do racionalismo crítico. Apel procura, ao longo de quatro secções, caracterizar a própria posição do problema, reconstruir criticamente o trilema de Münchhausen, analisar a questão de saber se o princípio do falibilismo contradiz o pressuposto da evidência indubitável e, finalmente, apresenta a sua solução do problema à luz daquilo que ele designa como uma reflexão pragmático-transcendental sobre as condições de possibilidade da validade intersubjectiva da argumentação filosófica<sup>41</sup>.

---

<sup>38</sup> H. Albert, "Münchhausen und der Zauber der Reflexion", in: Id. *Die Wissenschaft und die Fehlbarkeit der Vernunft*, (Tübingen: Mohr Siebeck, 1982), cap. IV.

<sup>39</sup> Albert (1969), 40-54, passim.

<sup>40</sup> K.-O. Apel, *Das Problem der philosophischen Letztbegründung im Lichte einer transzendentalen Sprachpragmatik (Versuch einer Metakritik des «kritischen Rationalismus»)*, MS, Frankfurt, 1974; trata-se da versão alargada de um manuscrito inglês apresentado em Helsínquia em Janeiro de 1974, versão que foi publicada na revista *Ajatus* (1976). A versão mais completa, que citamos a partir do manuscrito de Frankfurt, foi publicada: a) em alemão em B. Kanitschneider (Hrsg.), *Sprache und Erkenntnis*, Festschrift für G. Frey (Innsbruck, 1976); b) em inglês na revista *Man and World* (1975); c) em espanhol na revista *Dianoia* (1975).

<sup>41</sup> K.-O. Apel. op. cit., 1-5, 5-16, 16-27, 27-39.

Apel começa por pôr em causa a interpretação que Albert faz do princípio de razão suficiente caracterizando-a como «sintactico-dedutiva», [269] "lógico-formal». Isto não obstante reconhecer que Albert não entende a formulação Leibniziana do princípio de razão suficiente como «lei do pensamento» (Grundsatz des Denkens) ou «axioma da lógica» segundo o modelo dos antigos manuais de lógica mas antes como um «postulado da metodologia clássica do pensamento racional»<sup>42</sup>. Contudo, apoiando-se em Carnap e Popper, Albert teria formulado o trilema de Münchhausen a partir da lógica moderna dando a impressão de que «a aporética do postulado racionalista da idade moderna se poderia reduzir a um trilema deduzível lógico-formalmente (formallogisch ableitbares)<sup>43</sup>. Por isso, Apel crê poder afirmar que «a argumentação possível contra o postulado da evidência do racionalismo clássico não tem absolutamente nada que ver, imediatamente, com a terceira ponta do trilema. .» porque, ao contrário do que sucederia no domínio lógico-matemático, o princípio moderno de razão suficiente é «de antemão, um *princípio epistemológico*, um princípio que, em linguagem moderna, envolve a dimensão pragmática (a evidência para um sujeito de conhecimento)"<sup>44</sup>. É certo que Apel não está interessado em defender a posição tradicional do racionalismo clássico moderno que, na linha de Descartes, reduz a procura da verdade à procura da evidência mediante uma teoria da consciência. Não é seu objecto defender qualquer tipo de filosofia do conhecimento, de cariz racionalista ou empirista que tente resolver simultaneamente os problemas da origem e da validade do conhecimento humano. Apel vê a grande falha deste tipo de filosofia da consciência no facto de ser incapaz, com os meios da sua filosofia/teoria do conhecimento, de fazer a passagem da evidência cognitiva de cada indivíduo para a validade intersubjectiva de e enunciados articulados linguisticamente. Neste ponto, Apel concorda com a crítica feita por Albert.

Antes de passarmos à análise das «evidências paradigmáticas» de Apel vejamos as principais críticas que ele fez a Albert. A primeira crítica, já referida, diz respeito à interpretação do princípio de razão suficiente e contém, de certa forma, o núcleo da argumentação de Apel. Assim, Albert seria vítima de uma grave «falácia abstractiva» (abstractive fallacy) na medida em que a sua dedução do trilema abstrai da dimensão pragmática do uso linguístico argumentativo<sup>45</sup>. É claro que Albert se serve da lógica. Mas o facto de ele mencionar, antes da apresentação do trilema, algumas noções básicas de lógica, não quer dizer que o trilema seja um problema de mera lógica formal. Albert reconhece explicitamente a questão da fundamentação última como o problema «epistemológico» central do fundamentalismo que se torna mais virulento na filosofia moderna quando a teoria do conhecimento como «filosofia da

---

<sup>42</sup> K.-O. Apel, op. cit., 6.

<sup>43</sup> Id., loc. cit.

<sup>44</sup> Apel, op. cit., 7.

<sup>45</sup> Apel, op. cit., 12, 31.

consciência» passa a ocupar o lugar de filosofia primeira. Senão vejamos como é que Albert explicita o sentido da sua crítica:

«Aliás a situação não se altera quanto ao essencial pelo facto de se introduzirem outros processos de derivação, diferentes dos da lógica dedutiva, para efectuar o regresso fundamentador. Nem a utilização de processos indutivos de qualquer espécie nem o recurso a uma dedução transcendental podem trazer qualquer melhoria, e também não se altera substancialmente pelo facto de se deslocar o problema da linha horizontal, por assim dizer, isto é, da análise dos nexos proposicionais do mesmo nível linguístico, para a vertical perguntando, portanto, por uma fundamentação suficiente dos critérios dos processos de inferência aplicáveis e pelas instâncias últimas, linguísticas ou extralinguísticas, utilizáveis como base de inferência<sup>46</sup>.

[271] A isto Apel continuaria a responder que Albert se move sempre , ao nível de uma compreensão do saber/ciência/conhecimento enquanto sistema de enunciados (*Satz-System*), nível em que o problema da fundamentação da validade do conhecimento se reduziria, de facto mas trivialmente, ao trilema de Münchhausen. Apel insiste em deslocar a questão da fundamentação da validade do conhecimento para o domínio «pragmático-transcendental»<sup>47</sup>. O processo de fundamentação argumentativa caracterizar-se-ia por uma «evidência intersubjectiva *a priori*» do discurso argumentativo. Não deixa de ser curioso notar que Apel partilha a visão da lógica como «instrumento», disciplina meramente «operacional», tão característica dos autores a quem ele gosta de acusar de «cientismo» - designação que Apel usa para aquilo que ele considera ser uma forma particularmente perversa de positivismo. De facto, a lógica desempenha um papel diminuto na sua «transformação da filosofia».

Em termos de estruturação do saber, o trilema de Münchhausen não pode ser iludido enquanto se continuar a pensar dentro do modelo fundamentalista. Como vimos, a dificuldade característica deste módulo consiste na incapacidade de justificar a distinção entre duas categorias radicalmente distintas de elementos do sistema, os que fundamentam e os fundamentados; no caso de Apel, entre os elementos evidentes - as «evidências paradigmáticas da experiência» e os que não têm esse estatuto. Assim como a substituição do primeiro princípio, «mais conhecido em si» (*per se notum*) pela certeza cognitiva - percepção, ideia clara e distinta, intuição ideal ou categorial dos filósofos modernos, não alterou significativamente a estrutura básica do modelo fundamentalista, também a fuga de Apel para o domínio do «*a priori* da comunidade de comunicação» não evita os escolhos do modelo. Sobre o seu projecto de transformação semiótica da *Crítica da Razão Pura* com vista à constituição de uma pragmática enquanto «lógica semiótica normativa da investigação» [272] faremos adiante um breve comentário. Para já adiantamos que a estratégia de Apel assenta numa compreensão da fundamentação da

---

<sup>46</sup> H. Albert, TKV, 15.

<sup>47</sup> Apel, op. cit. 13.

validade do conhecimento como resultante da interacção de dois pólos: a) as evidências cognitivas (*Bewußtseins Evidenzen*) dos sujeitos epistémicos competentes singulares; b) as regras intersubjectivas *a priori*<sup>48</sup>. À primeira vista, Apel não se distancia das posições mais características da filosofia da consciência da idade moderna. Embora não use uma terminologia rigorosa, é de salientar que, neste contexto, inspirando-se em Searle e no Wittgenstein tardio, Apel entende por «evidências cognitivas» capacidades dos actos proposicionais de que depende a formação de juízos e que estão à partida entretecidos (*verwoben*) com o uso linguístico e as actividades do sujeito epistémico<sup>49</sup>. Quanto às regras intersubjectivas *a priori*, Apel não é tão explícito quanto seria desejável e remete-nos, de uma forma genérica, para regras de uso linguístico que Wittgenstein teria descoberto e que teriam sido formuladas com maior exactidão por Austin, Strawson e Searle; quais são exactamente e, sobretudo, porque é que elas são relevantes, neste contexto, não se diz<sup>50</sup>. Apel justifica esta posição «transcendentalmente» dizendo que «não é possível falar, com sentido, de 'recurso à evidência cognitiva' sem pressupor um discurso linguístico enquanto contexto de interpretação e coerência lógica; assim como não é possível, nem que seja só pensá-lo, um discurso argumentativo de fundamentação sem pressupor determinadas evidências cognitivas que os participantes singulares do discurso introduzem na formação argumentativa de um consenso enquanto critérios de verdade normativas para eles» [273] Este passo torna-se mais claro se o entendermos à luz do esboço, feito por Apel, de uma teoria da verdade como consenso que se distingue da versão de Habermas, acima de tudo, pela insistência na reabilitação da teoria da evidência<sup>51</sup>. Numa série de seminários ao longo dos semestres de 1973/74 e 1974/75, na Universidade de Frankfurt, Apel desenvolveu uma abordagem das teorias da verdade em que a sua versão pragmático-transcendental da teoria da verdade como consenso aparecia como o ponto culminante de um «esquema dialéctico das teorias da verdade». A proximidade de Habermas manifestava-se

Quer ao nível do «tema de explicação» - a verdade enquanto validade *universal, intersubjectiva* no discurso - quer quanto à concepção do portador da verdade: o enunciado afirmado. Afastava-se de Habermas quanto àquilo que designava por «constitutivo» (*Konstituens*) da verdade que seria, de facto, também um consenso argumentativo mas baseado – e aqui surge a diferença –

---

<sup>48</sup>

<sup>49</sup> Apel, op. cit., 14.

<sup>50</sup> Apel, op. cit., 15.

<sup>51</sup> Sobre a teoria da verdade em Habermas cf L.B. Puntel, *Wahrheitstheorien in der neueren Philosophie: eine kritisch-systematische Darstellung* (Darmstadt: WB, 1978) 144-163; A. Martins, «De Peirce a Habermas: sobre a(s) teoria(s) intersubjectiva(s) da verdade» in *Biblos LV* (1979) 435-455.

em critérios de evidência e coerência. Como se pode depreender do texto acima citado, Apel, quando fala de critério de coerência tem em mente apenas a noção corrente de consistência ou, no seu estilo, a «coerência lógica» do discurso linguístico. Apesar de a obra de N. Rescher, *The Coherence Theory of Truth*, figurar no seu programa de investigação é manifesto que não lhe deu a devida atenção nem a enquadrou historicamente no seu «esquema dialéctico». A obra de Rescher figurava, conjuntamente com uma breve indicação sobre o conceito Heideggeriano de verdade, no final, em jeito de apêndice, depois do ponto culminante da evolução dialéctica da história das teorias verdade que seria a sua versão da teoria da verdade como consenso. Para além desta introdução de um conceito de coerência insuficientemente tematizado - o que, por outro lado se percebe bem pois só assim, num estilo trivial de consistência lógica poderia ele coexistir com a evidência como critério de verdade - [274] Apel esquece a crítica certa que, entre outros, já Habermas fazia à teoria da evidência: nela se confunde pretensão de verdade com vivência de certeza<sup>52</sup>. A explicação «transcendental» de Apel também não altera significativamente os dados do problema porque joga com uma confusão, também denunciada por Habermas, entre verdade e objecti(vi)dade. Se, quando falamos em teoria da verdade, ainda estamos no núcleo de uma teoria do saber, quando falamos, como Apel, no texto citado, estamos já no âmbito de uma teoria da constituição da experiência ou, talvez mais exactamente, no âmbito de um fragmento, extremamente incompleto, de uma teoria dos signos e de uma teoria do «sujeito» do saber. Ora, a discussão coloca-se, aqui, ao nível de uma espécie de meta-teoria da teoria do saber. A reflexão sobre uma teoria da verdade pode sempre dar luz para o esclarecimento destas questões na medida em que se trata da parte da teoria do saber em que as suas formas e estruturas são (tendem a ser) plenamente articuladas. Embora esteja numa linha de pensamento diferente, O. F. Bollnow reconhece também o lugar central da teoria da verdade numa teoria do saber quando lhe dedica o segundo volume da sua *Filosofia do conhecimento* que intitula, algo ambigualmente, *A dupla face da verdade*<sup>53</sup>.

Ao discutir o sentido e alcance do princípio do falibilismo, Apel nega que a crítica possa ser «de certo modo, a *instância última autosuficiente* da argumentação racional: ela deve, por sua vez, pressupor um *quadro pragmático-transcendental* - um jogo linguístico com sentido - no qual os possíveis argumentos críticos e as possíveis fundamentações por recurso à evidência

---

<sup>52</sup> Cf J. Habermas, «Wahrheitstheorien» in *Wirklichkeit und Reflexion* Festschrift für W. Schulz (Pfullingen: Neske, 1973) 234-236.

<sup>53</sup> Otto F. Bollnow, *Das Doppelgesicht der Wahrheit: Philosophie der Erkenntnis*, zweiter Teil (Stuttgart: Kolhammer, 1975).

'pragmática' correspondem, em princípio, uns aos outros»<sup>54</sup>. Apoiando-se no célebre aforismo 105 de Wittgenstein, em *Sobre a Certeza*, Apel apresenta a argumentação, enquanto jogo linguístico, como um sistema. Sem tematizar devidamente estas afirmações, Apel pretende que isto [275] basta para mostrar o carácter pouco cauteloso e exagerado de muitas teses programáticas do «racionalismo pancrítico» de H. Albert e W. Bartley<sup>55</sup>. Apel insiste 'na possibilidade de o *jogo linguístico filosófico* recorrer a evidências<sup>56</sup>. E acaba por reassumir o legado fundamentalista da filosofia moderna, apesar de afirmações suas em contrário, quando apresenta como «*fundamentum inconcussum*» do saber a «consciência do eu bem como um jogo linguístico em que simultaneamente com o *eu penso-me como existente* no sentido de uma *evidência paradigmática do jogo linguístico* se pressupõe a existência de um mundo de vida real e a existência de uma comunidade de comunicação»; por outras palavras, «...o 'elemento de vida' dos argumentos filosóficos é um jogo linguístico transcendental no qual se pressupõem, com algumas regras da lógica, a existência de um mundo real e as regras pragmático-transcendentais da comunicação ideal»<sup>57</sup>. Quais são estas regras da lógica e as ainda mais enigmáticas regras «pragmático-transcendentais» é coisa que Apel não esclarece. Em vez de clarificar melhor o seu aparato conceptual básico limita-se a rejeitar sumariamente o relativismo de Thomas Kuhn e P. Feyerabend com a afirmação de que «não há só 'jogos linguísticos' mas em todos os jogos linguísticos há o *jogo linguístico transcendental da comunidade de comunicação ilimitada*»<sup>58</sup>. Assim, Apel acaba por concluir que o ponto fulcral da fundamentação filosófica última reside neste argumento «pragmático-transcendental»: «não se pode argumentar nem pró nem contra as regras do jogo linguístico transcendental ou tomar uma decisão prática sem pressupor já estas regras»<sup>59</sup>. Esta defesa da «evidência paradigmática» assenta basicamente

---

<sup>54</sup> Apel, op. cit., 18-19.

<sup>55</sup> Apel, op. cit., 19.

<sup>56</sup> Apel, op. cit., 27-29

<sup>57</sup> Apel, op. cit., 36: « . . . das 'Lebenselement' der philosophischen Argumente ist ein transzendentes Sprachspiel in dem mit einigen Regeln der Logik zugleich die Existenz einer realen Welt und die transzendentalpragmatischen Regeln der idealen Kommunikation vorausgesetzt sind...».

<sup>58</sup> «Es gibt nicht nur 'Sprachspiele', sondern in allen Sprachspielen das transzendente Sprachspiel der unbegrenzten Kommunikationsgemeinschaft». Apel, op. cit., 43.

<sup>59</sup> «Die Pointe philosophischer Letztbegründung liegt dann in dem reflexiven - transzendentalpragmatisch und nicht deduktiven - Argument, dass man weder für noch gegen die Regeln des transzendentalen Sprachspiels argumentieren oder sich praktisch entscheiden kann, ohne diese Regeln schon vorauszusetzen". Apel, op. cit., 39.



neste «jogo linguístico transcendental» tão pouco evidente. É certo que é difícil argumentar contra, ou pró, o seu «argumento transcendental» mas não porque este seja um argumento particularmente forte e convincente mas antes por aquilo que tem de indefinido e vazio.

### 2.3 *Justificação, pressuposição, validação*

O problema da fundamentação última do saber, tal como é posto habitualmente - e como aparece em Apel - é, antes de mais, uma questão relativa à validade do conhecimento humano. Ora a questão da validade coloca-se de modo diferente conforme se trate do modelo fundamentalista ou do modelo coerencial. Na tradição filosófica ocidental, desde Platão e com maior insistência na moderna filosofia da consciência, a partir de Descartes, sublinhou-se repetidamente a tese de que o saber tem de ser indubitável, certo, seguro. Transformou-se, deste modo, a busca da verdade numa incessante procura da certeza cometendo-se, assim, um erro categorial. Ao longo desta história acidentada e multifacetada pôs-se em dúvida a possibilidade de saber através de uma experiência vicária. No caso de se verificar a possibilidade de um saber real e genuíno, este teria que assentar numa informação em primeira mão. A concepção arquitectónica, característica do fundamentalismo, segundo a qual o «conhecimento certo» necessitava de um fundamento certo, inabalável, levou a um processo de afunilamento dos «alicerces» (fundações) da estrutura cognitiva que passou pela rejeição dos antigos *principia per se nota* e conduziu, inexoravelmente, à concentração do(s) fundamento(s) do saber no eu. Esta polarização em torno da subjectividade pode acentuar os estados cognitivos do eu - como acontece no chamado racionalismo moderno - ou as suas sensações, como sucede no construcionismo fenomenalista. Em qualquer [277] dos casos, a via escolhida para a obtenção de um fundamento infalível do «conhecimento» leva a gnosiologia moderna ao solipsismo. É para tentar fugir às dificuldades deste solipsismo que Apel introduz a «comunidade de comunicação ilimitada» como sujeito último do saber. Mas com isto apenas se desloca o problema de uma instância para outra. A questão da validade - que não se deve confundir com a da aquisição, aprendizagem e similares - acaba por originar a configuração de uma crise da filosofia, da razão/logos, porque se entende a relação de validade como uma relação unilinear e unidireccional entre elementos do sistema. Deste modo, o processo da justificação é conduzido de forma iterativa tentando encontrar respostas «mais fundamentadas», «mais profundas» até se chegar a um ponto em que a razão é forçada, pelo menos aparentemente, a parar. Partindo desta compreensão unilinear da relação de validade, não se pode, *pace* Apel, fugir ao trilema de Münchhausen: ou a cadeia (de justificação, explicação, fundamentação.. ) se prolonga *in infinitum*, ou

atinge um ponto final no qual se dá uma paragem do movimento regressivo de fundamentação, ou então, atinge um ponto em torno do qual se desenrola um movimento circular. Sendo assim, o trilema de Münchhausen é, de facto, expressão bastante rigorosa das aporias com que se debate o modelo fundamentalista do saber, no âmbito da justificação da validade do saber em geral ou de determinada forma de saber. A tentativa de validar uma tese ou conjunto de teses pelo recurso a pressupostos cuja validade não está, por hipótese, determinada leva a um beco sem outra saída que não seja a renúncia ao discurso racional e/ou o dogmatismo.

Se, porém, eliminarmos a distinção radical entre dois tipos de elementos do sistema - **Eb** e **Ed** - poderemos conceber a relação de validade como resultante da articulação da estrutura interrelacional característica do sistema. Nesse caso, a validade de A não se define pela sua relação unilinear com B (A derivável de B) mas pela *rede* complexa de relações de A com todos os outros elementos do sistema. Neste caso, não tem muito sentido falar de «fundamentação» e, por isso, preferimos a expressão «justificação». Mas, poderá alguém perguntar, se não teremos problemas idênticos aos que assinalámos com a justificação última do saber. Neste contexto é preciso esclarecer a natureza desta questão e não confundir usos linguísticos específicos de cada teoria ou modelo. Na perspectiva do [278] modelo coerencial, a justificação «última» só pode estar relacionada com a possibilidade de se articular um quadro explicativo omnicompreensivo que seria «último» no sentido de não ter nada que lhe seja exterior e a que possa, de algum modo, estar referido. Portanto, não se trata, aqui, de fixar verdades «definitivas», «certezas últimas» ou de «fechar» o sistema. A «justificação última», no modelo coerencial, não pode entender-se como «conclusão», «fecho», «acabamento» definitivo. Pelo contrário, precisamente porque se trata do tipo de explicação com uma exigência de justificação mais radical no tempo *t* é que não se exclui a possibilidade de surgir uma explicação ulterior mais exacta. É por isso que «sistema», no modelo coerencial, nunca é uma estrutura fechada mas antes aberta. Deste modo, a temporalidade e a historicidade são devidamente tidas em conta. Uma explicitação de toda a problemática da validação argumentativa exigiria o desenvolvimento de uma teoria da verdade em sintonia com o modelo coerencial. N. Rescher deu um contributo importante, de que já falámos, e L. B. Puntel tem-se ocupado intensivamente com esta temática nos últimos anos<sup>60</sup>.

---

<sup>60</sup> N. Rescher, CTT; de L. B. Puntel além da obra citada na nota 52 aguarda-se [1986] dentro em breve : L. B. Puntel (Hrsg.), *Der Wahrheitsbegriff: Neue Explikationsversuche* (Darmstadt: WB)

[Grundlagen einer Theorie der Wahrheit. Berlin/New York: de Gruyter, 1990; ver ainda a mais recente obra de síntese: Lorenz B. Puntel, *STRUKTUR UND SEIN. Ein Theorierahmen für eine systematische Philosophie*. Tübingen: Mohr Siebeck Verlag, 2006;(tradução inglesa; *Structure and Being. A Theoretical Framework for a Systematic Philosophy*, By Lorenz B. Puntel and translated

Uma das estratégias mais usadas de defesa do fundamentalismo consiste em dizer que a única alternativa seria uma espécie de teoria coerencial e que as teorias da coerência não são aceitáveis já que, afirma-se, permitem crer qualquer coisa. Por exemplo, M. Schlick argumenta, dentro desta ordem de ideias, que «se alguém tomar a sério a coerência como critério geral da verdade deverá considerar quaisquer contos de fadas tão verdadeiros como um relato histórico ou os enunciados de um manual de química desde que a história esteja tão bem inventada que não surge em parte nenhuma uma contradição»<sup>61</sup>. [279] Com isto Schlick pensa ter mostrado a «impossibilidade lógica» (!) da teoria da coerência porque ela, continua Schlick, «não fornece nenhum critério inequívoco de verdade, já que eu posso, com ela, chegar a qualquer número de sistemas consistentes de enunciados que são, contudo, incompatíveis entre si»<sup>62</sup>. Sendo assim, o processo de justificação teria que terminar num corpo de enunciados incorrigíveis a que ele chama, sintomaticamente, «enunciados fundamentais» (*Fundamentalsätze*).

Nem todos os defensores do fundamentalismo vão tão longe podendo, talvez, contentar-se com a afirmação de que tem de haver um «limite» para aquilo que podemos crer/afirmar justificadamente. A resposta paradigmática a este tipo de argumentação é como se sabe, que ela reduz, indevidamente, a coerência a mera consistência lógica. Como vimos, não se trata de uma simples questão de compatibilidade. Há que satisfazer também, entre outras, a exigência de compreensividade, explicar melhor o maior número possível de itens. Se entendermos a coerência conforme indicámos em 1.2 será mais fácil responder a este tipo de objecções. É que não é nada óbvio que se possa incorporar qualquer tese ou convicção num sistema coerente. Convém não esquecer que há muitos tipos de relações de justificação que formam uma rede altamente complexa e dificilmente explicitável na sua globalidade. No discurso dito «normal» sobre as «coisas» é muito mais aquilo que fica por dizer do que aquilo que se diz expressa e tematicamente. O importante é que haja coerência nessa estrutura interrelacional e que quaisquer opiniões ou hipóteses novas - candidato(s) à verdade - possam ter alguma relação com as opiniões/teses aceites, de tal modo que, se viessem a ser rejeitadas, isso afectaria, por sua vez, a credibilidade de outros elementos do nosso sistema. Para podermos avaliar correctamente o modo como a aceitação de um elemento novo pode afectar o sistema apesar de esse elemento ter que ver, pelo menos aparentemente, apenas com um domínio restrito, há que não perder de vista o facto de um conjunto de

---

by and in collaboration with Alan White, Pennsylvania State Univ Pr, 2008; tradução em português: *Estrutura e ser. Um quadro referencial teórico para uma filosofia sistemática*. S. Leopoldo: Unisinos, 2008].

<sup>61</sup> M. Schlick, «Über das Fundament der Erkenntnis» in *Erkenntnis* 4 (1934) 36. A versão inglesa deste estudo de Schlick com o título «The foundation of knowledge» foi publicada em A. J. Ayer (ed.) *Logical positivism* (N. York, 1959).

<sup>62</sup> M. Schlick, *ib.*, 87.

opiniões aceites conter vários níveis ou dimensões. [280] E um dos níveis mais importantes, num contexto 'de justificação, é precisamente o nível epistémico no qual se enquadram as nossas opiniões sobre o método, a «técnica» mais adequada à selecção e aquisição de opiniões, sobre as condições mais gerais de aquisição e progresso do saber. São opiniões/convicções que não são «informativas» no sentido e na medida em que não dizem nada, directamente, sobre o mundo, sobre o real mas são indissociáveis das outras opiniões com maior conteúdo informativo e vão condicioná-las. Já vimos como a apreciação das opiniões/convicções baseadas na observação depende de uma opinião/convicção epistémica que não pode ser justificada pelo simples apelo ou recurso à observação/experiência. Por exemplo, os autores que pensam ser o saber uma estrutura de tipo arquitectónico com necessidade de «alicerces», de um fundamento que suporte o edifício do conhecimento/ciência, incluem neste «fundamento» elementos que seriam «intrinsecamente credíveis». Exemplo clássico seria a opinião de um sujeito baseada em juízos sobre as sensações ou estados de consciência que seriam, por hipótese, «directamente evidentes». Aqui, temos uma situação semelhante à que se dá com o carácter simbólico e metafórico da linguagem. Aquilo que é considerado não metafórico, em discurso «normal», é, muitas vezes, uma metáfora que nos é tão familiar que já nem nos damos conta de tal facto. Ao nível do saber passa-se algo semelhante. Aquilo que se supõe estar «imediatamente» acessível não passa de algo que nos é tão familiar que já esquecemos o complexo processo de mediação que lhe serve de suporte. Isto aplica-se de forma muito nítida às evidências subjectivas para que apela toda a tradição filosófica dominada pelo paradigma da filosofia da consciência. A intuição enquanto instância epistemológica pode ter um papel importante na prática científica e no discurso quotidiano mas não pode erigir-se em critério «fundamental». O saber é revisível, mesmo ao nível das opiniões epistémicas sobre a viabilidade dos vários tipos de opiniões e métodos.

A existência de um conjunto de opiniões básicas que têm o estatuto privilegiado de serem intrinsecamente credíveis é considerada, muitas vezes, como um postulado necessário da racionalidade para evitar o regresso infinito na justificação. Mas convém notar que, do facto de o processo de justificação ter de ter um «termo» não se poder concluir que haja qualquer espécie de opiniões/teses que escapem à necessidade de uma justificação racional. A única conclusão legítima [281] da necessidade de evitar um regresso infinito é, neste contexto, que ninguém pode duvidar de tudo ao mesmo tempo. Num contexto particular de investigação devo poder pressupor que pelo menos algumas opiniões/teses não são, à partida, matéria de dúvida. Estas «opiniões correntes» incluem, normalmente, não só teses com uma componente objectiva bem definida como pressupostos acerca do método. Ao rejeitar um fundamento intrinsecamente credível do saber admite-se a possibilidade de ter que rever ou reformular qualquer elemento do sistema. Neste sentido, não há elementos imunes à crítica racional. Mas, a exigência de uma racionalidade crítica não é

algo que se possa exercer gratuitamente ou de uma só vez. Entre outras coisas, isto implica uma contextualização radical da própria noção de justificação racional.

Deste modo, uma teoria coerencial não só não elimina o processo de justificação como exige que qualquer sistema (ou fragmento de) de opiniões/teses integre também a explicitação do modo como a nossa interacção com as «coisas» - «objectos» ou outros «sujeitos» - no mundo nos leva a formar opiniões acerca delas. Só esta tematização pode permitir articular o nexos entre as mais diversas opiniões de modo a formarem um todo complexo a que é possível aplicar o teste da coerência. Mas, poderia ainda alguém perguntar, se as opiniões sobre a nossa relação com o mundo não fariam parte do sistema total de opiniões que poderia ser coerente e, contudo, não dizer «como é que as coisas realmente são». Esquece o nosso hipotético interlocutor que o simples facto de admitir a possibilidade de tal «separação» implica, para além de um nominalismo radical, uma concepção de «mundo» totalmente vazia e gratuita. Se pensarmos no «mundo» deste modo não há qualquer possibilidade de dar um sentido positivo à expressão ambígua «contacto com a realidade». Neste contexto, há que ter muito cuidado como as metáforas que em vez de ajudarem a compreender a questão ainda geram problemas adicionais. Quem formulasse tal objecção deveria justificá-la mostrando como é que sabia que o sistema total de opiniões *apesar de coerente* não dizia como são realmente as coisas. Para isso, só tinha um caminho aceitável à luz de uma racionalidade verdadeiramente crítica: mostrar a maior ou menor incoerência do referido sistema, o que eliminaria um dos pressupostos básicos da objecção. Daí que, afirmar, como Tugendhat, [282] que a teoria da coerência exclui a experiência como instância seja manifesta incompreensão (ou redução simplista) dos dados centrais do problema<sup>63</sup>.

### 3. Conclusão

Do que ficou dito não se pode concluir que basta uma simples mudança de modelo global para solucionar todos os problemas que se colocam ao nível de uma teoria do saber. Procurámos mostrar as vantagens do modelo coerencial de sistematizar o saber. Muitas coisas ficaram por dizer e outras precisariam de um tratamento mais diferenciado. Por outro lado, é imprescindível ter uma perspectiva global das questões centrais para se trabalhar adequadamente o pormenor, o detalhe. Por isso, tentámos mostrar a possibilidade de articular os

---

<sup>63</sup> E. Tugendhat/U. Wolf, *Logisch-semantische Propädeutik* (Stuttgart, 1983) 239. A crítica de Tugendhat peca logo pela redução da coerência a mera consistência lógica: „Es sei hier angenommen dass unter Kohärenz nicht mehr verstanden wird als Konsistenz Widerspruchsfreiheit». Ib. 240.

fragmentos do nosso pensar e dizer de um modo diferente e que aponta não para a negação ou recusa pura e simples mas para a superação efectiva dos limites do modelo tradicional de racionalidade - aqui rotulado de fundamentalista - sem abdicar, antes pelo contrário, da exigência crítica de uma justificação racional. Pois, ao contrário do que por vezes se diz, quanto menos sistemático for o pensamento mais exposto está ao dogmatismo e menos capaz será de satisfazer aquela exigência que caracteriza a filosofia, pelo menos desde Platão, de justificar radicalmente o dito e o pensado. Temos que ficar pela afirmação já que explicitá-la convenientemente exigiria o esboço de um programa de filosofia e de uma teoria da história da filosofia que não cabe aqui desenvolver.