

ARTIGOS

LUZ DA RAZÃO PARA UMA FUNDAMENTAÇÃO ONTO-METAFÍSICA*

Mafalda Blanc
(Universidade de Lisboa)

Preâmbulo

Se, como tantas vezes se diz, a razão é a aportação específica da filosofia para a civilização pelos benefícios que trouxe, enquanto agente de conhecimento, transformação e modelação prático-teórica da vida, para o progresso e a paz social, arquitectando consensos e viabilizando soluções aí onde a religião e a política fracassaram, também é verdade que entregue ao puro exercício formal do seu poder calculador, a equidade que a devia definir facilmente degenera em mera técnica operatória, tornando-se presa fácil de interesses de sinal contrário à sua mais própria vocação universalista. Os totalitarismos políticos, aliados à exploração dos recursos naturais, aos desequilíbrios geo-políticos do planeta e à fragmentação do tecido social, já para não falar de eventuais consequências negativas da manipulação genética, são alguns exemplos eloquentes da derrapagem ético-política, a que pôde conduzir uma racionalidade pautada por critérios estrita rentabilidade.

É nosso intento aqui mostrar que não é este destino inexorável da razão, mas a consequência historial do desvio a ela que foi submetida, no decurso da modernidade, em relação à sua original matriz filosófica. Na verdade, em berço helénico, foi a razão entendida, não como um mero dispositivo instrumental, mas como um insigne modo de implantação

* Comunicação apresentada ao VI Simpósio Europeu de Docentes Universitários sobre o tema “Allargare gli Orizzonti della Razionalità. Prospettiva per la Filosofia”, realizado entre 5-8 de Junho de 2008, na Universidade Pontefícia Lateranense de Roma.

humana no ser, pelo qual este ganhava uma especial envoltura de verdade e eticidade pela auscultação e configuração pensante das suas possibilidades inteligíveis e elegíveis. Assim tomada, como o constituir-se de uma inteligibilidade que se demanda para se erigir como princípio de saber e comunidade, enraizava-se a razão no logos do ser, perfazendo como que a explicitação, o enunciado do sentido interno à sua dinâmica manifestativa. Na verdade, dotando o homem de linguagem, distinguindo-se pela certeza e estabilidade de uma verdade de alcance universal enquanto oposta à variação da sensibilidade e das inclinações, era a racionalidade para os gregos um princípio de conhecimento, sociabilidade e cidadania, permitindo ao homem orientar-se livremente no mundo e na vida.

Os medievais recolhem esta tradição do logos helénico num contexto teológico e cristocêntrico, interpretando a razão helénica à luz do Verbo criador como um princípio de mediação humano-divina. Por oposição ao carácter intuitivo e contemplativo do intelecto, de que todavia perfaz a articulação discursiva, caracteriza-a a relação judicativa e a dedução por que vai constituindo dianoeticamente o corpo dos saberes. Circunscreve, assim, como mundaneidade todo esse horizonte de respectividade que lhe vai descobrindo, na sua ordem ideal e espiritual, o intuito da Razão divina.

É contra este modo de entender a racionalidade que se insurge a modernidade. Imbuída de um projecto autonómico de auto-fundação do saber concebido a partir de um ideário cientista e laico, recusa a onto-teologia e institui a razão como princípio orgânico e sistémico de todo a ordem teórica, prática e política. Artificialmente emancipada do seu elemento ontológico, adestrada pelo instrumento matemático então prevalente, a razão, descontextualizada, vai-se deixando formalizar, até que o espírito positivista, depurando-a de todo o elemento intuitivo ou pressuposto não comprovável, vai acabar por entregá-la à sua hodierna redução linguística e céptica.

Inverter este estado de coisas, contribuindo de algum modo para contornar a crise de sentido de que vem sofrendo a humanidade europeia desde o século precedente, passa a nosso ver, como veremos, por uma refundação onto-metafísica do pensar.

1. Dos fundamentos intuitivos da razão clássica ao construtivismo da razão moderna

É no dealbar do filosofar, com Parménides, que a razão, então ainda entendida como um *dizer* (logos) explicitativo da verdade do ser, se reconhece e enuncia, na indispensabilidade embora do seu pronunciamento, como instância já segunda do acto cognoscitivo. Pois ela deve toda a pertinência e justeza do seu discorrer à evidência de uma primeira inteligibilidade – essa que o *intelecto* (*nōus*) colhe de uma pristina apreensão

do ser no acto da sua própria afirmação. Na prolixidade, embora, de seu manifestar-se diferenciante, apresenta-se aquele ao intuito, na necessidade interna de seu íntimo conjungir, como o estatuir de uma presença sem condições que é, na sua unicidade, medida exclusiva de toda a verdade.

Platão, sem esquecer a unidade, mas elevando-a acima do ser como instância anhipotética e trans-inteligível do conhecer, vai privilegiar a forma, a determinação inteligível, por que o ser se concreta e estrutura numa comunidade de ideias. Entende por isso a razão na perspectiva da predicação como síntese, articulação entre o nome, o universal, que indica a ideia, o constitutivo formal do ente e o verbo, que expressa a acção, a efectuação daquele, a sua consignação como ente no movimento da sua vinda à presença¹.

Aristóteles, contrariando o dualismo platónico entre o inteligível e o sensível, faz descer a verdade, a determinação essencial, ao coração do sensível, considerando o individuo, o ente substancial, tanto mais inteligível quanto o grau de generalidade da sua forma. É, por isso, pelos vários momentos de um processo abstractivo (qualidade, quantidade, essência) que o *entendimento (dianoia)* acede, a seu ver, à plena inteligibilidade do real, transcendendo-se e ao seu ascender inquisitivo na apreensão directa e intuitiva da primeira essência². Ela dá-se a conhecer ao *intelecto (nōus)*, na pureza da sua perfeição formal e intensiva, como a plena identidade entre o conhecer e o ser, constituindo-se, como Ente e causa primeira, garante da consistência e completude de toda a cadeia dedutiva³.

Os medievais, admitindo embora a inseparabilidade entre o inteligível e o ser, mas interpretando este na linha dinâmica do acto como transcendente ao plano formal da *essência (essentia)*, vão inscrever a razão no Acto de ser transcendente, interpretando-a como um atributo divino, o Verbo criante de Deus, de cuja luz participa o entendimento criado. De modo que este, na sua dimensão intelectual essencial, tem por objecto formal o próprio *ser (esse)*, noção ilimitada que lhe é constitutiva, de onde o espírito retira a sua abertura universal e constitutiva capacidade para o Divino. Ela especifica-se, no caso do intelecto sensível humano, na quiddidade da coisa material, em que a verdade se apresenta na sua determinidade sensível⁴.

De tal razão superior que, como “*lumen rationis aeterna*” e “hábito dos princípios”, conhece por apreensão intuitiva e informação do Verbo

¹ Veja-se, *O Sofista*, 262 a-262d.

² Conf., Aristóteles, *Analíticos Posteriores*, I, 18, 81b e I, 31, 88^a.

³ *Ibid.*, II, 19, 100b.

⁴ Sobre o ser como primeiro objecto da inteligência, veja-se São Tomás de Aquino, *Summa Theol.*, I, q. 5, a 2 resp. e *Quest. Disp. De Veritate*, q. 1, a., 1 resp., e ainda, de São Boaventura, *Itinerarium mentis in Deum*, cap. V.

as verdades eternas do entendimento divino, colhe a *mens* abstractiva e dianoética as normas e critérios para o seu arrazoar nas ciências apodícticas e na moralidade, indispensáveis quer para a elaboração do juízo por comparação e relação das ideias entre si, quer para o seu encadeamento dedutivo no quadro do silogismo e da ordenação sistemática dos saberes⁵.

Com a querela dos universais na escolástica tardia e a guerra das religiões, quebra-se a aliança entre a fé e a razão, que animava o ideário medieval de um saber que tem por corolário a tese do primado do espiritual sobre o material e por horizonte a adesão a uma ordem eterna e exemplar. E tal divórcio ocorre quer em benefício da fé, que então rejeita para o domínio do profano e do empírico a razão, doravante destinada ao instrumental, quer em favor desta que, imbuída de um modelo matemático de verdade inconcussa, declina como incerto e ilusório tudo o que se furte à tutela do método, exceda o domínio do observável e o crivo da prova, enquanto reproduzível e explicável por intermédio de uma *operatio*.

Embora no quadro já moderno de um racionalismo à beira de se reconhecer, no seu subjectivismo, como o fundamento de toda a normatividade, o intuitivismo da razão clássica colhe o seu último estertor na problemática cartesiana da ideia adequada⁶. Com efeito, aqui, a Razão divina é uma última vez invocada para dar conta da correspondência entre a ordem das representações e a ordem das coisas, sendo aquelas adequadas na medida em que concordam com as ideias que Deus tem ou se fez acerca da criação⁷. Já Kant, porém, no seu implícito agnosticismo e empirismo, antepondo à metafísica a crítica da razão, recusa a fundação teológica do conhecimento, substituindo-lhe uma nova e já contemporânea interpretação idealista da verdade como síntese entre o conceito e a intuição⁸. Para ele, não tem o entendimento, na funcionalidade operativa do seu sintetizar, outro alcance cognitivo que o da ordenação lógica da experiência, incapaz que é de uma apreensão intuitiva do elemento inteligível dos conceitos por ele estatuidos no juízo⁹. Cegos e vazios são, com efeito,

⁵ Veja-se Santo Agostinho, *De Libero Arbitrio*, II, cap. VIII e São Tomás, *Summa Theol.*, I, q. 16, a. 8.

⁶ Veja-se Descartes, *Meditationes de Prima Philosophiae*, III.

⁷ Conf. Espinoza, *Tractatus de Intellectus Emendatione*, § 91 e *Ethica ordine geometrico demonstrata*, II, defin. IV e props. 32-34 e 47.

⁸ Kant, *Carta a Marcus Herz*, 2.^a ed. rev., Imprensa Nacional-Casa da Moeda, Lisboa 2004, pp. 133-134: “Platão aceitou uma antiga intuição espiritual da divindade para fonte original dos conceitos e princípios puros do entendimento. Malebranche, uma intuição duradoura e persistente deste ser original. [...] Só que o *Deus ex Machina* é, na determinação da origem e da validade dos nossos conhecimentos, aquilo que de mais absurdo se pode escolher [...]”

⁹ *Ibid.*, *Crítica da Razão Pura*, 5.^a ed., Fundação Calouste Gulbenkian, 2001, pp. 263-264: “A analítica transcendental alcançou, pois, o importante resultado de mostrar que o entendimento nunca pode *a priori* conceder mais do que antecipação

estes, bem como as ideias que a razão congemma a partir daquelas sínteses, não restando, por isso, a uns e a outros mais do que o seu preenchimento intuitivo pelo material da sensibilidade.

Assim reivindicando a sua autonomia em relação à tutela da religião ou mesmo da tradição, a fim de explorar livremente o mundo pela ciência, vai a razão moderna perfilar-se não tanto pela contemplação de um sistema fechado de verdades imutáveis como pela inovação e o pragmatismo, procedendo à revisão regular de seus princípios à medida que vai avançando no desvendamento da realidade, reajustando formas e valores à variabilidade da experiência empírica. De modo que, em vez de perfazer uma forma já constituída e acabada nas categorias que a compõem, como era ainda o entender de Kant, vai a razão antes tomar-se na itinerância de seu intentar como uma estrutura em desenvolvimento, sempre provisória e experimental em seus procedimentos e conceitos, em virtude do propósito sempre reafirmado de ir mais longe na procura de novos limiares de inteligibilidade.

A exemplo da física, que substitui a abstracção simples das substâncias pela análise complexa das relações matemáticas em que os fenómenos consistem, aventura-se o moderno racionalismo na eliminação gradual de todo o conteúdo intuitivo, incorrendo numa interpretação extensional de conceitos e juízos que favoreceria a formalização lógica em detrimento da ontologia.

É, pois, natural que, procurando uma vez mais compreender-se ontologicamente, viesse a interpretar-se como o subproduto do ímpeto inventivo e construtor da realidade, a expressão subjectiva de uma razão do mundo que, no seu desenvolvimento faseado, se foi constituindo como um sistema integrado, mas aberto, de ligações causais universais e recíprocas, que inclui a singularidade pensante e a manifesta. Na verdade, quando Hegel, rejeitando o kantismo, intenta o regresso à metafísica, não foi para a devolver no seu antigo formato intuitivo e realista, como pretendia o Romantismo com o seu conceito retrógrado de um absoluto infinito e substancial, mas para a relançar em novo esquema especulativo – esse, construtivo e dialéctico, em que uma subjectividade pensante, pela reflexividade de sua itinerância espiritual, se concreta e efectiva em formas objectivas progressivamente mais complexas até se exaurir e totalizar nas determinações por que se mediatiza¹⁰.

da forma de uma experiência possível em geral e que, não podendo ser objecto da experiência o que não é fenómeno, o entendimento nunca pode ultrapassar os limites da sensibilidade, no interior dos quais unicamente nos podem ser dados objectos.”[A 245-246].

¹⁰ Para a crítica do intuicionismo romântico, veja-se de Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, Prefácio, I.^a p. e *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften*, vol. I. Die Wissenschaft der Logik, §§61-78.

2. Normatividade da razão: do relativismo à auto-certificação reflexiva

A pretensão idealista do hegelianismo, na redução que perpetrou do ser ao pensar, em constituir-se como um saber apodíctico, isto é, *a priori* e dedutivo do mundo a partir do seu fundamento absoluto – o *Conceito* (*Begriff*), interpretado especulativamente como razão – acabaria por suscitar, como antídoto, a rejeição generalizada da especulação em favor do conhecimento científico, mais credível e eficaz na positividade de seus procedimentos. Ao gosto da época, pela metodologia da prova sempre infirmável e revisível em seus resultados, exibia aquele, melhor do que o discurso mistificador da metafísica, os limites do entendimento humano, o seu condicionamento tanto de princípio como conjuntural e empírico¹¹.

Assimilada à teologia, a crítica à metafísica inicia-se primeiro no seio da filosofia para se alargar depois a outros sectores da cultura. Na sua generalidade e abstracção, as suas perguntas acerca da natureza e do fundamento último da realidade são tidas como intratáveis e insolúveis em termos racionais e relegadas, por isso, com a religião, sua congénere, para o passado da humanidade como um reduto arcaico do espírito, admissível quando muito na esfera do privado. Na verdade, de acordo com o catecismo positivista então reinante, considerava-se como dever de uma razão adulta, conhecedora de seus limites, cingir-se parcimoniosamente ao estudo dos fenómenos, trocar essências e causas pela investigação positiva das leis, prescindindo do conhecimento do sobrenatural.

Cada uma a seu modo, esquerda hegeliana, filosofias da vida e da existência vão apoiar-se nas ciências a fim de procederem à desconstrução dos pressupostos do idealismo – o mundo inteligível, a unidade do *cogito*, a teleologia –, sem realmente se aperceberem de que, com isso, são as próprias bases da racionalidade e, desde logo, da própria ciência, que ficam ameaçadas. Biologia e ciências humanas, então em pleno florescimento, fornecem a argumentação essencial de um novo naturalismo de estilo evolucionista que interpreta a cultura, as várias formas de espírito objectivo como um subproduto da vida criadora ou até mesmo, numa óptica mais integralmente reducionista, do determinismo mecânico-causal da matéria física.

Nos nossos dias, com o aparecimento das chamadas ciências cognitivas, veio mesmo a constituir-se todo um programa coerente de epistemologia naturalizada que, no âmbito de uma nova filosofia da mente

¹¹ Sobre a situação do espírito europeu na transição do século XIX para o XX, veja-se a notável síntese de H. Heimsoeth, *A Filosofia no Século XX*, 4.ª ed. rev. e melhorada da trad. port., A. Amado ed., Coimbra, 1964.

(*mindphilosophy*), interpreta os conteúdos da consciência como uma variável das propriedades internas, funcionais e fisiológicas dos indivíduos e, por conseguinte, como uma instância dependente e causalmente determinada do mundo físico¹².

Sem suporte subjectivo aderente, intencionalidade, representação e demais eventos mentais são tidos, doravante, como susceptíveis de vir a explicar-se a partir das actuais teorias científicas acerca da natureza. E se a psico-linguística, com o estruturalismo e a filosofia analítica, indo ao encontro da interpretação, hoje prevalecente, da lógica como linguagem, perspectivam o conhecimento – os seus objectivos e estratégias – a partir da originalidade da ordem do simbólico, tal não é para contrariar, antes para melhor sublinhar o condicionamento extrínseco da razão, vindo agora a “ordem do discurso” a acrescentar-se aos planos físico ou social como um epifenómeno seu, um efeito emergente ou mesmo “superveniente”¹³.

Com efeito, se toda a ciência é vista como um sistema de proposições e se enunciar, mais do que intuir, é seleccionar e constituir, o que passa pela escolha de uma linguagem, então terá toda a cognição de estar condicionada por esta última, pelas implicações ontológicas inerentes à sua sintaxe e semântica. É esta uma sobredeterminação tanto mais incontornável quanto não parece haver experiência crucial ou concludente que dê suporte empírico à verdade dos enunciados observacionais, decorrendo estes de outros enunciados no corpo de teorias que podem, sem contradição e com igual legitimidade, variar do ponto de vista formal e da descrição do mundo que propõem.

Chega-se assim, por várias frentes, abordagens e perspectivas à tese, hoje prevalecente, do condicionamento universal do conhecimento e da acção – uma ideia que, num clima de pendor céptico e suspeição generalizada acerca do valor da razão como fonte de autoridade, duvida da possibilidade de se estatuir uma medida objectiva, de alcance universal, para a avaliação do que é correcto ao nível teórico e prático. Porém, como os gregos já observavam com argúcia, toda a forma de relativismo é, no mínimo, inconsistente e auto-refutante, pois sustenta o que ao mesmo tempo é obrigado a negar na sua formulação, a saber, a condicionalidade

¹² Veja-se, a este propósito, o estudo de conjunto de P. Engel, *Introduction à la Philosophie de l'Esprit*, éd. de la Découverte (trad. port., Inst. Piaget, Lisboa, 1996).

¹³ Na obra supra-citada, na p. 45 da trad. port., pode ler-se a seguinte definição da noção de superveniência: “[...] as propriedades mentais *sobrevêm* às propriedades físicas, se não puder haver diferenças mentais sem que haja diferenças físicas num indivíduo. O princípio (de superveniência) é então o seguinte: os conteúdos intencionais *sobrevêm* às propriedades físicas dos organismos. “Sobre o mesmo, veja-se ainda a monografia detalhada de J. A. Pinto, *Superveniência, Materialismo e Experiência. Uma Perspectiva sobre o Problema da Consciência em Filosofia da Mente*, Campo das Letras ed., Porto, 2007.

e localidade da verdade. Com efeito, para ser coerente com o que defende, ele não pode enunciar-se como tese, elevar-se à forma universal da predicação, pois ao fazê-lo compromete-se com condições de verdade, que não poderá depois contestar sob pena de circularidade.

É que a racionalidade tem restrições internas de natureza formal que não são explicáveis a partir do exterior, nunca o facto, particular e contingente, podendo dar razão do ideal e normativo¹⁴. Tutelando as esferas do pensável e do dizível, a lógica, em seus princípios de identidade, não-contradição e terceiro excluído, preside à função judicativa, enformando quer o dispositivo das leis científicas na correlação universal que estatuem entre fenómenos e que não é redutível a enunciados observacionais, quer o das teorias, garantindo, pela preservação da verdade das premissas à conclusão, a validade da dedução e da prova, ou seja, a coerência e completude do sistema formal em que aquelas consistem.

Implícada em toda a compreensão porquanto perfazendo o cerne da racionalidade em sua textura normativa, revela-se, na verdade, a principialidade da lógica pela negativa, quer na impossibilidade de a derivar de qualquer condição extra-lógica, quer de a refutar sem auto-contradição. Em boa verdade nos dois casos incorre-se em circularidade, faz-se uso de uma certa ideia de verdade em que ela se encontra já envolvida. Assim sendo e nenhuma arguição, nenhum pensar sendo possível fora da lógica, não é por via regressiva e hipotética como se dependesse de condições exteriores, mas reflexiva e intuitiva, que há que justificar e fundar o seu primado incoercível.

Foi o que adiantaram Kant e Husserl propondo, em alternativa à contextualização céptica da razão perpetrada a vários títulos pelo empirismo, o historicismo e o psicologismo, a via interna da sua auto-certificação reflexiva e transcendental¹⁵. Por esta, o pensar, no acto de seu próprio exercício, ao mesmo tempo que se reconhece e confirma enquanto fonte de suas representações, colhe o claro apercebimento interno do conjunto das leis operatórias que o regem e sempre constroem, em suas sínteses, a pautar-se por parâmetros de universalidade e necessidade.

Não basta, porém, reconhecer, com o primeiro, o primado epistemológico da lógica, nem tão pouco, com o segundo, a sua evidência feno-

¹⁴ Conf. o ensaio notável de Th. Nagel, *The Last Word*, Oxford Univ. Press, 1997, onde o autor, em crítica implacável ao reducionismo, afirma a dado passo: “[...] a perspectiva puramente externa a que as teorias redutoras se limitam, sob a falsa impressão de que só uma perspectiva externa é compatível com uma visão científica do mundo, não dão adequadamente conta das características fenomenológicas e intencionais que são evidentes a partir do interior da mente.”

¹⁵ Veja-se, por exemplo, Ed. Husserl, *Philosophie als strenge Wissenschaft*, V. Klostermann, Frankfurt a. Main, 1965, p. 13 e ss. para a crítica do psicologismo e p. 49 e ss. para a do historicismo.

menológica, porquanto a verdade do formal e analítico, que é mais do que simples tautologia, não se restringe ao âmbito do conhecer, não é mera *posição* subjectiva, afirma algo que pertence à configuração do próprio ente. Com efeito, ela expressa ainda, no ser lógico do juízo, as condições do ser verdadeiro e isso, desde logo, pelas distinções categoriais que estatui – por exemplo, entre indivíduos, propriedades e relações¹⁶.

A proposta de revalidação da razão que aqui perseguimos passa por isso, a nosso ver, por mostrar que a lógica, longe de perfazer mera determinação casual ou contingente do aparelho cognitivo humano, enuncia ainda, na sua formalidade ideal e objectiva, o arranjo, a disposição interna do próprio ser enquanto este, no seu íntimo desdobramento, é fonte fecunda de existência e do pensar a ela atinente.

3. Facticidade e luz da razão: para uma re-fundação onto-metafísica do pensar

A crítica, perpetrada por Kant, do princípio da identidade intencional entre o intelecto e o inteligível, em que assentava a metafísica racionalista na sua pretensão dogmática em constituir-se como um saber do real na totalidade de suas determinações ontológicas, fez refluir para o sujeito o princípio último de fundamentação do conhecer. Para ele, com efeito, não há por que hipostasiar ou ontologizar a mediação categorial que o entendimento interpõe entre a consciência e o ser, supor que a ordem de razões que se nos impõe sempre que pensamos, possa de algum modo corresponder à ordem das coisas e não apenas ao modo como as representamos. Apresenta-se assim a razão, a seu ver, como um *facto* de natureza transcendental, sem aparente justificação metafísica, que há todavia que aceitar enquanto viabilizando pelo seu quadro categorial uma leitura objectiva, quer dizer, intersubjectivamente válida do mundo para nós¹⁷.

¹⁶ Veja-se, a este propósito, o importante artigo de O. Chateaubriand “Lógica, Ontologia e Epistemologia”, in G. Imaguire, C. L. de Almeida e M. A. de Oliveira (orgs.), *Metafísica Contemporânea*, ed. Vozes, Petrópolis, 2007, pp. 135-160. Contra a interpretação corrente da lógica, de orientação formalista e linguística, o referido autor propõe, na linha de Frege, uma concepção ontológica da mesma como investigação acerca da estrutura da realidade.

¹⁷ A afirmação da facticidade da razão pura, isto é, do seu carácter de *dado*, não fundado em nenhuma espécie de dedução ou intuição, é muito clara no domínio prático, onde Kant afirma, a propósito da lei moral, em *Kritik der praktischen Vernunft*, Suhrkamp, Frankfurt a. Main, 1974, cap. I, § 7, pp. 56-57: “Man kann das Bewusstsein dieses Grundgesetzes ein Faktum der Vernunft nennen, weil man es nicht aus vorhergehenden Datis der Vernunft [...] heraus vernünfteln kann [...]” [A consciência desta lei fundamental pode chamar-se um *facto* da razão, porque não se pode deduzi-la com subtileza de anteriores dados da razão...].

Apesar de admitir uma intuição categorial, nem por isso chega a fenomenologia mais longe no levantamento da hipoteca de facticidade que recaiu sobre a razão com a sua laicização e humanação. Reconhecendo embora a esfera das idealidades com as leis puras que as regem como um dado fenomenológico último da consciência transcendental que nada de empírico logrará contestar sem com isso o pressupor, também Husserl recusa a sua eventual justificação metafísica, qualquer teoria ou explicação do conhecimento apresentando-se para ele mais incerta e problemática do que a sua simples intuição e descrição fenomenológica¹⁸.

Porém, porque as categorias do ser não se confundem com as estruturas cognitivas da consciência mas lhe são prévias e transcendentais, nem o acordo intersubjectivo nem a evidência fenomenológica invocados pelo idealismo transcendental são garantia suficiente da objectividade do conhecimento. Falta-lhes, para tal, o elemento determinante e transcendente de toda a relação gnoseológica, a imprescindível concordância com o objecto, com a esfera ontológica do em si, que a fenomenologia só por si, em seu teor meramente explicitativo, não pode assegurar sem o complemento de uma metafísica. É que a aprioridade imanente não implica a aprioridade transcendente, ou seja, não prova sem mais a capacidade de a consciência apreender, na pureza da evidência interna e sem passar pela mediação empírica, conexões essenciais do real.

Ora a matemática, que antecede toda a síntese predicativa, todo o juízo de experiência, vem ao encontro da possibilidade de um tal acordo, como o atesta o poder preditivo da ciência, comprovando a um só tempo a validade objectiva das suas intuições, das suas leis e a natureza matemática do real. Parece então poder afirmar-se, mais geralmente, que é porque o mundo apresenta uma configuração relacional, ordenada, inteligível, que é possível ao pensar, a partir do conhecido, antecipar aspectos, estruturas desconhecidas nele implicadas. Os princípios do conhecimento *a priori*, extensivos ao domínio do possível, abrem o horizonte de uma tal antecipação, conjecturando possibilidades que permanecem problemáticas enquanto não forem comprovadas.

A correspondência, patente ao nível dos princípios e estruturas, entre a ordem das ideias e a das coisas, deve-se então a que o real participa a seu modo da mesma esfera lógica ideal, em que o pensar colhe o conteúdo objectivo de suas intuições e conceitos. Tal só é, no entanto, possível, se a relação gnoseológica estiver já inscrita numa relação ontológica mais abrangente, implantada no ser como consciência e por ele determinada a transcender-se para uma ordem ideal, que inclui a esfera ôntica real entre as suas possibilidades.

¹⁸ E. Husserl, *Logische Untersuchungen*, 4.^a ed., M. Niemeyer, Halle, 1928, VI.^a Inv., §§ 64-5, p. 727 e ss..

Longe, por isso, de perfazer mera noção abstraída de diversos analogados e atribuível a um primeiro, aquém de todo o género e transcendendo-o antes constitui o ser uma presença reconhecível e já implicada em toda a compreensão, uma luz transinteligível que guia a razão nas suas sínteses e em que ela consulta, como diria Santo Agostinho, os fundamentos e as normas eternas das coisas.

Ora o processo, virtualmente infinito, de unificação sintética da razão para onde tende o dinamismo teleológico do pensar conduz, por passagem ao limite, à sua auto-transcendência na intuição noética de uma estrutura de estruturas que excede toda a compreensão. É este um salto da inteligência que não acontece sem o assentimento e livre adesão da vontade, uma experiência de plenitude e de graça em que a verdade do próprio ser se descobre à consciência, parcialmente embora mas de si e por si, sem prova ou remissão para outra coisa.

Irrestrito e inefável na sua indeterminação de princípio, na sua unidade absoluta e transcendente, dá-se então, com efeito, o ser a pensar como uma ordem viva e dinâmica, um princípio fecundo de existência que continuamente se diferencia, conjuga e concreta na esfera ôntica real, um acto que é de si e por si, na sua infinitude, auto-causação espontânea e transbordamento.

É num tal quadro realista, em que o próprio ser se dá a intuir na sua natureza ideal e relacional, que se justifica o progresso do conhecimento e sua condição de tarefa infinita. Um realismo senão essencialista, ao menos estrutural, em que a verdade-correspondência das teorias se situa mais ao nível das leis, na forma por que a sua concatenação matemática de algum modo reflecte a estrutura do mundo físico, do que no das entidades e relações extra-linguísticas que constituem o mundo independentemente do homem¹⁹.

RESUMO

Se a crise da racionalidade é uma constante da sua história e uma implicação natural do carácter fragmentário e conjectural do conhecimento, já a sua derrapagem céptica se afigura mais preocupante e insana, sobretudo quando oriunda daqueles sectores da cultura que, por inerência e vocação, mais deveriam velar pela preservação da validade de critérios cognitivos e morais de indiscutível interesse social. É este, a nosso ver, um estado de coisas que pode e deve ser combatido pelo retorno às fontes intuitivas e ontológicas da racionalidade. Tal é, pelo menos a breve trecho, a tese que neste artigo se defende em unísono com a

¹⁹ É o que se pode concluir, entre outros, do estudo de conjunto de L. Soler, *Introduction à l'Épistémologie*, Ellipses éd., Paris, 2000, como se pode ver especialmente no cap. V, pp. 109-120.

fenomenologia. Assim, após revisitar as concepções clássica e moderna de verdade e relevar de vários modos a natureza auto-refutante do relativismo, o presente texto advoga a normatividade da razão alegando que a verdade, na sua formalidade, se dá a pensar não apenas como índice de si própria mas ainda da estrutura do próprio ser na sua aprioridade transcendente e ideal.

RÉSUMÉ

Si la crise de la rationalité est une constante de son histoire qui découle tout naturellement du caractère fragmentaire et conjectural de la connaissance, par contre sa dérive vers le scepticisme est déjà plus préoccupante et malade, surtout si on se rend compte de sa provenance de secteurs culturels qui devraient, par inhérence et vocation, veiller à ce que fût préservée la validité de critères cognitifs et moraux d'indiscutable intérêt social. Nous croyons néanmoins à la possibilité de contourner cette situation par le retour aux sources intuitives et ontologiques de la raison. Cela est du moins la thèse ici proposée, d'ailleurs en faisant écho à la phénoménologie. Ainsi, après avoir contrasté les théories classique et moderne de la vérité et montré, par plusieurs côtés, le caractère auto-refutant du relativisme, le présent article prend la défense de la raison en sa normativité, alléguant que la vérité, dans sa formalité, se donne à penser non seulement comme indice de soi-même mais encore de la structure de l'être lui-même dans son apriorité transcendante et idéale.