Introdução ao problema do conhecimento em *Pontos de Referência*, de Francisco Vieira de Almeida

*Introduction to the Problem of Knowledge in Pontos de Referência by
Francisco Vieira de Almeida*

Luís Manuel A. V. Bernardo

Edição electrónica

URL: <http://journals.openedition.org/cultura/1001>

DOI: 10.4000/cultura.1001

ISSN: 2183-2021

Editora

Centro de História da Cultura

Edição impressa

Data de publicação: 1 Junho 2012

Paginação: 33-63

ISSN: 0870-4546

Refêrencia eletrónica

Luís Manuel A. V. Bernardo, « Introdução ao problema do conhecimento em *Pontos de Referência*, de Francisco Vieira de Almeida », *Cultura* [Online], Vol. 29 | 2012, posto online no dia 30 outubro 2013, consultado a 30 abril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/cultura/1001> ; DOI : 10.4000/cultura.1001

Este documento foi criado de forma automática no dia 30 Abril 2019.

© CHAM — Centro de Humanidades / Centre for the Humanities

Introdução ao problema do conhecimento em *Pontos de Referência*, de Francisco Vieira de Almeida

Introduction to the Problem of Knowledge in Pontos de Referência by Francisco Vieira de Almeida

Luís Manuel A. V. Bernardo

Dedico este artigo à memória de Francisco Alves da Costa, persistente curador da nossa língua, que, tendo sido aluno de Vieira de Almeida, me relatou um conjunto de episódios sobre o carácter enigmático do seu magistério que me levou, a mim que não o fui, a querer compreender a sua proposta filosófica.

“Sendo, para Vieira de Almeida, a filosofia constitutivamente actividade crítica – e não teor coisificado –, como pode o conhecimento ocupar aí um ‘lugar’?”¹

Introdução

- ¹ A Filosofia do Conhecimento constitui, indubitavelmente, o centro de toda a obra de Francisco Vieira de Almeida (1888-1962), professor da Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa de 1915 a 1958, a quem coube, enquanto catedrático de Lógica, introduzir os estudos de lógica formal em Portugal, tema a cujos prolegómenos dedicou, especificamente, *Lógica Elementar* (1943). Uma tal evidência para quem se aproxima da obra acaba por gerar uma séria perplexidade, nomeadamente, quando o leitor se apercebe de que nunca encontra uma explanação sistemática suficiente do que fosse esse âmbito da filosofia para o autor, nem um tratamento circunstanciado dos temas que,

tradicionalmente, nele se integram. Mesmo os segmentos textuais que figuram sob o intitulado de «teoria do conhecimento», como o capítulo VII da sua muito divulgada Introdução à Filosofia, publicada em 1943, mais não são do que enunciados de perspectivas e de problemas (idealismo versus realismo; empirismo versus racionalismo...), passados pelo crivo da análise crítica do autor, que, por pouco, não se esgotam nesse exercício negativo de cariz manifestamente pedagógico.

- 2 Explicação parcial para o caso deste livro encontra-se no seu carácter propedêutico, várias vezes marcado pelo filósofo, que supõe quer o didactismo, quer o traçado panorâmico. Claro está que esta demarcação não resolve o paradoxo, sobretudo quando se nos depara idêntica prática em obras que visam expor o seu pensamento próprio. Suspeite-se de uma certa dispersão, dando continuidade à marca paradigmática que julgou poder detectar numa das tendências principais do pensamento nacional², ou suponha-se determinante a distinção entre teoria do conhecimento, circunscrita a uma versão sistemática dos problemas, e filosofia do conhecimento, atitude filosófica de problematização infinita, a prevalência de uma tal dinâmica só pode, ao que cremos, significar, por um lado, a característica do filosofar tal como o concebeu e praticou Vieira de Almeida, e, por outro, a total coincidência entre essa intencionalidade e a prática de uma filosofia do conhecimento.
- 3 Com efeito, o que cabe, antes de mais entender, é que, para o autor, a filosofia do conhecimento não constitui um campo particular de reflexão filosófica, menos ainda uma disciplina desse saber, mas configura o modo como a filosofia pode e deve ser exercida na contemporaneidade. Esta suposição interpretativa, que a sequência do nosso texto será chamada a confirmar, de que a dominância da filosofia do conhecimento implique a sua validação como ética do filosofar, para cá, portanto, do conjunto de teses que corresponderia à unidade de uma filosofia, determinou que optássemos pela tentativa de reconstituir essa pragmática, tal como ela ocorre naquela que é considerada a sua obra de maturação, Pontos de Referência, a qual, por sua vez, poderá ser revertida para a produção anterior.

I.

- 4 Inicialmente publicada, a partir de 1951, na Revista Filosófica de Coimbra, surge pela primeira vez como livro em 1961 e integra o terceiro tomo das Obras Filosóficas do autor, editadas em 1988 pela Fundação Calouste Gulbenkian. Trata-se de uma das obras fundamentais da produção filosófica nacional no século XX que continua à espera de estudo condigno. Constituída por um prefácio e seis capítulos, assume a forma de breves análises problemáticas de proposições numeradas que funcionam como mote de um desenvolvimento tão complexo quanto conciso. Apesar da pluralidade de problemas tratados e da quantidade de influências (de Berkeley a Russell, James ou Genseth, passando por Comte, para mencionar apenas alguns explicitamente referidos), a obra possui uma unidade estrutural, quer no aspecto narrativo, onde revela uma configuração em rede, os vários temas debatidos servindo o reforço de uma ideia nuclear, a do carácter relacional do conhecimento, quer no que respeita à aplicação de esquemas crítico-analíticos e de tópicos que se oferecem como constantes da variedade de obras de que esta forma o fecho.

- 5 Em consequência, um conjunto de teses filosóficas assegura uma matriz sistémica, sem pretender configurar um sistema: a defesa de uma atitude positiva; a recusa de uma metafísica substancialista e/ou ontológica; a oposição entre filosofia e dogmatismo; a anterioridade do conhecer em relação ao ser; a eleição da relatividade estrutural como conceito central e distintivo, quer da investigação científica, quer da inquirição filosófica; a sustentação de uma teoria do conhecimento construtivista, em desfavor da clássica gnosiologia do desvelo; a determinação de uma tecnicidade filosófica, que encontra na lógica formal procedimento privilegiado; uma confiança inabalável numa ética da razão, no seu livre exercício, na qual se assume como inalienável “o direito lógico de recusar uma construção metafísica”³. Esta legitimidade, que supõe a necessidade de lidar com o sentido dos enunciados a par do respectivo valor de verdade, encontra-se sustentada na ideia, previamente defendida, de “uma lógica trivalente, em que os valores sejam ‘verdadeiro’, ‘falso’ e ‘absurdo’”⁴, cuja complexidade visa, para além das questões especificamente lógicas, como a formalização ou a dedução, dar resposta a problemas de interpretação oriundos da esfera gnosiológica, nomeadamente, “um pequeno número de tipos derivados de dois conflitos: conflito intuição-análise; conflito empirismo-racionalismo”⁵.
- 6 Por sua vez, o recurso a uma gestualidade eminentemente crítica garante uma identidade performativa que se exerce sobre todos os problemas discutidos de modo a sustentar a impertinência do entendimento metafísico em matéria de conhecimento: caracterização dos processos funcionais de conhecimento efectivo (análise, clarificação relacional, ordenação, estruturação, construção, interpretação); exame das diversas manifestações do modo metafísico de pensar (monismo espinosista, sistematismo, ontologismo, coisificação, antropomorfização, passagem ilegítima do plano descritivo ao normativo, fixação dogmática de teses insuficientemente fundadas); análise dos processos de interferência da linguagem natural na linguagem científica (mito, metáfora, paradoxo, senso comum); determinação das falácias lógicas que sustentam as principais teses da filosofia tradicional (processos constitutivos de «pseudo-conceitos», «pseudo-demonstrações», «pseudo-teorias»); discussão do valor das correntes em voga, do positivismo ao bergsonismo, passando pelo hegelianismo, pela fenomenologia e pela axiologia; instituição das modalidades alternativas de um filosofar que não tenha de se transformar, inevitavelmente, em proposta de conteúdos determinados, ou seja, numa filosofia, antes permaneça atitude de rigor, problemática, orientadora e disciplinadora do pensamento que pretenda constituir-se em conhecimento, qualquer que seja o domínio onde esta vontade se manifeste.
- 7 Uma tal eticidade, que se quer, como se antevê, de um *mos geometricus*⁶, orienta o filosofar para a detecção do que é legítimo e do que não o é, segundo o padrão de racionalidade do tipo «ciência», isto é, aquele que compreende o real como um conjunto funcional de relações, “afastando-se definitivamente de qualquer forma de substancialidade”, como já assentava sobre a substituição do tipo «norma» no domínio da lógica em *Introdução à Filosofia*⁷. Assim se evidencia, em última instância, o que poderíamos designar como um processo axial em torno de questões de validação e legitimação, cujo libelo acusatório consiste em apontar, nos diferentes intentos de conceber o conhecimento como transcendência, substantivação ou normatividade, o duplo efeito da confusão entre juízos de facto e juízos de valor⁸ e da interferência da imaginação criadora, interpretativa e antropomorfizadora⁹.

- 8 Esta prática jurídico-epistemológica assume o seu pleno cabimento, assim o cremos, quando referida à definição de filosofia proposta, trinta e nove anos antes, em *A Impensabilidade da Negativa*, tese de concurso à secção de Filosofia da Faculdade de Letras de Lisboa: “a verdade científica é uma relação do real com a inteligência; a verdade filosófica a relação de essa relação com a inteligência”¹⁰. Na implicação estabelecida há que reconhecer a enunciação de um facto, a indicação de uma problemática e a atribuição de uma tarefa.
- 9 O facto consiste na emergência histórica da racionalidade de tipo científico que, uma vez estabelecida, não pode, segundo o autor, admitir outras formas de conhecimento concorrentes ou susceptíveis de serem por si englobadas, mantendo a respectiva particularidade. O raciocínio que está na base de uma tal consideração, aparentemente drástica e cheia de consequências, é, contudo, de uma extrema simplicidade, pois limita-se a aplicar o princípio de contradição: se estamos a equacionar o conhecimento enquanto tal, não é admissível que dois tipos de conhecimento opostos entre si preencham o mesmo conjunto, ambos satisfazendo as condições que o definem. Numa única página lapidar sobre as propriedades de uma teoria científica, Vieira de Almeida sintetiza esta circunstância: “Os caracteres de uma verdadeira teoria científica são: a simplicidade (relativa, naturalmente), a generalidade, a aplicabilidade. Um conjunto de opiniões, por mais fundadas que sejam, não é uma teoria, mas frequentemente uma resposta ocasional, por vezes inadequada, a uma necessidade real ou imaginária. Pelo contrário, uma simples fórmula pode ser expressão adequada de uma teoria científica; e nenhuma ciência – ou melhor, para evitar esta linguagem realista – nenhum homem de ciência, fiel ao método e escrupuloso no rigor, poderia resignar-se à existência legal de várias teorias incompatíveis e simultâneas sobre o mesmo objecto. [...]. Além de isso, uma teoria científica é sempre instrumental e quase sempre verificável (o que a distingue da hipótese)”¹¹.
- 10 Assim, se conhecer consiste em estabelecer relações descritivas e funcionais, como decorre do «tipo ciência», torna-se contraditório supor que conhecer também seja descobrir nexos causais entre entidades substantivas, dados previamente na realidade, como defende o «tipo metafísico», ou deduzir dessa suposta dimensão ontológica o que se julgaria consistir num conhecimento axiológico, que justificaria gnosiologicamente a escolha de um articulado prescritivo, como advém do «tipo norma». Do mesmo modo, não cabe conceber níveis de conhecimento, cuja subsistência estivesse preestabelecida, senão enquanto graus de desconhecimento ou de aproximação ao conhecimento propriamente dito. Metafísica ou senso-comum para se constituírem como níveis de conhecimento teriam, portanto, de figurar como etapas do progresso científico, seguindo idêntico funcionamento e tendendo para a sua sucessiva dissolução na matriz científica. Mas esta possibilidade queda afastada, nomeadamente, quando, para o autor, diferentemente de outras épocas, na nossa, a distinção entre ciência e metafísica se terá clarificado como paradigmática, tornando improcedente qualquer insistência em esquemas de equivalência ou de tradução, o que permite a limpidez da seguinte contraposição: “O que abreviadamente se chama ‘ciência’ é um tecido de relações; o que se chama ‘metafísica’ é a ligação, na mor parte dos casos, por elo existencial (ou predicativo de sentido existencial implícito) de conceitos discretos”¹².
- 11 Por sua vez, torna-se evidente que a possibilidade de o conhecimento se desenvolver em extensão depende do seu confinamento em intenção, desde logo pela exigível remissão de todas as formas de racionalidade não científica para o domínio da adíadora, o que não

impede a sua permanência no plano existencial ou cultural, mas anula as respectivas pretensões a constituírem conhecimento. Nada obsta, ou pode obstar, a que o pensamento mágico coexista com o científico, mas essa coabitação não confere, ipso facto, a característica de conhecimento ao primeiro, do mesmo modo que, por ser “a mais pequena de quantas constituem o domínio do interesse humano”¹³, a esfera do científico nada perde do seu valor gnosiológico. O recurso ao termo *adiáfora*, oriundo do estoicismo, estabelece, por si só, o horizonte ético da decisão gnosiológica.

- 12 Interpretado à luz de uma tal coerência, o que pudesse aparecer, no enunciado em análise, como eventual defesa da submissão da filosofia à ciência, empobrecedora do contributo da primeira para a tarefa universal do conhecimento, acaba por surgir como uma tentativa de manter a filosofia afinada pelo diapasão do conhecimento, na única forma que, doravante, para Vieira de Almeida, este pode assumir, do qual, em contrapartida, a apologia de um esquema fronteiro de domínios, subjectiva, objectiva ou metodologicamente diferenciados, afastaria definitivamente. Para se entender adequadamente a perspectiva do filósofo luso, há que reconhecer que esta conclusão não é extraída de qualquer consideração sobre o campo coberto por cada uma das disciplinas, ideia totalizadora e exclusiva, por isso mesmo, vazia de significação¹⁴, mas da análise do conceito de conhecimento como unidade relacional, a qual supõe a correlação de todos os pontos de vista na prossecução de uma mesma tarefa, a da construção da versão coerente, intersubjectiva, integradora, indeterminística e funcional da realidade correspondente à racionalidade de tipo ciência.
- 13 A condição para que a filosofia venha a participar nesse desígnio surge, então, como a inversa daquela que usualmente se assenta com a lógica diferenciadora, pois que depende do modo como venha a favorecer a prática de um mesmo padrão de conhecimento. Para o efeito, primeiro, impõe-se que a filosofia se compreenda como atitude, filosofar, portanto, mais do que como domínio de saber particular; depois, que se despoje dos processos tradicionais de filosofar; enfim, que incorpore idênticas propriedades àquelas que definem a relação de conhecimento no seu processo de reflexão, segundo a lógica de que “quem pretende apoiar-se em dados científicos tem de segui-los de perto”¹⁵.
- 14 Dessa feita, na linha do que já considerara, a saber, que “é à teoria do conhecimento que por derradeiro vêm convergir as especulações filosóficas”¹⁶, a filosofia converte-se, plenamente, em filosofia do conhecimento, isto é, num conhecimento do conhecimento efectivo, cuja especificidade consiste, por um lado, em estabelecer os problemas justificativos de cada ciência ou de cada sequência cognitiva, incluindo a teoria do conhecimento, não os resolutivos, como se entende, pois estes devem ocorrer no processo próprio de cada uma delas¹⁷ e, por outro, em zelar pela pureza da racionalidade que comunga. A filosofia não o faz por se encontrar num qualquer patamar exterior ao que nela se reflecte ou por deter um saber intransmissível, mas, ao invés, por compartilhar idêntica visão do conhecimento e reconhecer na respectiva generalização um interesse comum, o de promover uma racionalidade liberta dos efeitos mágicos, das intervenções sobrenaturais ou das causalidades metafísicas: a filosofia enquanto atitude racional só pode satisfazer-se com a racionalidade da atitude.
- 15 Neste ponto, ressalta uma importante consideração metodológica: é que a filosofia do conhecimento, como problematologia e epistemologia, supõe já a consciência da sua função e, conseqüentemente, a prática de um método atinente ao tipo de conhecimento valorizado, assim como a utilização da linguagem que melhor o traduz. Neste sentido, a interação da filosofia com a ciência acarreta um processo de *osmose performativa*, a

ciência tornando-se cada vez mais problemática, a filosofia realizando, nos seus próprios termos, o tipo ciência.

- 16 Este trabalho de mútuo esclarecimento significa a necessidade de zelar pela prevalência da operacionalidade do modelo de racionalidade sobre a determinação de campos totais do conhecimento, seja por nenhum deles ter alcançado a coincidência com o tipo, mesmo que historicamente se verifique um avanço por parte da investigação científica, seja, sobretudo, pelo facto de a própria racionalidade científica supor uma lógica de indeterminação (em sintonia com o sentido geral que identificava na cultura contemporânea e que, desde 1926, deixava expresso em *La Tranchée de Chestov*¹⁸), a qual acaba por introduzir um hiato permanente entre a ideia da completude da seriação e qualquer expectativa de transformá-la num todo transcendente à série, sem que haja lugar a confundi-los com a ausência de determinação e a «inconfirmabilidade» que vê nas proposições metafísicas¹⁹.
- 17 Trata-se, assim, de recusar o modelo do conhecimento como adequação do intelecto às coisas²⁰, quaisquer que se suponham ser as faculdades que melhor correspondem à intelecção – sensação e razão hipostasiadas indicando o mesmo equívoco interpretativo – ou a propriedade do que cabe entender pelas coisas – percepto ou conceito, fenómeno ou númeno, tomados substantivamente, indiciando a incompreensão do carácter relacional do conhecimento, a favor da constituição de esquemas de funcionalidade, bem como de interpretações que deles decorram. Como sintetizou, citando Hans Reichenbach, uma tal renúncia advém de se ter verificado “a possibilidade de justificar o processo científico, ‘renunciando ao ideal de um conhecimento certo, limitando-nos a descobrir o melhor conhecimento possível’, e reconhecendo que o desenvolvimento histórico das ciências ‘desagregou o a priori quer no conhecimento teórico da natureza, quer em uma pseudofenomenologia, quer em uma pseudociência intuitiva’”²¹.
- 18 Dois impasses maiores decorrem do exposto, definindo, por sua vez, o que cabe à atitude filosófica. Por um lado, uma vez que filosofia e ciência não se encontram ainda no mesmo patamar de positividade, mesmo que se tenha tornado clara a necessária comunhão de intencionalidades, a filosofia não pode avançar sem previamente produzir a anulação da constante metafísica, tal como outrora esta fora obrigada a reconduzir a racionalidade mítica ao seu esquema de pensamento. Recorrendo a uma imagética espacial, diríamos que o trabalho de cartografia que com o título de Pontos de Referência se sugere, por implicar uma alteração radical da própria concepção cartográfica, exige que se recupere um fundo limpo sobre o qual se possa desenhar convenientemente o novo tracejamento. Tal significa que, para já, a maior tarefa da filosofia se afigura negativa, não para se ajustar a um cientismo que se revelaria igualmente metafísico nos seus pressupostos, mas para afastar todos os obstáculos epistemológicos que impedem a sua entrada no jogo no qual, livremente, isto é, racionalmente, quer participar, o de produzir uma gramática do real mais conforme às condições de coerência ínsitas no exercício da razão.
- 19 Empreitada interminável se fosse levada a cabo relativamente ao conjunto de teorias de cariz metafísico. Não foi esse, por conseguinte, o caminho que Vieira de Almeida escolheu. É que aquela que seria a via longa da hermenêutica suporia, no fundo, o interesse em recuperar o que pudesse ser validado no modelo metafísico, que não o interesse oposto de remetê-lo para o domínio da adiafora. Ao invés, o seu esforço dirige-se para aqueles aspectos ou para aqueles modos de perspectivar que sustentam ou representam o padrão de racionalidade metafísica, articulações cuja desmontagem se afigura bastante para desacreditá-los perante uma razão que se queira a si mesma. O desenlace de tais nós, pelo

recurso à aplicação cirúrgica dos princípios de uma lógica elementar, determina uma via curtíssima, já que visa arrastar secções inteiras do mapa que serviu convencionalmente de referência, desse modo assegurando uma eficácia à medida da urgência na aproximação do filosofar à racionalidade a que aspira. De outro modo não se entenderia que descartasse em escassas linhas as teorias filosóficas tidas como as mais complexas, por nelas detectar uma petição de princípio, ou que pulverizasse teses tão enraizadas como a da existência de faculdades com um simples argumento em torno da hipóstase que postula: uma vez que nelas reconhece o carácter impeditivo de uma racionalidade relacional, o seu propósito centra-se na identificação do processo que o origina e na consequente explicitação da chave que serve para desarticulá-lo.

- 20 Fica assim à vista o que o afasta essencialmente do neopositivismo, sem prejuízo das manifestas, e por isso mesmo susceptíveis de se tornarem enganadoras, semelhanças, nomeadamente, no que respeita à crítica do pensamento metafísico: a sua crítica não procura pôr a razão à prova de um referente externo, mas reconciliá-la consigo própria, de acordo com uma pragmática interna e imanente, pelo que não se sente comprometida com a exigência de discutir o valor de verdade de proposições ou de juízos, antes orienta a sua incumbência para a invalidação da lógica espúria que assiste à metafísica. Ao compreender que não é só na linguagem comum que a construção sintáctica ou a metafórica vêm substituir-se ao conteúdo na determinação do sentido, mas que a própria linguagem científica “frequentemente admitiu o elemento proposicional metafísico”²², ter-se-á apercebido das limitações de uma recondução simples ao referente. A conclusão a que esse paradoxo fundamental obriga revela-se dupla: por um lado, a análise formal tem de se converter numa análise pragmática que dê conta dos procedimentos subjacentes ao uso da linguagem; por outro, importa evitar a formação de uma nova metafísica, seja sob a capa do cepticismo, seja por intransigência dogmática.
- 21 Por outro lado, torna-se patente, contudo, que este labor crítico, mesmo que se venha a converter num processo de vigilância, é potencialmente infinito, o hiato imputado à ciência não podendo deixar de valer para a filosofia. O perigo, como se depreende, é o de o filosofar se ver confinado a este exercício negativo sobre as suas condições de possibilidade, coartado, por conseguinte, da osmose visada, obrigado a abdicar da participação no desenho do novo mapeamento, alienado numa espécie de condenação autofágica. Esta ameaça pesa tanto mais quanto, como temos salientado, o autor não reconhece qualquer prévio ao conhecimento em acto que não seja o conjunto de condições formais desse mesmo conhecimento. A ponderação da dificuldade requer o esclarecimento de dois aspectos fundamentais para a compreensão da proposta de Vieira de Almeida.
- 22 Desde logo, importa reconhecer que, se não estamos perante um neopositivismo, no sentido estrito, cairíamos num sério equívoco se nele identificássemos um puro idealismo. Pelo facto de não pressupor uma realidade independente do conhecimento, nada na filosofia de Vieira de Almeida, contudo, é impeditivo da produção de juízos de existência sobre a realidade, aquela precisamente que se constitui na relação do conhecimento, tal como ocorre no domínio do conhecimento científico, não havendo, consequentemente, lugar para qualquer laivo de cepticismo. Existir é atributo de determinados objectos que resultam conhecidos como existentes por neles se verificar “relativa e suficiente estabilidade e regularidade para que formemos séries harmónicas”²³, e, nessa medida, lhes imputemos o carácter de realidade, mas nem esta, nem a sua tradução num pressuposto de existência, implicam um existente prévio ao acto judicativo. Assim, uma

vez que a existência depende de certos juízos interpretativos, que a «realidade» não saberia logicamente preceder o conhecimento, que o conhecido não implica imediatamente a atribuição de certos valores, como esse da existência, nem mesmo em geral, “tanto a ordem das ideias não é a ordem das coisas que em parte a história da ciência é de tentativas e aproximações, as primeiras algumas vezes falhas, as segundas muitas vezes grosseiras”²⁴, há, tão-só, que garantir a validade de tais interpretações, as quais são sempre condicionais e condicionadas, sem conduzirem a outra forma de incondicionado do que aquele que equivalhesse a uma constante, como argumenta em relação ao estatuto da verdade: “supondo porém uma afirmação verdadeira incondicional, ela não seria uma ‘verdade absoluta’ – o que não tem sentido – mas uma constante”²⁵. A questão está em saber se esta forma de coerência imanente é possível.

23 Ora, por se oferecer relacional, funcional, abstracto, em extremo, o conhecimento científico apresenta-se, precisamente, como modelo da viabilidade do que convencionalmente se tem por paradoxal, a saber que idealismo e realismo são complementares, pois que “‘sensível’ e ‘inteligível’ não se opõem como categorias, mas como níveis diferentes de interpretação, desde a cousificação imediata e pluralística, de nível pouco superior ao de zero escalar; até o mais alto, em que ‘realidade’ aparece como limite da série interpretativa”²⁶. Uma função traduz um determinado conhecimento de uma realidade, diversa da do realismo ingênuo do senso comum, é certo, mas, por essa razão, mais coerente e produtiva. O que pode constituir obstáculo ao conhecimento efectivo é, a seu ver, a tentação de deduzir a existência a partir de uma essência pensada²⁷, fazendo uso logicamente abusivo da mediação buscada na ambiguidade dos termos «ser» e «realidade»²⁸.

24 Neste sentido, porquanto o filósofo ratifica a prioridade da relação de conhecimento, insistindo “que a hipótese da existência de alguma coisa, sem haver quem a conheça, é, mesmo do ponto de vista imaginativo, defeituosa e ilusória”²⁹, julgamos que o epíteto que melhor se adequa à sua concepção é o de racionalismo funcionalista (o predicado permitindo, assim o esperamos, obstar às conotações convencionalmente associadas à ideia de racionalismo de que o próprio produziu incisiva crítica no ponto 3 do capítulo V, lembrando, logo a abrir, que “‘Racionalismo’ não é nome de sistema; é designação imprecisa de atitude, portanto de conteúdo vago, correspondente ao significado aceite para o termo ‘razão’”³⁰, embora, paradoxalmente, também nesta imprecisão não possamos de deixar de reconhecer uma confirmação da sua pertença a esse movimento paradigmático), o idealismo constituindo, neste contexto, a expressão do limite das versões metafísico-ontológicas, essencialistas ou materialistas, que defendem a existência de uma realidade anterior, subjacente e, por isso, determinante do conhecimento.

25 Daqui decorre a alteração na tónica já mencionada, porquanto, ao contrário do que acontece nas versões ontológicas, para as quais conhecer, enquanto modo de acesso não exclusivo, aliás, se afigura instrumental relativamente ao ser, o conhecimento torna-se, na versão de Vieira de Almeida, inevitavelmente, o centro de todo o interesse filosófico. Assim sendo, as distinções convencionais, por exemplo, entre forma e matéria perdem a pertinência que lhes advinha da subsidiariedade do conhecer relativamente ao ser, para a readquirirem enquanto interpretações do acto de conhecer. Dessa feita, a forma ou os aspectos formais são tão decisivos quanto os conteúdos e, portanto, o estudo de ambos igualmente necessário. Mais, se a forma é a do acto de conhecer, então ela é constitutiva do conhecer em acto, pelo que a atribuição do carácter formal a um determinado tipo de conhecimento não pode significar que se trate de um não-conhecimento ou de um quase

conhecimento, mas tão-só que corresponde a uma das modalidades do conhecimento, aquele que equivale ao conhecimento do conhecimento, isto é, bem vistas as coisas, à filosofia do conhecimento.

- 26 Desse modo, sem prejuízo da insistência por parte do próprio autor no carácter predominantemente negativo das considerações apresentadas, apercebemo-nos de que o exercício do processo crítico aí constituindo, pelo *modus operandi*, uma dobra de gestualidade positiva, que se oferece numa zona pragmática intermédia entre a descrição e a prescrição, uma maneira criteriosa de pensar que, à vez, condiciona e resulta do seu ensaio efectivo, tal como o realiza Vieira de Almeida, uma experimentação mental, portanto, na qual se combinam proposições formais sobre o sentido do que cabe entender por conhecimento e procedimentos técnicos em correlação com a lógica dessa nova esfera de significação. Do cumprimento dessa ética da razoabilidade, enquanto recusa da ideação metafísica, antecipação das condições de possibilidade de uma perspectivação alternativa e experiência da eficácia da orientação preconizada quer como criteriológica, quer como problematologia, emerge um primeiro tracejamento sobre o mapa progressivamente esvaziado, que cruza a dimensão propedêutica de um conjunto de prolegómenos a uma não-metafísica futura e o carácter diagramático de uma carta para orientação no domínio do pensar. Como se depreende, trata-se, apenas, de um conjunto de pontos de referência, sistema sumário de axiomas formais, procedimentos, limites, percursos antecipados, encruzilhadas conceptuais com valor de problemas, que, pela relativa dispersão e consequente simplicidade, se deixa facilmente apagar face à assertividade do aspecto crítico, ainda que seja nele que resida o sentido último para o encarniçamento analítico.
- 27 Esse esforço de encontrar os pontos de referência para uma filosofia do conhecimento, enquanto tal, centrada nos seus problemas e nas condições ajustadas à sua prática, em vez de incondicionalmente dilacerada pela ideia de hipotéticos outros absolutos, apesar de representar, na sequência produtiva do autor, um desenvolvimento relativamente à dimensão projectiva de *A Impensabilidade da Negativa*, ao carácter introdutório de *Introdução à Filosofia*, e ao âmbito genérico de *Esquemas* (1945-47), não redundando em corpo doutrinário suficientemente determinado, seja por não poder ser mais do que uma enunciação esquemática, em coerência com o princípio da constituição do conhecimento e do carácter reflexivo do conhecimento filosófico, seja por se conceber como uma experiência metodologicamente aparentada à congénere científica, destinada a ser confirmada por falsificação consensual, mais do que por adesão dogmática, seja por se propor sobretudo a estear uma atitude filosófica que quer renovada.
- 28 Como em todos os discursos do método modernos, desde o cartesiano, estes condicionamentos tornam Pontos de Referência num convite à partilha de uma praxis cuja enunciação singular aspira a impor o enunciado como universal em função da própria possibilidade de o discurso ser integrado como dispositivo do agir de qualquer outro sujeito em idênticas condições e seguindo uma mesma intencionalidade. Em última análise, uma questão de adesão à força injuntiva do vaivém entre crítica e positividade, a uma metodologia que se propõe como disciplina do pensamento, a uma atitude que carrega a expectativa de se ver transformada numa ética da razão, a um saber em constituição que, uma vez constituído, não satisfaz as expectativas principiadoras, que requer, por conseguinte, a sua forma argumentada para fazer sentido.
- 29 Tornando-se, assim, evidente que é nos meandros da argumentação que reside a chave do delineamento daqueles pontos de referência, toda a exposição interpretativa acaba comprometida com a necessidade de renunciar à usual procura dos fragmentos

discursivos que possam responder à pergunta sobre o que é a filosofia do conhecimento para Vieira de Almeida para dar conta do modo de proceder de uma intencionalidade argumentativa que entrecruza sem destrição filosofia e filosofar do e sobre o conhecimento, uma verdadeira pragmática metodológica votada à insignificância se reduzida a critérios alheios às suas inquietações particulares. Em consequência, na segunda parte deste nosso artigo, procuraremos restituir alguns momentos decisivos desse argumentário, mediante uma leitura detalhada das duas partes que compõem o relativamente extenso Prefácio, intentando, por um lado, compreender o seu sentido e, por outro, lançar a hipótese hermenêutica da existência de um diálogo com o kantismo, que, ao dobrar as inquietações com o positivismo, forneceria a chave de acesso a um nível superior de coerência.

II

30 Começaremos pela segunda, intitulada «Positividade e técnica», uma vez que nela se define o horizonte programático da problematização levada a cabo, de modo circunstanciado, ao longo da obra, a partir de uma primeira explicitação da epígrafe, retirada de *The Foundations of Mathematics* (1925) da autoria do filósofo de Cambridge, precocemente falecido (como o seu colega Edmundo Curvelo (1913-1954), no qual depositara a esperança do desenvolvimento dos estudos de lógica em Portugal), Frank Ramsey (1903-1930). A segunda referência expressa a “uma estrutura técnica”³¹, para a qual remete a passagem destacada, ocorre no final da obra, pelo que julgamos legítimo retirar a conclusão interpretativa de ela se encontrar concebida em dois círculos de amplitude diversa centrados no conteúdo dessa citação inaugural. O parágrafo conclusivo desta parte prefacial não deixa dúvidas, ao que cremos, sobre essa função de charneira que o autor lhe confere: “Mas quer se trate de técnica no sentido restrito e vulgar ligado ao aspecto material, quer no sentido genérico, pode repetir-se aqui a afirmação epistemologicamente válida, transcrita no rosto deste livro: ‘Poderia pensar-se que além de essa filosofia técnica, que tem por centro a lógica, haja uma espécie de filosofia popular, que se ocupa de assuntos como a relação do homem com a natureza, e o significado da moralidade. Mas qualquer tentativa de tratar seriamente esses tópicos logo os reduz ou a questões de ciência, ou de filosofia técnica, ou mais imediatamente os revela como destituídos de sentido’”³².

31 Fica, assim, à vista que a obra se constitui como um pleito pelo carácter técnico da Filosofia, no duplo sentido metodológico e pragmático, entendido como o resultado da osmose científico-filosófica, recusando a pertinência quer de uma filosofia popular, cujo alcance divulgador se justificasse pela proximidade de temas de cariz antropológico e existencial, de que os escaparates das livrarias nos propõem um número crescente de exemplos, quer de uma filosofia perene, votada a uma pura especulação sobre objectos cuja transcendência legitimasse a permanência do questionamento de tipo metafísico, não só inatingível pela investigação científica em geral, em virtude da sua concepção fenoménica e experimentalista, como tornada ainda mais distante pelo centralidade que a dominante tecnológica passou a deter na ciência contemporânea, ao ponto de hoje o conceito de «tecnociência» se impor como o mais adequado para designar essa actividade. A argumentação a favor da aposta nessa tecnicidade do filosofar segue, de modo tão subtil quanto directo, a dupla orientação crítica e construtiva que procurámos evidenciar. Por um lado, visa anular a suposta eloquência das razões aduzidas pelos partidários das duas

posições que repudia, sem entrar em disputas doutrinárias, mediante a identificação dos nexos fundamentais onde se dão os equívocos e se esteiam as transposições ilegítimas.

- 32 Primeiro, um equívoco: “se dificilmente poderá duvidar-se da perenidade da filosofia, não menos difícil será aceitar que a filosofia perene tenha alguma vez existido, e seria absurdo admitir simultaneamente uma e outra ideia, claramente incompatíveis. Confundir ‘perenidade da filosofia’, isto é, necessidade de especular quer sobre as consequências próximas ou remotas do saber nosso e sua ligação com as nossas aspirações, quer sobre o vasto plano de realidades morais, com ou sem aspecto religioso, inacessíveis a tratamento científico, mas não menos importantes por isso; confundir tudo isto com a defesa de uma ‘filosofia perene’, ou adjungi-la ao conteúdo de uma metafísica, é miopia ou deslumbramento”³³.
- 33 Depois, uma incompreensão na base da hipótese ilícita que detecta nos libelos sobre os perigos da técnica, ao imputarem-lhe esses supostos efeitos como propriedades intrínsecas: “Certamente a idolatria da técnica, assim como qualquer outra, só poderia ser prejudicial; mas não parece peculiar da técnica levar o homem a um fanatismo qualquer; outras e aparentemente mais espirituais tendências o têm feito constantemente ao longo dos séculos [...]. E quando hoje com razão se fala do ‘homem escravo da máquina’, fala-se de um erro tremendo de orgânica social, de que apetece metaforicamente dizer que a técnica foi vítima, e só por outras realizações técnicas poderá corrigir-se”³⁴.
- 34 Por fim, “o erro capital de estabelecer muro separador entre técnica e ciência ou mesmo entre técnica e especulação”³⁵, quando, pelo contrário, “as técnicas entreteciam-se [desde a Antiguidade] estreitamente com o saber desinteressado, e então como hoje – hoje mais claramente – uma hipertrofia da técnica é impossível sem forte acréscimo do saber, e o saber, ainda o mais desinteressado, leva mais cedo ou mais tarde ao desenvolvimento da técnica de aplicação, porque a do seu próprio desenvolvimento lhe é intrínseca”³⁶. A duplicação enunciada no último período constitui a chave para o modo como Vieira de Almeida irá assentar a tecnicidade da filosofia, porquanto introduz a ideia de que qualquer actividade pressupõe uma técnica para se poder realizar, ao mesmo tempo um método e um conjunto de instrumentos, de tal forma que essa correlação determina, igualmente, um processo de mútuo aperfeiçoamento.
- 35 Assim, se o autor, num primeiro momento, dominado por considerações históricas, antropológicas e sociológicas, parece, sobretudo, apostado em salientar os efeitos sociais benéficos do progresso tecnológico, no que, igualmente, se vai autoqualificando como seguidor da linhagem da modernidade renascentista e iluminista, num segundo procura evidenciar que “em toda a ciência uma técnica intrínseca faz parte da estrutura científica”³⁷, para determinar, por fim, “o entrelaçamento de técnica e ciência, distinção nem sempre fácil de estabelecer com rigor e em pormenor; quando tentamos fazê-lo encontramos sempre ou uma zona comum ou dois aspectos da mesma realidade”³⁸. O argumento, tal como foi firmado, contém duas implicações, à primeira vista de sentido contrário, mas que, nele, são cruzadas para legitimar a proposição visada.
- 36 Por um lado, a técnica não é apanágio apenas da ciência, mas é constitutiva de toda e qualquer forma de racionalidade, os pensamentos mágico, ideológico, teológico, metafísico possuindo as suas técnicas próprias e, por conseguinte, definindo-se, igualmente, por elas. A consequência deste entendimento afigura-se imensa, já que consiste no nivelamento de todas as visões do mundo num esquema de imanência assente em dois critérios, o do grau de racionalidade e o da utilidade relativamente às expectativas razoáveis dos seres humanos, deixando de ser pertinente qualquer outra

tentativa de hierarquização segundo critérios axiológicos relativos aos objectos respectivos ou à dignidade intrínseca ao domínio que cada uma julga deter, o que lhe permite defender a prevalência do modelo científico sobre os restantes.

- 37 Por outro lado, a correlação saber/técnica, como se depreende, define a particularidade de cada tipo de racionalidade, no conjunto de processos que o constituem. O que assim é suscitado é o requisito da coerência, entendido menos como fechamento do campo, ideia que se torna cada vez mais problemática em função do grau de complexidade de cada mentalidade até perder o sentido na racionalidade científica, em grande parte pela omnipresença da tecnologia, do que como princípio generativo, que ressalta do exemplo da “máquina de calcular, imprevisível a Platão, mesmo na forma rudimentar e primitiva, e hoje levada a uma perfeição prodigiosa [que] não apagou – pelo contrário – a distinção entre cálculo aritmético e matemática pura, mas pôs a claro uma extraordinária variabilidade de campo”³⁹.
- 38 O que resulta desta consideração não corresponde tanto a uma apologia do progresso instrumental quanto à defesa de três níveis de coerência de cujo alinhamento depende a consistência final do tipo de racionalidade: um teórico, as teses de uma visão científica, não sendo compatíveis com aquelas de uma perspectiva mágica, por exemplo; outro técnico, determinados procedimentos metodológicos e instrumentais estando associados entre si, no interior de um tipo de racionalidade; outro, ainda, teórico-prático, tecnológico, em sentido próprio, pois que há uma manifesta solidariedade entre as técnicas ensaiadas e as teorias avançadas, um encantamento não podendo ser equiparado a uma experiência controlada, para mantermos o nosso exemplo.
- 39 Desta feita, a orientação técnica não é indiferente para a própria coerência e eficácia do tipo de racionalidade, o que significa que aquelas técnicas que lhe são concomitantes favorecem o seu desenvolvimento, ao passo que outras, porque sintonizadas com uma versão heterogénea, constituem obstáculos epistemológicos. No caso da racionalidade contemporânea de tipo ciência, que se desenvolveu a partir da matriz moderna em confronto directo com a mentalidade teológico-metafísica, os maiores obstáculos provêm desta última, nomeadamente, no que diz respeito à sua maneira de conceber o conhecimento e aos procedimentos metodológicos a que recorre para pôr em prática o que crê poder ou dever conhecer. Como firmará no capítulo VI: “Proposições de tipo metafísico, incorporadas em ciência, implicam um e o mesmo paradoxo fundamental”⁴⁰. A título de exemplo, basta considerar que, se o substancialismo no qual assenta a visão metafísica for, como pretende o autor, o oposto da relacionalidade funcional, então, sempre que se lidar com um problema em termos substantivos introduz-se um princípio de racionalidade díspar que contamina o *modus operandi* do conhecimento científico, tornando-o inoperativo, relativamente ao segmento em causa. Impõe-se, por isso, aplicar a navalha de Ockham, como escrevia em capítulo anterior: “É sempre possível a atitude de explicação metafísica; mas não pode entrar em estruturação científica; tal ‘princípio’ ser-lhe-á sempre extrínseco; por isso pode conservar-se, bastando não pretender integrá-lo”⁴¹.
- 40 É nesta linha de pensamento que, para Vieira de Almeida, o filosofar se vê chamado a escolher uma de duas atitudes: ser menos do que o seu tempo, mantendo em funcionamento um tipo de racionalidade que já foi ultrapassado pelo conhecimento efectivo, em nome de uma segurança difusa aparentada ao senso-comum e votada ao intento absurdo de querer obstar ao conhecimento válido em nome de um pseudoconhecimento; apostar na racionalidade que se impôs modernamente como a mais

apropriada, não por mera convicção sentimental, mas por motivos racionais, e, consequentemente, buscar um esquema de harmonização e de complementaridade.

- 41 Torna-se assim perceptível, ao que cremos, o que o autor pretendeu com a sua defesa intransigente da tecnicidade da filosofia, ainda que não pudesse negar a existência de inquietações antropológicas de outra ordem, mas que, a seu ver, não poderiam entrar no cômputo dos problemas da filosofia contemporânea, e, para si, daquela que, como resultado do seu devir, se teria tornado na única, as outras configurações pertencendo à história da filosofia e não à filosofia como tal: a filosofia técnica é aquela que está em sintonia com a técnica científica, que partilha a mesma visão do real, que segue uma metodologia análoga, que comunga o mesmo critério de racionalidade e que, por isso, pode formular os problemas pertinentes. A tecnicidade do filosofar, como, aliás, Vieira de Almeida deixa transparecer em várias passagens, não tem qualquer correspondência com uma pretensa forma de erudição, menos ainda com um fechamento da filosofia em assuntos abstractivos do seu foro exclusivo, mas, pelo contrário, releva o propósito de uma abertura à concepção de conhecimento mais conforme ao padrão de racionalidade, o qual constituiu, desde sempre, a sua própria bandeira. Desta feita, há que concluir, com o autor, que à medida que se vai tornando técnica, isto é, homogênea à ciência, a filosofia abre-se ao conhecimento real da realidade, pelo que o aparente idealismo redundará, também neste argumento, em realismo.
- 42 Objectar-se-ia, eventualmente, com o caso da extrema abstracção que ocorre na lógica formal na qual está moldado este entendimento. Seguindo a linha de pensamento exposta, incorrer-se-ia, contudo, em duplo equívoco, pois, por um lado, o carácter exemplar da lógica formal advém de esta ser uma das disciplinas filosóficas que efectuou com sucesso a passagem do tipo norma para o tipo ciência⁴², assim confirmando a viabilidade da interacção preconizada e, por outro, tratando-se de um saber transversal, esse êxito indica o nível ao qual se deve alçar toda a reflexão filosófica que pretenda estar afinada com o real. A suposta abstractividade da lógica contemporânea só o é para um tipo de aproximação que permaneça alheada da dinâmica introduzida pelo conhecimento científico, negando-se a reconhecer a correlação entre a complexidade do método, a generalidade teórica do saber e a positividade do conhecimento.
- 43 O capítulo 1 apresentará, precisamente, as condições de legitimidade de um sistema de pensamento que se pretende formal no sentido exposto, constituindo, por isso, uma espécie de epítome desse exercício técnico. Contrapondo-se declaradamente à axiomática dedutiva do início da Ética de Espinosa, com os seus sete axiomas sustentados em oito definições substantivas preliminares, Vieira de Almeida assenta que, “para que uma teoria assim construída possa constituir ‘sistema formal’, as noções primitivas têm de considerar-se variáveis sem significado concreto (portanto indefiníveis) e os axiomas e teoremas funções proposicionais [...]. Se tomarmos por base definições reais [...] é sempre possível, desde que bem escolhidas e em número suficiente, extrair de elas o que nelas se contém implícito”⁴³. Ainda que o autor considere ter-se limitado a uma série de “anotações negativas”⁴⁴, em conformidade com o aspecto formal procurado, na verdade acaba por lançar os princípios transcendentais de uma análise de cariz geométrico, muito mais complexa do que a redução do articulado a seis pontos capitais deixaria supor: crítica da coincidência entre a ordem ideal e a ordem real; recusa da noção de causa em favor da de relação; ilegitimidade do trânsito da essência à existência; desconstrução do salto típico da metafísica do plano de imanência para o de transcendência.

- 44 O argumento encontra-se, assim, completo: a tecnicidade da filosofia é condição necessária para que esta se determine segundo o princípio de positividade que deveio o critério de validade de qualquer juízo que aspire a constituir conhecimento. A filosofia será técnica por querer ser positiva e quererá ser positiva por fidelidade com o desígnio de racionalidade que a atravessa e justifica. Ora, só uma filosofia do conhecimento poderá dar conta do que está envolvido em tal enunciado. Toda a obra, como se depreende, visará corresponder a uma tal exigência.
- 45 De positividade trata, precisamente, a primeira parte. Aí, Vieira de Almeida leva a cabo uma análise de alguns aspectos do sistema positivista de Comte, partindo da distinção entre «positivismo-limite», «positivismo-sistema» e «positivismo-atitude». Esta grelha permite-lhe salvaguardar a permanência da filosofia no âmbito da investigação positiva, sem se ver compelido a seguir a ortodoxia positivista, como deixava assente no último parágrafo: “Positivismo era um sistema. Positividade não respeita ao conteúdo, mas à validade do relacional”⁴⁵. Uma tal atitude encontra-se, inevitavelmente, comprometida com uma certa concepção do conhecimento, como temos vindo a apontar, que cada uma das três secções em que se encontra subdividida procura legitimar.
- 46 Desde logo, enfrenta a ideia de que a atitude positiva fosse tão-só uma versão melhorada do sistema comtiano, cuja «superação» visaria mantê-lo em pleno funcionamento nas mais recentes condições impostas pelo desenvolvimento do saber e uma vez infirmada a «lei dos três estádios». Note-se que Vieira de Almeida se sente compelido a lidar com uma tal perspectiva, pois essa invalidação acarreta um problema sério para a delimitação do que cabe entender por conhecimento à racionalidade positiva. É que, não havendo verificação histórica do que fora apresentado como lei sociológica, mas que, como o autor assenta, só se compreende como lei histórica, a coabitação vigente e assumida dos três estádios, tanto a nível individual como colectivo, desautoriza a convicção de que o último estádio representa o culminar de uma progressão racional.
- 47 Outros autores seriam tentados pelas três vias resolutivas mais correntes, ora renegando em bloco a perspectiva positivista, ora produzindo uma apologética da razão, ora aproveitando a ideia da coexistência para evidenciarem a particularidade do conhecimento científico. Vieira de Almeida, não. Por sua vez, lidando com o problema em quatro páginas, também não desenvolve, como se adivinha, uma crítica detalhada da concepção comtiana ou das versões epígonas. Ao invés, introduz-nos logo no tipo de pragmática a que irá recorrer ao longo da obra, ao fazer incidir a sua análise nos conceitos-chave do argumento.
- 48 Por um lado, ao rejeitar o termo «superação», por significar uma insistência num erro de base, o qual seria mantido na nova figura só que hipoteticamente melhorado⁴⁶, obriga a que se questione a verdade efectiva do sistema positivista, assumindo, do mesmo passo, como inútil qualquer discussão com os sucessores. Por outro, ao defender que a lei sociológica é, na verdade, histórica, desvia o problema do domínio da interpretação para o da epistemologia. A dificuldade, doravante, é deslocada da questão de saber se a lei dos três estádios descreve adequadamente a realidade da história para aquela sobre a legitimidade de se conceber uma lei histórica, o que recusa: “esse sistema, para falar a linguagem nossa contemporânea, era portanto um dever-ser; mas esse dever-ser tinha por base a história. É certo que o que ‘deve ser’ deriva da concepção do ‘que é’ [...], contra o que supõe gratuitamente a mentalidade metafísica, mas a história não consiste no ‘que é’, senão no que ‘vai sendo’ [...]. Além de isso, ‘o que deve ser’ – incontestável realidade psicológica, gérmen, portanto, como qualquer outra de teorização doutrinária – não é,

nem pode ser objecto de ciência, porque ‘ciência’ e ‘norma’, embora inteligíveis e relacionadas, não têm zona comum [...]”⁴⁷.

- 49 Desta feita, pode tirar duas conclusões relevantes para o ponto de vista que sustenta: liberta da pretensão ao carácter científico, a sequência concebida por Comte, se complexificada, pode ser recuperada como série tipológica, acabando por reforçar a ideia de tipos de racionalidade que, porque manifestamente distintos, não saberiam confundir-se; a argumentação sobre a inexistência de leis da história, levada a cabo na perspectiva da filosofia do conhecimento, produz um duplo resultado, já que estabelece a diferença entre juízos gnosiológicos e juízos normativos, os primeiros descritivos, os segundos dependendo de um consenso, assim demarcando, com maior precisão, a objectividade do conhecimento do consenso que assiste à axiologia intersubjectiva⁴⁸, ao mesmo tempo que uma tal divisão tem implícita a inviabilidade de qualquer teoria ontológica ou finalista da história, seja de inspiração teológica ou materialista, ambas caindo sob a crítica à mentalidade metafísica.
- 50 Em suma, de modo extremamente económico e eficaz, Vieira de Almeida teria, por conseguinte, estabelecido a existência de tipos de racionalidade, um dos quais seria o científico, orientado pelo valor da positividade, que acolhe do positivismo, ainda que com ele não se identifique plenamente, merecendo por isso o atributo de conhecimento, o qual não pode ser conferido com propriedade a outras aproximações como aquela que consiste em interpretar ou em decidir um sentido para a história. No esforço de validar o que julgamos corresponder a um reducionismo epistemológico, assente num reducionismo gnosiológico, pode, então, firmar que “positivismo e cientismo não são sinónimos; o primeiro é mais vasto do que o segundo; abrange-o e limita-o, desde que se trate não de ‘sistema’ feito e congelado, mas de ‘atitude’ dinâmica – assim lhe chamaria Comte”⁴⁹, o que, estrategicamente, significa que todas as falhas imputáveis ao sistema não são reversíveis para o tipo ciência.
- 51 No capítulo 3 aprofundará as consequências desta concepção, discutindo circunstanciadamente o problema da estruturação normativa, característica das teorias científicas, de modo a descrever os processos de constituição de pseudoteorias. Ao definir causalismo e finalismo como “modos de interpretar, imediatos e por isso infecundos, para além de uma zona estreita de experiência comum”⁵⁰, o autor caracteriza a postura antropomórfica, no domínio do conhecimento, pondo em evidência o conjunto de transposições ilegítimas que subjazem à concepção causal típica da metafísica. Assim, contra Aristóteles, considera ser a ideia de causa o resultado de abusiva confusão entre lei natural e lei civil, enquanto a defesa do finalismo, no domínio jurídico, se lhe afigura baseada na indistinção entre finalidade e orientação para um certo fim. Visando a axiologia de Max Scheler, defende, por sua vez, a inexistência de ciências normativas, “porque a norma começa onde a ciência acaba”⁵¹, ou de ciências da cultura, uma vez que, sendo a cultura “um conceito [...] onde se abrange o nível da ciência em momento dado, e a sua irradiação, a sua projecção na vida colectiva”⁵², a determinação de tal campo “ou assenta em distinções superficiais que não podem ser classificadoras ou abrange grupos de conhecimentos que não são ciências”⁵³. Ataca, por fim, a ideia de “lei científica descoberta”, por esta pressupor a “preexistência da lei relativamente à ordem das coisas”⁵⁴, à qual contrapõe a noção de uma ciência em construção, movida pragmaticamente pelo intuito de resolver problemas: “Dizer que as leis científicas são ‘descobertas’ é o mesmo que afirmar da roldana, do arco ou da flecha a preexistência à sua invenção pelo homem, sem ver que o arco, a flecha, a roldana, ou a roda realizam uma ideia; que essa ideia é a

solução de um problema; e que o problema é o choque de duas ideias (pelo menos) aparentemente incompatíveis que importa funcionalizar”⁵⁵.

- 52 Na segunda secção, Vieira de Almeida retoma a ideia de uma seriação das ciências em termos de menor ou maior complexidade que recuperara da perspectiva comtiana ao pretender anular o que ainda se apresentava na filosofia do conhecimento de Kant como uma antítese transcendental entre natureza e mundo, causalidade e liberdade⁵⁶, para enfrentar o que, na *Crítica da Razão Pura*, fora tido como um paralogismo⁵⁷.
- 53 Com efeito, ainda que possa parecer que o autor luso visava, tão-só, confirmar a desvalorização positivista da psicologia como ciência, reduzindo-a a “capítulo da biologia”⁵⁸, há que reconhecer a amplitude cirurgicamente orientada do, igualmente breve, excursus. O interesse em debater o lugar da psicologia, com a consequente negação de um carácter científico próprio, independente, portanto, da biologia, prende-se com a necessidade de afastar outro dos obstáculos maiores ao seu entendimento relacional do conhecimento, o da existência de um prévio subjectivo substancial, qualquer que seja a expressão dessa substancialidade, que originasse ou suportasse o conhecimento, desse modo, definindo um campo transcendente, exigido contudo pela análise do acto de conhecer, e requerendo um tratamento particular, especificamente filosófico.
- 54 Vieira de Almeida procura, por conseguinte, logo nas páginas introdutórias, demarcar-se da tradição dominante na filosofia do conhecimento, quer a das concepções assentes na ideia da existência de uma alma, quer a daquelas que chegam a fórmulas próximas por via da postulação de faculdades cuja diversidade pediria uma forma unitária na base do seu funcionamento, quer a das mais recentes que aspiram “à concepção ilusoriamente clara de ‘ciência fenomenológica do espírito’”⁵⁹. Em todas elas, detecta o efeito de uma petição de princípio, a de se supor existente e conhecido o que deveria constituir, de acordo com essas teorias, o objecto de conhecimento. Ora, se a lógica formal é a base do raciocínio científico, uma falácia constitui razão suficiente para infirmá-lo. Por sua vez, aponta a confusão entre condições necessárias, enquanto explicativas de determinados processos, no caso vertente «reações», “as da existência de órgãos”⁶⁰, e condição suficiente para a formulação da hipótese sobre a existência de uma entidade transcendente, alma ou consciência, que se esgota na sua enunciação, pelo que “em nada afecta o curso da experiência nem por ela pode confirmar-se”⁶¹.
- 55 Mas o filósofo tem pretensões mais vastas, uma vez que se torna óbvia a sua tentativa de esvaziar definitivamente a convicção kantiana de que a razão teria de pensar a ideia de um eu subsistente, mesmo que este não fosse objecto de uma experiência possível, mostrando que esta ideia, ainda que pensada de maneiras não científicas, por isso mesmo, se torna irrelevante para a ciência e, consequentemente, para a filosofia desse tipo de conhecimento. Ao defender que “assim como os argumentos de Zenão, o Eleata, não demonstravam a impossibilidade do movimento, mas a sua incompatibilidade com a concepção espaço-temporal pitagórica, o argumento de Comte não demonstra a impossibilidade da alma racional (a demonstração é sempre impossível, se não inconcebível, quando desconhecido o objecto a demonstrar) mas demonstra que a psicologia racional (tradicional) é e só pode ser uma metafísica; e como tal, não podia e não pode ser domínio científico”⁶², Vieira de Almeida relega a problemática para a esfera da adíadora, retirando-lhe qualquer pretensão a constituir um interesse da e para a razão, mesmo que o seja para o sistema de crenças, ou precisamente por o ser.
- 56 As conclusões são várias, todas de monta. Como escreve: “A primeira consequência é ficarem desde logo desvalorizados, para nós, todos os argumentos assentes na

pseudonecessidade da metafísica em psicologia”⁶³. A segunda é a de não haver nenhum domínio que implique a saída do plano de imanência no qual se dá o conhecimento científico, nem do ponto de vista da ciência, enquanto zona de fronteira ou de limite constitutivo, nem do ponto de vista da filosofia, pela exigência de uma faculdade prioritária, uma intuição especial das essências ou da evidência da consciência, ou pela necessidade de lidar com um objecto transcendente mediante uma metodologia particular, o que confirma o sentido da osmose ciência-filosofia preconizada. A terceira configura, simultaneamente, uma suspeita hermenêutica relativamente ao procedimento típico da metafísica e uma orientação metodológica para a alternativa científica: é que se vai firmando a percepção de que a metafísica se impõe como visão do mundo graças à postulação de pares dilemáticos, aqui entre o físico e o psíquico, ainda a dominar versões como a da psicofísica, na qual só vê uma utilização abusiva do quantitativo, porque no que respeita ao qualitativo mantém vigentes as teses metafísicas⁶⁴, que, na verdade, não resistem nem à prova da experiência, nem à elucidação científica, nem, tão-pouco, à reflexão filosófica sobre o conhecimento.

- 57 Uma filosofia do conhecimento que se queira não-metafísica deverá, em consequência, desmontar essas supostas oposições, patenteando, do mesmo passo, o princípio que as dissolve segundo a matriz relacional destinada a substituí-las. Por isso, voltará ao tema no capítulo 2, produzindo uma crítica mais detalhada que em tudo confirma o delineado nesta fase preliminar. Aí, Vieira de Almeida problematiza o estatuto da psicologia racional e das suas sequelas coevas, porquanto lhe interessa patentear que a psicologia racional assenta numa metafísica particular, epistemologicamente insustentável, que tem na sua origem uma petição de princípio, ao decidir de antemão a existência positiva do seu objecto. Como esclarece, “não se trata de contestar a realidade do psíquico, nem sequer – pelo menos a priori – de recusar-lhe possível especificidade, mas importa exigir que a afirmação de especificidade surja como resultado da investigação e não como posição apriorística do problema”⁶⁵. O autor destaca as formas desse “enteísmo velado” nas três correntes de maior impacto na época: o bergsonismo, a fenomenologia alemã e a psicofisiologia. Em todas identifica procedimento semelhante: visão substantiva e imediata sustentada em classificação empírica. Como se pode verificar na análise da psicofisiologia, Vieira de Almeida distingue claramente a atitude científica do simples recurso a metodologias quantificadoras, posição decisiva para um correcto entendimento do modo como concebe a solidariedade epistémica entre ciência e filosofia, ambas operando com nexos relacionais. Assim, para o autor, ainda que a passagem pela mensuração seja indispensável, a psicologia só poderá reclamar o estatuto de ciência quando tiver substituído o “empirismo cousificante”, que crê na existência de “factos da consciência”, pela construção de “esquemas de relações verificáveis”, enquanto estudo da “consciência dos factos”⁶⁶.
- 58 A versão fenomenológica, com a noção de um conhecimento privilegiado da consciência na base da intuição de essências e de regiões ontológicas correlatas, não se lhe afigura verdadeira alternativa, como estabelece no capítulo V. Pelo contrário, na filosofia de Husserl encontra um exemplo moderno do procedimento metafísico típico: um processo de “substantivação contraditória”, que postula a existência ideal de “essências” e uma “falsa eliminação de uma série regressiva ilimitada”, garantida pela noção de intuição das essências⁶⁷. Negando que possa haver intelecção imediata do que resulta de um esforço analítico, logo mediato, Vieira de Almeida conclui estar perante uma mera construção linguística: “Essência é símbolo (verbal) epistemológico na descrição intuitiva do objecto

do conhecimento, exactamente como os velhos termos ‘calórico’, ‘flogisto’, ‘horror ao vácuo’, etc.”⁶⁸. Tal como se revela exemplo de extrapolação metafísica, a fenomenologia constitui, igualmente, um modelo de metaforismo, cuja fácil aceitação decorre do grau de generalidade e de indefinição correspondente. Este tipo de trabalho da imaginação, que procura a sua legitimidade numa defesa da especificidade do exercício da razão, mas que se trai, desde logo, por uma interferência dos processos linguísticos nas operações de conhecimento, forma um obstáculo maior, pois, ao invés dos postulados da racionalidade metafísica, sendo susceptível de desconstrução, nunca resulta cabalmente anulada.

- 59 Vieira de Almeida não discute nesta etapa preliminar a terceira ideia da dialéctica da Razão Pura⁶⁹, o Ideal de um sumo ente que corresponderia ao pressuposto necessário de um incondicionado da série de condições. Não precisa. A eleição do sistema positivista como interlocutor privilegiado já tem implícita a diferença radical entre a mentalidade teológica e a positiva, de tal modo que esse ideal fica ipso facto excluído do interesse da razão científica. Em contrapartida, retoma aquele que propusemos como terceiro enunciado conclusivo da secção anterior para debater o que poderíamos designar como o sentido da dialéctica kantiana⁷⁰. Uma vez mais, uma primeira leitura supô-lo-á em liça com várias correntes, eventualmente preocupado em demarcar-se de um neopositivismo estrito, o que corresponderá a uma parte do seu intento, mas uma outra aproximação revelará, por sua vez, a chave que sugerimos.
- 60 Bastará lembrar que o resultado da passagem pela dialéctica é polar: por um lado, determina os limites do conhecimento e restringe as pretensões abusivas da razão; por outro, confere às ideias que materializam esse pendor transgressivo um efeito regulador, na medida em que constituem um interesse da própria razão que não pode deixar de as produzir, e, dessa feita, abre a possibilidade, senão mesmo a necessidade, de outros usos da razão onde estas constituíram os respectivos princípios. Esta gestão seccionada do campo da racionalidade, doravante dividida em intencionalidades que, ao mesmo tempo, reflectem a unidade da razão que as origina e uma espécie de incomunicabilidade constitutiva, acabou por determinar a difracção do campo do saber filosófico nas várias disciplinas, filosofia ou teoria do conhecimento, moral, estética, etc., que continuam a funcionar como marcadores de abordagens particulares. Por sua vez, a consequência directa do julgamento restritivo sobre esta divisão foi a de relegar a metafísica para domínios assumidamente não científicos, ciência e metafísica separando-se nessa linha entre a autodeterminação da razão e a sua determinação por um dado heterogéneo, se bem que antropologicamente da maior relevância, como a moral ou a estética.
- 61 Assim entendido, o efeito não poderia revelar-se mais ambíguo, seja por manter a validade dos juízos metafísicos, após ter estabelecido a sua improcedência gnosiológica, limitação que perde a sua pertinência quando se abandona supostamente a esfera do conhecimento objectivo, seja por se atribuir um peso superior aos domínios onde o pensamento não alcança a condição de conhecimento e, por isso, fica livre de definir as condições de validação do ideado, desde que não entre em contradição consigo mesmo, o que gera um tipo de juízo híbrido, menos do que sintético, mais do que analítico. Por ter levado a metafísica ao extremo das suas possibilidades, esta dialéctica tornou toda a história da filosofia sequente, até hoje, sua refém, obrigada que passou a sentir-se de decidir sobre o estatuto gnosiológico da metafísica, bem como sobre a maior ou menor correspondência entre o campo da filosofia e os âmbitos que a crítica kantiana demarcou.
- 62 Percebe-se que Vieira de Almeida não tenha escapado a esta dinâmica. Ao resumir a duas tendências maiores os termos desse debate, revela estar ciente da sua importância: “de

um lado os que a despeito de resultado exacto e análise irrefutável generalizam temerariamente a domínios heterogêneos; do outro, os defensores de metáforas tradicionais ou de suas formas contemporâneas, que pretendem entronizar, exigindo aos primeiros o reconhecimento da sua superioridade⁷¹. Por sua vez, ao recusar aderir a uma das duas formas nas quais via cristalizada a discussão, ou mesmo a qualquer acantonamento definitivo, convicto de que “o que importa é ver o que há sólido e importante na teoria respectiva e pôr de lado o fruto da extrapolação”⁷², demonstrava que a sua crítica pretendia exercer-se num plano mais basilar, anterior à dicotomia das orientações históricas.

- 63 O que, deste modo, estamos a defender é que, ao contrário de muitos outros que nela se inscreveram e se inscrevem sem plena consciência das decisões que estão no fundo, começando tão-só as suas jogadas numa casa já avançada do tabuleiro, o filósofo português não se terá limitado a assumir a partilha dos campos, como ocorre no neopositivismo, mesmo que a conclusão a que acaba por chegar se lhe possa aparentar, mas procurou resolver o paradoxo constitutivo da triagem intentada pelo seu antecessor alemão, acolhendo “a distinção entre metafísica e ciência, distinção que, embora nem sempre bem realizada ou até realizável, é teoricamente radical”⁷³. Todavia, por entender como positiva “essa positividade, indestrutível, como facto e fecunda como atitude”⁷⁴, como lhe chama, no duplo sentido de determinada pela mentalidade científica e determinante do exercício de racionalidade que esta envolve, não lhe reconhece qualquer capacidade teórica de gerar zonas de racionalidade alternativas. A chave como se depreende está no atributo teórico, pois é este que interessa ao reducionismo epistemológico, os aspectos que entram na esfera do que designa como o «sugestivo»⁷⁵, a qual inclui a metafísica e a estética, relevando o processo psicológico individual, “de onde resulta poder aceitar-se a realidade psicológica de certos factos, recusando admiti-los na esfera do saber”⁷⁶.
- 64 Propósito megalómano, escandaloso mesmo, se considerarmos as três páginas que lhe dedica, mas que, como já se terá compreendido, é tido por viável em virtude da eficácia neutralizadora de uma gestualidade que desloca os planos convencionais da argumentação e desconstrói os pontos de sustentação do imenso edifício entretanto consolidado, contendo economicamente a pleora dos efeitos mediante a exibição dos ilogismos de base. Para o efeito, basta-lhe retomar a suspeita sobre o carácter falacioso das oposições sobre as quais se firma a evidência da metafísica, que o final da segunda secção deixara entrever, para melhor concretizar o modo como a concomitante anfibologia resulta em paralogismo. O equívoco, inclusive dos esforços críticos para evitá-lo, tem-se mantido o de confundir uma necessidade transcendental com uma consequência de cariz transcendente, passando, assim, imperceptivelmente, de uma condição relacional ao postulado de uma entidade que se identificasse metafisicamente com essa classe.
- 65 Fácil seria detectar a cada passo da intrincada justiça distributiva levada a cabo pelo kantismo, comprometido com o fim de conceder a cada elemento implicado na relação de conhecimento o que lhe pertenceria como próprio, e apesar de todas as muitas cauções, este trânsito, desde logo pela sua permanência no âmbito de uma psicologia das faculdades, pela oposição que sustenta entre sujeito e objecto ou pela tripartição do processo de conhecimento entre estética, lógica e dialéctica.
- 66 Peguemos no caso do sujeito: o paralogismo apontado não ocorre apenas, como pretendia Kant, pela passagem ilegítima da apercepção transcendental como forma de todo e

qualquer juízo que satisfaz necessariamente a condição ilocutória do eu penso à ideia de um eu empírico, dotado de uma consciência pensante e de um princípio anímico que lhe servisse de sustentáculo, mas já está em acção quando a necessidade lógica de um sujeito é reconduzida à figura hipostasiada do sujeito. Esta última perdeu o seu aspecto funcional para assumir uma autonomia substantivada, na origem, aliás, da possibilidade de se lhe definir propriedades intrínsecas e exclusivas, que, do ponto de vista da relação de que depende, é ilegítima, porque contrária ao carácter relacional da própria relação. Desta feita, os termos em que Kant desenvolveu a dialéctica, retomados à sua maneira pelos continuadores, dependem da aceitação destes processos dilemáticos, ilógicos enquanto tais, todos eles pressupondo o que caberia vir a conhecer.

- 67 Se for mantida a coerência do entendimento de que o sujeito de conhecimento não é o sujeito do conhecimento, mas um dos objectos de conhecimento, sobre o qual é produzido um conjunto de juízos, não só se impede o paralogismo judicativo, como deixa de haver lugar para a suposta necessidade dialéctica assente no pressuposto de que a razão tem um interesse constitutivo na formulação de juízos metafísicos que ultrapassam a esfera de objectividade do entendimento. Dito de outro modo: o interesse nesses juízos, já que o interesse desses juízos resultou previamente anulado, não é uma consequência necessária do funcionamento da razão, nem decorre de uma qualquer universalidade substantiva ou metodológica, nem de uma propriedade particular da filosofia que só aí se verificasse plenamente, pelo que a ideia da dialéctica é a expressão de um raciocínio circular com aparência de dedução. Vieira de Almeida procura, então, firmar estas consequências, contrapondo-lhes a realidade alternativa da prática científica contemporânea, apresentada, uma vez mais, a partir do horizonte problemático definido pelo positivismo comtiano.
- 68 Por um lado, aponta a evidência de um movimento oposto ao da difracção, seja na sua versão crítica, seja naquela que associa o progresso científico à sucessiva especialização das ciências, que caracteriza o desenvolvimento da ciência: “Quer dizer, verificar-se-ia esta como proporcionalidade inversa: à medida que se caminhava no sentido do observável e do racional – o que representa redução de heterogeneidade explicativa – ampliava-se o horizonte científico por generalização do método”⁷⁷. Esta leitura permite-lhe antecipar uma unificação do campo da ciência pela identidade da prática metodológica, o que pressupõe a necessidade de reconhecer que a concepção de âmbitos científicos ontologicamente diferenciados, por exemplo, entre ciências da natureza e ciências do homem, constitui uma contradição relativamente à ideia da racionalidade científica e, consequentemente, “a impossibilidade de classificar as ‘ciências concretas’”⁷⁸.
- 69 Por outro lado, identifica na qualidade abstracta e funcional desse método comum um efeito de dissolução das oposições convencionais do senso-comum de índole cognitiva ou linguística: “Limitar-me-ei a apontar o desaparecimento de certas estratificações problemáticas, substituídas por muito mais nítida relação entre termos considerados erroneamente dilemáticos, por exemplo, indução-dedução, a priori-a posteriori, sujeito-objecto, confundindo nos dois primeiros a primeira distinção global com a marcha efectiva do raciocínio; nos segundos, uma hipótese classificadora inteligível com uma realidade integral e definitiva; nos terceiros, uma constante do conhecer com uma dupla existência transcendente”⁷⁹.
- 70 O que decorre deste entendimento para a filosofia do conhecimento será discutido em pormenor no capítulo IV, no qual se verá confirmado o diálogo com o filósofo de Königsberg. O seu objecto principal é enunciado nos seguintes termos: “Trata-se pois de

dissolver a oposição que o realismo e o idealismo unilaterais tinham acentuado erradamente”⁸⁰. Neste sentido, pode afirmar que empirismo e racionalismo são equivalentes, porquanto ambos postulam um ser prévio, ideal ou real, mas sempre monolítico, isto é, não relacional, e, logo, concebido à luz do simples percepto. Para o filósofo, este tipo de postulação é juízo de valor encoberto, relativamente ao teor da realidade, reduzindo-a ao estatuto de coisa, isto é, de objecto material de uma intuição sensível, mesmo quando leva a cabo elucubrações da maior abstracção para lá chegar: “Intuição absoluta, logo falsa. Projectada no plano da reflexão constitui pseudoconhecimento”⁸¹.

- 71 Este entendimento implica a atribuição a qualquer forma de incondicionado substantivado do valor de «pseudo-conceito», mesmo quando é introduzido como exigência lógico-transcendental, o que o leva a considerar que, tanto Aristóteles, com a noção de causa, como Kant, com a de coisa em si, confundiram a ideia de limite da série de condições com a possibilidade de passagem ao plano metafísico. As duas estocadas finais da crítica a este último, incidindo agora na questão do incondicionado, ligam-se directamente às considerações que supusemos em acção na terceira secção da primeira parte do Prefácio. Por um lado, lembra que “suposta a possibilidade de ordenação estrutural de toda a fenomenalidade, o limite da série seria o fenómeno mais geral de todos, não a ‘coisa em si’, negação do fenómeno”⁸². Por outro, deixando entrever que, para si, o equívoco do alemão fora radical, afirma, com alguma ironia: “Kant parece ter sofrido aqui de uma ilusão transcendental, como as de que ele mesmo falou algumas vezes. A ‘coisa em si’ é inatingível, não por impotência intrínseca do conhecer, mas por noção contraditória com a do conhecer”⁸³.
- 72 Tal não significa que o conhecimento de cariz empírico, identificado com a mera observação, não tenha o seu lugar, mas o que queda questionado é o processo circular de recondução aos seus termos, quando, do mesmo passo, se reconhece o seu carácter inicial, o que acarreta, igualmente, a sua progressiva incompatibilidade com o conhecimento científico. Também não está em causa, como é óbvio, a necessidade da experimentação, menos ainda a “da experiência-relação entre ideias, que tem por efeito eliminar alguma (ou algumas) de elas, corrigir o grau de aproximação da (ou das) que fica, ou achar solução nova da dificuldade ou do conflito gerador da experiência”⁸⁴. O que o autor pretende mostrar é que, havendo uma hierarquia entre os três processos, “a marcha evolutiva do percepto à teoria da experiência, resultante do terceiro nível, é incompatível com o empirismo-sistema, isto é, com uma concepção ligada à imagem concreta e sensível, e ao conteúdo da experiência, como se a imagem fosse dado fixo, invariável, e a experiência no-lo revelasse necessariamente nessa forma”⁸⁵.
- 73 Ao contrapor ao substancialismo fenoménico ou essencialista a tese de que “o dado é sempre funcional e complexo, o inteligível sempre e só uma clarificação relacional”⁸⁶, o filósofo estabelece as premissas para extrair um conjunto de consequências que formam o que pode ser tido por esquema da sua concepção definitiva do conhecimento. Desde logo, todo o problema do conhecimento esgota-se na análise do acto de conhecer, como defenderá de modo inequívoco no capítulo seguinte: “na generalidade, o ‘ser’ da consciência não é a ‘consciência em acto’, é o ‘acto de ter consciência de...’”⁸⁷. Num plano de pura imanência e de efectuação histórica, conhecer é a acção de ordenar e de estruturar, sem que a construção possa alguma vez resolver-se num qualquer absoluto, seja este o da própria verdade, como deixará mais bem esclarecido no capítulo subsequente: “‘Verdade absoluta’ seria uma verdade independente do sujeito, logo uma

realidade transcendente, e alógica não é transcendente; logo, implicaria uma metafísica dualista não só teorizadora da independência de sujeito e objecto, mas absurdamente cousificadora dos dois termos da relação, só pela relação inteligíveis”⁸⁸. Assim, importa, tão-só, “elaborar o contínuo que vai do percepto à relação abstracta”⁸⁹, em detrimento da descontinuidade entre supostos elementos ou planos discretos, tanto mais quanto se tornou compreensível que o próprio “conhecimento sensorial é simultaneamente qualitativo (pela especificidade da recepção) e quantitativo (pela construção intelectual)”⁹⁰ ou da ilegítima atribuição a determinados conceitos de valor existencial com vista a convertê-los em fundamento transcendente. Na medida em que o próprio percepto se revela uma estrutura funcional e relativa, tal como as formas de racionalização mais abstractas, qualquer tentativa de conceber o conhecimento na dependência de um real subsistente ou de um incondicionado transcendente ao qual se referisse como desfecho antecipável da sua progressão, acaba por se tornar impertinente: “Sendo assim conclui-se não haver problema especial da verdade como substantiva, mas apenas o de verificar ou demonstrar, o de construir estruturas cada vez mais gerais; admitida a hipótese de uma relação de que todas pudessem depender, ela seria uma relação condicional, verificada nas inúmeras relações particulares nela abrangidas”⁹¹.

- 74 Última machadada na pretensão da filosofia à posse do segredo do real, na figura de uma verdade qualitativamente superior àquela a que as ciências, por limitação metodológica e insuficiência ontológica, poderiam aspirar, que remete essa ideia de uma verdade verdadeira, justificando um tipo específico de intelecção, para o âmbito da adiafora, e, por essa via, consolida a unicidade do conhecimento no tipo ciência. Vieira de Almeida pode, então, sustentar o carácter modelar da matemática moderna, “padrão do conhecer científico”⁹², mas, doravante, igualmente, da filosofia, como cremos que toda a argumentação força a concluir, na qual se entrosam constantemente ordem e estrutura, cardinalidade e ordinalidade, que não cabe, por conseguinte, confundir com simples expressão quantitativa de entidades cujas qualidades formassem o seu verdadeiro ser, nem com uma linguagem apriorística destinada a ser aplicada a outros campos.

Conclusão

- 75 O fecho, por paradoxal, não é menos incontornável: o conhecimento será tanto mais empírico quanto mais matemático e vice-versa. A virtude da ciência contemporânea encontra-se, por conseguinte, no modo como, tendo percebido que “os dois pólos do eixo sobre que todo o conhecimento se moveu sempre com êxito são o conhecimento empírico e o conhecimento matemático”⁹³, permite generalizar uma fórmula coerente dessa relação. Ao filósofo cabe, para o autor, aceitar o desafio dessa nova mentalidade, mas, como lembra, “a ‘aposta’ é livre, e a ‘entrada’ condição inevitável”⁹⁴. Com uma tal remissão para o limite constituído pela liberdade, não obstante o exercício de rigor que procurou levar a cabo, nomeadamente para evitar os embaraços idealistas do kantismo, Vieira de Almeida deixa transparecer a sua pertença ao horizonte dilemático definido pela filosofia kantiana, no interior do qual assume uma surpreendente confiança na escolha livre de uma racionalidade pura, reconhecida como interessante e emancipadora, revelando-se, assim, seguidor inequívoco da tradição iluminista que identifica no conhecimento a destinação do homem. Dever-se-ia esperar que assim não fosse, tendo em conta a identificação da atitude filosófica com a filosofia do conhecimento, mesmo quando esta conduz à concepção alternativa de que “a continuidade do racional no

mundo físico a que se aplica não é continuidade de substância, mas de relação; não de conteúdo, mas de sentido; não de causa ou de fim, mas de probabilidade; não de certeza, mas da melhor solução possível”⁹⁵, apontando, desse modo, para a sua necessária fusão com uma filosofia da linguagem? Na verdade, por mais significativa que a reorientação exigida se revele e por maior que tenha sido o esforço do autor para propor uma filosofia conforme, o optimismo com que anuncia a novidade resulta, inexoravelmente, devedor de uma mesma metafísica da continuidade entre o racional e o físico que, tendo sido pensado nas Luzes como materialista, se crê agora formalista. Toda a dificuldade em manter indefinidamente esta convicção decorre da impossibilidade de fazer coincidir o conhecimento dos limites com os limites do conhecimento, o que, entre outras, obriga a que, num determinado ponto, reapareça a pergunta sobre o estatuto da «realidade» a que a versão matemática não deixa de se referir, mesmo que a entenda como interpretação judicativa ou correlato do processo constitutivo de racionalização. Quid iuris?

BIBLIOGRAFIA

ALMEIDA, F., *Obra Filosófica*, 3 vols., Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1988.

AA. VV., *Vieira de Almeida – Colóquio do centenário*, Lisboa, Departamento de Filosofia da Faculdade de Letras de Lisboa, 1991.

BERNARDO, L., *O Essencial sobre Vieira de Almeida*, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2008.

CALAFATE, P. (dir.), *História do Pensamento Filosófico Português*, vol. V, t. 2, Lisboa, Caminho, 2000.

NOTAS

1. Barata-Moura, J., “O lugar do conhecimento na concepção de filosofia de Vieira de Almeida”, *Vieira de Almeida – Colóquio do Centenário*, p. 15 – itálicos do autor.

2. *OFII*, p. 491.

3. *OFIII*, p. 216.

4. *OFII*, p. 256.

5. *OFII*, p. 256.

6. *OFIII*, p. 211.

7. *OFII*, p. 252.

8. *OFIII*, p. 233.

9. Cf., p. ex., *OFIII*, p. 245.

10. *OFI*, p. 259.

11. *OFIII*, p. 231.

12. *OFIII*, p. 220.

13. *OFIII*, p. 233.

14. Cf. *OFIII*, p. 198.

15. *OFIII*, p. 232.
16. *OFII*, p. 308.
17. Cf. *OFII*, p. 258.
18. *OFI*, p. 349.
19. *OFIII*, p. 275.
20. *OFIII*, p. 212.
21. *OFIII*, p. 268 – itálicos do autor.
22. *OFIII*, p. 276.
23. *OFII*, p. 290.
24. *OFIII*, p. 213.
25. *OFIII*, p. 270.
26. *OFIII*, p. 252.
27. *OFIII*, pp. 215-216.
28. *OFIII*, p. 265.
29. *OFII*, p. 291.
30. *OFIII*, p. 267.
31. *OFIII*, p. 277.
32. *OFIII*, p. 207.
33. *OFIII*, pp. 203-204 – itálico do autor.
34. *OFIII*, p. 204.
35. *OFIII*, p. 204.
36. *OFIII*, p. 205.
37. *OFIII*, p. 207.
38. *OCIII*, p. 207.
39. *OCIII*, pp. 206-207.
40. *OFIII*, p. 273 – itálico do autor.
41. *OFIII*, p. 228 – itálicos do autor.
42. *OFII*, pp. 257-258.
43. *OFIII*, p. 210.
44. *OFIII*, p. 216.
45. *OFIII*, p. 199.
46. *OFIII*, p. 189.
47. *OFIII*, pp. 191-192.
48. *OFIII*, p. 192.
49. *OFIII*, p. 192.
50. *OFIII*, p. 239.
51. *OFIII*, p. 242 – itálico do autor.
52. *OFIII*, p. 243.
53. *OFIII*, p. 244.
54. *OFIII*, p. 245.
55. *OFIII*, p. 246.
56. KrV, A 426/B 454 e ss.
57. KrV, A 341/B 399 e ss.
58. *OFIII*, p. 194.
59. *OFIII*, p. 192.
60. *OFIII*, p. 195.
61. *OFIII*, p. 195 – itálicos do autor.
62. *OFIII*, p. 193.
63. *OFIII*, p. 194.
64. *OCIII*, pp. 195-195.

- 65. *OFIII*, p. 221 – itálico do autor.
 - 66. *OFIII*, pp. 228-229.
 - 67. *OFIII*, p. 264.
 - 68. *OFIII*, p. 262.
 - 69. *KrV*, A 571/B 599 e ss.
 - 70. *KrV*, A 293 e ss.
 - 71. *OFIII*, p. 198.
 - 72. *OFIII*, p. 199.
 - 73. *OFIII*, p. 197.
 - 74. *OFIII*, p. 197.
 - 75. *OFIII*, p. 197.
 - 76. *OFIII*, p. 197.
 - 77. *OFIII*, p. 196 – itálicos do autor.
 - 78. *OFIII*, p. 196.
 - 79. *OFIII*, pp. 196-197 – itálicos do autor.
 - 80. *OFIII*, p. 257.
 - 81. *OFIII*, p. 249 – itálico do autor.
 - 82. *OCIII*, p. 256.
 - 83. *OCIII*, p. 256.
 - 84. *OCIII*, p. 251.
 - 85. *OFIII*, p. 251 – itálico do autor.
 - 86. *OFIII*, p. 252.
 - 87. *OFIII*, p. 266.
 - 88. *OFIII*, p. 271.
 - 89. *OFIII*, p. 257.
 - 90. *OFIII*, p. 259.
 - 91. *OFIII*, p. 257 – itálico do autor.
 - 92. *OFIII*, p. 260.
 - 93. *OFIII*, p. 260.
 - 94. *OFIII*, p. 277.
 - 95. *OFIII*, p. 277.
-

RESUMOS

Com este artigo, procurámos expor a dinâmica que assiste à Filosofia do Conhecimento de Francisco Vieira de Almeida (1888-1962), Professor da Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa de 1915 a 1958, por um lado, apresentada como acesso privilegiado à prática filosófica, por outro, entendida como exercício de sistematização que recusa a fixação num sistema, por fim, atravessada pela intenção de promover a osmose entre o conhecimento de «tipo-filosofia» e o de «tipo-ciência», surpreendendo a gestualidade dessa ética do filosofar naquela que é tida, consensualmente, como sua obra-prima, *Pontos de Referência*, publicada em 1961. As sinuosidades particulares de uma tal pragmática, resistindo deliberadamente a todo o esforço de circunscrição, levaram-nos a cruzar um primeiro nível de leitura, orientado para evidenciar os traços gerais, e um segundo, ocupado com problemas de teor mais específico.

We intended to present the dynamics that assist to the Philosophy of Knowledge of Francisco Vieira de Almeida (1888-1962), Professor at the Faculdade de Letras of the Universidade de Lisboa from 1915 to 1958, conceived at the same time as the main access to Philosophy, as an exercise of systematization that refuses any sort of system and as a way to promote an osmosis between the philosophic and the scientific types of knowledge. In order to catch such an ethics of the philosophical procedure, we centered our analysis in *Pontos de Referência*, published in 1961, consensually considered his masterwork. To comprehend the sinuous character of such pragmatics, we offer a cross reading between a general survey and a special interpretation of some more particular issues.

ÍNDICE

Keywords: philosophy, knowledge, rationality, science, criticism, positivism

Palavras-chave: filosofia, conhecimento, racionalidade, ciência, criticismo, positivismo

AUTOR

LUÍS MANUEL A. V. BERNARDO

Centro de História da Cultura/Departamento de Filosofia – Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa

Professor do Departamento de Filosofia da Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa; subdirector do Centro de História da Cultura da mesma instituição; subdirector da *Cultura – Revista de História e Teoria das Ideias*; co-editor dos *Cadernos de Cultura*. Principais áreas de ensino, investigação e publicação: Filosofia do Conhecimento, Hermenêutica e Filosofia da Cultura. Publicou vários livros, artigos e traduções. Mais informações podem ser consultadas em: <http://www.fcsh.unl.pt/chc>.

Professor at the Philosophy Department of the Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa; Vice-Director of the Centre for the History of Culture from the same institution; Vice-Director of *Cultura- Revista de História e Teoria das Ideias*; Co-publisher of *Cadernos de Cultura*. Main teaching, searching and publishing fields: Philosophy of Knowledge, Hermeneutics, Philosophy of Culture. He has published several books, papers and translations. For further information see the entrance researchers at the CHC online page: <http://www.fcsh.unl.pt/chc>.