

*falibilismo e
fundamentação última*

Uma Controvérsia Acerca da Compatibilidade
Entre Dois Princípios Filosóficos

João José R. L. Almeida

UNICAMP
BIBLIOTECA CENTRAL
SEÇÃO CIRCULANTE

**FICHA CATALOGRÁFICA ELABORADA PELA
BIBLIOTECA DO IFCH - UNICAMP**

AL 64 f Almeida, João José R. L. (Rodrigues Lima) de
Falibilismo e fundamentação última : uma controvérsia acerca da compatibilidade entre dois princípios filosóficos / João José Rodrigues Lima de Almeida . - - Campinas, SP : [s.n.], 2000.

**Orientador: Michael Beaumont Wrigley.
Dissertação (mestrado) - Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas.**

**1. Apel, Karl-Otto, 1922-. 2. Popper, Karl Raimund, 1902-.
3. Pragmatismo. 4. Filosofia. 5. Linguagem. 6. Criticismo.
7. Ceticismo. I. Wrigley, Michael Beaumont. II. Universidade Estadual de Campinas. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas.
III. Título.**

João José Rodrigues Lima de Almeida

Falibilismo e Fundamentação Última:

Uma Controvérsia acerca da Compatibilidade
entre Dois Princípios Filosóficos

Dissertação de Mestrado
apresentada ao Departamento
de Filosofia do Instituto de
Filosofia e Ciências Humanas
da Universidade Estadual de
Campinas sob a orientação do
Prof. Dr. Michael Beaumont
Wrigley

Este exemplar corresponde à
redação final da dissertação
defendida e aprovada pela
Comissão Julgadora em

28 / 10 / 1997

Banca:

Profa. Dra. Maria Cecília Maringoni de Carvalho
Prof. Dr. Michael Beaumont Wrigley
Prof. Dr. Zeljko Loparic

Michael Wrigley

Outubro de 1997

UNICAMP
BIBLIOTECA CENTRAL
SEÇÃO CIRCULANTE



Plano do Trabalho

Introdução: <u>Uma Controvérsia entre Princípios Filosóficos</u>	4
Racionalismo Pancrítico: <u>O Falibilismo do Falibilismo</u>	6
Albert e o Trilema de Münchhausen	7
Bartley e o Racionalismo Pancrítico	15
Radnitzky e a Oposição ao Transcendentalismo	22
Fundamentação Última: <u>Transcendentalização do Falibilismo</u>	30
Características da Fundamentação Última	33
Uma Perspectiva Lingüística	34
A Relevância Pragmática	42
A Questão da Compatibilidade	49
A Transformação do Idealismo Transcendental	53
Falibilismo: <u>A Pugna pela Objetividade</u>	59
Uma Metodologia Dedutiva	64
O Problema da Indução	66
A Metodologia Falibilista	70
O Problema dos Enunciados Básicos	75
A Estratégia Metafísica	79
Os Graus de Verdade das Teorias	83
Papel das Idéias Regulativas	86
A Ontologia dos Três Mundos	89
Conclusão: <u>Uma Alternativa para o Impasse</u>	94
<u>Bibliografia</u>	97

Introdução:

Uma Controvérsia entre Princípios Filosóficos

Este trabalho enfoca a discussão sobre a possibilidade de serem compatíveis a reflexão transcendental relacionada ao conceito de Fundamentação Última e o método epistemológico relacionado ao conceito de Falibilismo. Karl-Otto Apel, que nos apresenta o conceito de Fundamentação Última, defende esta possibilidade, e Hans Albert, Willian Warren Bartley III, e Gerard Radnitzky, representantes do falibilismo radical, a rejeitam.

A rejeição desta compatibilidade está relacionada à prioridade que cada uma das partes atribui à sua própria filosofia. No estado atual da questão, temos um debate entre dois princípios filosóficos. O Falibilismo de Albert, Bartley e Radnitzky, e a Pragmática Transcendental de Apel, ambos se supõem como pensamentos fundantes e ordenadores de toda uma visão de mundo. Todas as áreas da filosofia deveriam se submeter aos seus preceitos.

Mas até aqui, nada de novo. É difícil lembrarmos de alguma filosofia que não se suponha um princípio filosófico, um pensamento fundante e ordenador, e justamente por isso é fácil saber quais são as incompatibilidades entre as distintas filosofias e por quê elas não podem funcionar de maneira conjunta. O que há de interessante na discussão aqui em foco é justamente o contrário, é a grande possibilidade de compatibilização que existe entre esses dois princípios em particular.

Entretanto, a resolução do impasse não se dá pelo modo proposto por Apel. O conceito de Fundamentação Última contém um tipo de rigidez dogmática que é preciso ser antes analisada e superada para que se possa falar de compatibilidade com o Falibilismo. E o Falibilismo, por sua vez, também carrega consigo uma certa quantidade de incoerências internas que devem ser trazidas à luz antes de se propor uma fusão entre os dois tipos de pensamento. Portanto, este trabalho pretende dar uma contribuição no sentido da solução do impasse pela via da compatibilização, mas propondo uma possibilidade divergente da de Apel.

Para o estudo da discussão da compatibilidade, vamos apresentar três capítulos e uma conclusão. O primeiro capítulo é uma breve exposição do pensamento dos interlocutores de Apel: Albert, Bartley e Radnitzky. Vamos analisar de que maneira eles conceberam o falibilismo radical e em que ele se diferencia do Racionalismo Crítico de Popper. A sua solução, além de cair no paradoxo da autocontradição performativa, ainda abriga certas pressuposições dogmáticas herdadas do pensamento de Karl Popper que são incompatíveis com uma proposta crítica.

O segundo capítulo analisa a Fundamentação Última como um conceito ligado a uma reflexão transcendental de característica lingüística e pragmática. Apel pretende que a sua abordagem seja mais adequada à validade objetiva do conhecimento empírico do que paradigmas anteriores de *philosophia prima*. Porém, se analisarmos a maneira como este autor operou a sua transformação do Idealismo Transcendental podemos encontrar uma explicação para a suspeita de dogmatismo que pesa sobre o seu conceito fundamental.

O terceiro capítulo aborda a filosofia de Karl Popper a partir de um ponto de vista da evolução conceitual da perspectiva do Falibilismo. Popper, antes de ser realista e de adotar um critério semântico de verdade, tinha uma concepção de ciência que não se diferenciava do ceticismo. A nossa visão é a de que o Falibilismo original estaria mais perto de uma postura crítica e da possibilidade de compatibilização do que o Racionalismo Crítico já convencionalista e dogmático.

Em função de uma possível resolução do impasse, apresentaremos na conclusão a nossa alternativa de compatibilização. Seria a fusão de uma Pragmática Transcendental não-fundamentalista que poderia incorporar o Falibilismo cético do primeiro Popper. A chave hermenêutica que estará sendo utilizada aqui, são as interpretações do Idealismo Transcendental feitas por Zeljko Loparic no que tange à visão da filosofia crítica de Kant como radicalização do ceticismo, e a de Henry Allison, no que toca à visão da importância para o Idealismo Transcendental da distinção fundamental entre “aparência” e “coisa em si”.



Capítulo I

Racionalismo Pancrítico: O Falibilismo do Falibilismo

Toda a discussão acerca da compatibilidade entre o Falibilismo e a Fundamentação Última surge a partir da polêmica travada entre Karl-Otto Apel e três popperianos: Hans Albert, William W. Bartley III, e Gerard Radnitzky. Neste primeiro capítulo, nosso objetivo é mostrar o panorama ou o palco onde se desenrola esta disputa. Para isso, faremos uma breve incursão nos argumentos levantados por esses três autores contra a perspectiva sustentada por Apel.

Em geral, a crítica que eles fazem à Fundamentação Última, assim como a qualquer espécie de argumento transcendental, é que este conceito filosófico não passa de uma forma sutil de justificacionismo, de uma apresentação, mascarada pelo disfarce transcendental, de um ponto de partida tomado como indubitável e que deve ser aceito como uma pressuposição *a priori* necessária, isto é, a tentativa de apresentar um setor da razão ou do fundamento da atividade cognitiva que supostamente seria de todo imune a qualquer crítica. Isso seria exatamente o que ocorre com qualquer princípio dogmático que sustenta por meio de justificações inválidas todo o edifício do conhecimento. A idéia de uma “fundamentação última” seria similar, portanto, ao dogmatismo.

O fato é que estes autores, em nome da racionalidade e da objetividade, não pretendem reconhecer qualquer argumento que não seja passível de crítica. Se para eles “tudo pode e deve ser criticado, *inclusive* o princípio de que tudo é passível de crítica”, então nenhum argumento transcendental poderia escapar à revisão crítica sob a excusa de uma “fundamentação última”. Não haveria, como sustenta Apel, pontos indubitáveis que dariam sentido, enquanto argumento, ao próprio exercício da dúvida crítica. O sentido da crítica, ao revés, estaria dado no fato dela ser aplicável a qualquer proposição teórica ou empírica, e de ser simultaneamente auto-aplicável.

O Racionalismo Crítico em sua versão auto-aplicável representa também uma diferença com relação às propostas do próprio Karl Popper, primeiro propagador dessa corrente filosófica. Pois apesar do fato de que não seria difícil imaginar que Popper também concordaria com a proposta de que tudo deve ser criticado, não se conhece por parte deste autor nenhuma defesa intransigente da auto-aplicabilidade do Racionalismo Crítico. Pelo contrário, numa certa época ele chegou até a mencionar que o Racionalismo Crítico partiria de uma “fé irracional na razão”.¹

Estas colocações foram criticadas por Bartley que, em contrapartida, propôs o chamado “Racionalismo Pancrítico”, que superaria o problema dos presumíveis “pressupostos necessários” do Racionalismo Crítico. Este novo arranjo do conceito de Falibilismo deslocaria a questão dos pressupostos para o campo aberto da crítica, onde não haveria argumentos supostamente “inquestionáveis” senão o próprio dado puro e em si da operacionalidade da crítica e da auto-crítica, o que rejeitaria de uma vez por todas qualquer esboço de justificacionismo.

Pois bem, o que nós veremos agora são as propostas desses autores e seus ataques à perspectiva da Fundamentação Última. Vamos constatar que seus argumentos ainda não são suficientemente fortes para se confrontarem aos de Apel, e isto por dois motivos básicos: em primeiro lugar, eles não se livram do paradoxo da auto-aplicabilidade do Falibilismo através da afirmação pura e simples da operacionalidade da crítica e da autocrítica em substituição aos pressupostos fundadores de sua atitude filosófica; e, em segundo lugar, o próprio Falibilismo, nos termos da objetividade e do realismo defendidos por Popper, e também implicitamente por eles, ainda lança mão de um certo tipo de “pressuposto justificacionista”, tal como veremos no terceiro capítulo.

Albert e o Trilema de Münchhausen

Dentro ainda da linha do chamado “Racionalismo Crítico”, o epistemólogo Hans Albert não somente encara de forma diversa da de Popper o problema da justificação da racionalidade, na

medida em que foge completamente do tipo de argumento que tenta explicar a atitude crítica como uma espécie de “fé irracional na razão”, mas também porque desenha um novo mapa dos problemas lógicos em que podem incorrer todas as espécies de justificacionismo.

O Racionalismo Crítico seria para Albert a única atitude filosoficamente não justificacionista. Entretanto, é a sua caracterização das espécies de justificacionismo e a sua visão do Falibilismo que iniciam uma nova versão dessa corrente de pensamento. O Falibilismo é visto como a única atitude aberta permanentemente às discussões e ao questionamento e que em nada se justifica.

Para Albert o justificacionismo é uma espécie de nostalgia do dogmatismo. Ele compara a questão da tentativa de fundamentação da razão, isto é, a questão do justificacionismo, com a procura de certezas absolutas, supostamente comuns nas epistemologias do passado, ou com as afirmações de verdades dogmáticas, teológicas, das filosofias medievais, que deveriam ser aceitas unicamente pela fé, à guisa de justificação do conhecimento.

Este tipo de prática epistemológica é o que ele chama de “uma herança fatídica” do “modelo de revelação” da teologia, que se transmitiu por contágio para o tipo de teoria do conhecimento representada principalmente, nos séculos XVII e XVIII, pelo empirismo e pelo intelectualismo².

Nas *Meditações* II, § 4, Descartes já declarava:

“Arquimedes, para tirar o globo terrestre de seu lugar e transportá-lo para outra parte, não pedia nada mais exceto um ponto que fosse fixo e seguro. Assim, terei o direito de conceber altas esperanças, se for bastante feliz, para encontrar somente uma coisa que seja certa e indubitável.”

Albert nos diz que o paradigma da tentativa de justificação do conhecimento, no sentido de ser o melhor exemplo da herança do modelo de revelação, é o ideal de Descartes³. A analogia feita por Descartes tenta estabelecer a similaridade da razão humana com certos princípios mecânicos, cuja finalidade seria a de aumentar a quantidade de força necessária para realizar determinados trabalhos impossíveis de serem feitos apenas manualmente, tal como levantar e remover pesos muito grandes, e tudo isso proporcionado apenas por um fundamento seguro, pontual e fixo. A função do ponto arquimédico, neste sentido, seria a de magnificar a força do ser humano. Segundo Albert, Descartes também supunha que no plano intelectual, a partir de um ponto

mínimo de apoio, seria possível realizar uma série de operações derivadas, incapazes de se efetuar se não estivessem firmadas nesse ponto seguro. Desse modo, seria possível estabelecer um encadeamento de razões que proporcionaria, por sua vez, a descoberta de uma quantidade de fatores antes desconhecidos, e tudo isso por dedução estabelecida a partir de apenas um só fator já conhecido. Sua esperança era a de que com este recurso, “tudo” poderia ser indubitavelmente conhecido e explicado.

Toda esta pretensão do racionalismo cartesiano é, para Albert, uma herança dos tempos em que se justificavam as convicções pela revelação divina direta ou pelos textos providos de autoridade inquestionável. Na medida, porém, em que não foi mais possível utilizar diretamente o recurso a dogmas teológicos, ou a revelações divinas, bem como a textos providos de autoridade inquestionável, e isto devido à própria decadência histórica do poder hegemônico da Igreja com o fim da Idade Média, a legitimação do conhecimento teve que ser obtida através da justificação pela intuição intelectual (racionalismo), ou então pela percepção dos sentidos (empirismo). Mas tudo isso significa, para Albert, nada mais do que substituir a legitimação outorgada pela autoridade “irracional” por outro tipo de justificação, desta vez baseada em instâncias seculares com funções dogmáticas semelhantes. O esquema de fundamentação autoritária manteve-se o mesmo, apenas mudando a aparência externa.

Nesta fase posterior, os epistemólogos tratavam de descobrir um princípio de razão suficiente (*principium rationis sufficientis*) para as suas convicções que fosse semelhante aos princípios que embasavam os axiomas lógicos dos antigos manuais, e não procuravam mais o dogma religioso. Uma vez encontrados, no entanto, estes axiomas ou princípios de verdade inquestionáveis, todo o resto do conhecimento poderia ser derivado daí sem problemas, de uma maneira unicamente dedutiva, posto que a lógica é compreendida como o procedimento de transmissão eficiente da verdade das premissas até a conclusão. Desse modo, dentro de um procedimento estritamente secular, mantinha-se a mesma forma metodológica do procedimento baseado na autoridade sagrada.

Contudo, tais intentos de legitimação ou justificação do conhecimento baseados na derivação das verdades a partir de determinadas premissas, isto é, a redução da epistemologia a um

procedimento estritamente derivativo, traz inevitavelmente, segundo Albert, certas dificuldades lógicas.

De modo parecido ao “Trilema de Fries”, mencionado por Karl Popper na seção 25 da sua *Logic of Scientific Discovery*, estas dificuldades lógicas podem ser de três tipos: *regresso infinito*, *dogmatismo* ou interrupção do procedimento, ou *círculo lógico*. Para poder utilizar uma metáfora mais eloqüente, no entanto, Albert prefere se referir a um legendário barão que se notabilizou por suas estórias fantásticas, feitos heróicos sobre-humanos, e todo tipo de façanhas megalomaniacas pouco dignas de crédito: os três tipos de dificuldades lógicas são denominados, por isso, como “Trilema de Münchhausen”⁴.

Nos casos de tentativa de justificação do conhecimento, portanto, baseados em algum *principium rationis sufficientis*, ou se cai:

- (i) num *regresso infinito*, o qual é o resultado de sempre e cada vez mais ser obrigado a voltar atrás na busca de um fundamento que justifique outro fundamento anterior, que seria supostamente mais firme que o seu antecessor, ingressando-se assim num movimento retroativo interminável que se revela impraticável e sem resultados efetivos; ou se cai
- (ii) num *círculo lógico*, que consiste na retomada, dentro de um raciocínio dedutivo, de um enunciado que já teria aparecido anteriormente como carente de fundamentação, fazendo com que um enunciado justifique o outro e vice-versa, o que tampouco proporciona algum resultado efetivo; ou, finalmente, se cai
- (iii) no *dogmatismo*, que significa uma interrupção do procedimento de justificação num ponto arbitrário da argumentação, como se este ponto representasse a fundamentação previamente exigida; evita-se apenas o regresso pela suspensão repentina do processo, mas não se consegue fundamentar efetivamente nada, pois o ponto escolhido arbitrariamente como justificação é também ele mesmo carente de fundamento.

A única saída possível deste trilema, e, conseqüentemente, a única forma de se evitar as dificuldades lógicas, seria, na opinião de Albert, o *abandono* da exigência de se justificar, legitimar ou fundamentar o conhecimento. Para o autor, são estas exigências retiradas do campo

formal para serem aplicadas diretamente à epistemologia que sempre acarretam um dos três tipos de dificuldades lógicas. Tal atitude com relação à teoria do conhecimento deveria ser considerada, por isso, como “não-racional”, no sentido de que este tipo de procedimento não é logicamente justificável. A idéia da fundamentação segura ou da razão suficiente, da busca de um “ponto arquimédico” para a teoria do conhecimento, deveria ser substituída, no entender deste autor, pela idéia mais racional do *teste crítico* (*kritische Prüfung*) que não corresponde a qualquer espécie de legitimação, fundamentação ou justificacionismo⁵.

Evidentemente, a expressão “teste crítico” não tem para Albert o mesmo significado que a noção de confirmação empírica do Positivismo Lógico, pois tal tipo de recurso, largamente propagado pelos partidários desta perspectiva, faria retornar o problema do justificacionismo já esclarecido no Trilema de Münchhausen. Albert, como é óbvio, endossa as críticas de Popper ao Positivismo Lógico acerca da impossibilidade de justificação do procedimento indutivo de verificação empírica, uma vez que ela se baseia na interrupção da verificação em algum ponto do processo, que é aceito como suficientemente confirmado (veremos as críticas de Popper ao indutivismo no terceiro capítulo).

O “teste crítico” de Albert corresponde exatamente, portanto, ao método dedutivo do Falibilismo. Isto é, ele se realiza através do procedimento dedutivo que parte das experiências falsificadoras do conhecimento em questão, utilizando-se para isto a regra do *modus tollens*, que permite que, dado um caso de negação da implicação de um argumento, seja possível negar o próprio argumento. Substituindo-se agora a idéia de justificação pela própria operacionalidade do teste crítico, que é em síntese a troca do procedimento do *modus ponens* pelo procedimento do *modus tollens*, próprio do Racionalismo Crítico ou do Falibilismo de Karl Popper, Albert pretende inculcar a renúncia às certezas autofabricadas pelo conhecimento para colocar em seu lugar a idéia intelectualmente mais aberta da discussão crítica e da procura por alternativas de falsificação que não fossem baseadas em qualquer fundamentação ou autoridade racional. Isso deveria corresponder, em sua opinião, a uma postura mais claramente antidogmática. O conhecimento posto em questão unicamente através do recurso à experiência, situaria o problema da verdade não mais como a questão de se achar um fundamento seguro, ou uma legitimação de qualquer natureza, mas como um processo de aproximação gradual, só realizável por meio do esquema de

tentativas-e-erro já apresentado por Karl Popper. O Racionalismo Crítico, então, nos é proposto por Albert como a correta solução ao Trilema de Münchhausen, e como paradigma da renúncia ao justificacionismo.

Na realidade, porém, veremos adiante que o Racionalismo Crítico não cumpre tão bem os ideais do paradigma de renúncia ao justificacionismo, tal como Albert parece supor quando declara⁶:

"Um *Criticismo consequente*, que não admite dogmas, envolve necessariamente um *Falibilismo* aplicado a todas as instâncias possíveis."

Segundo a intenção aqui manifestada, o criticismo se aplicaria a todas as instâncias possíveis. Mas nós constataremos no popperianismo a conservação de uma espécie de "justificacionismo", ainda que dissimulado nas obscuridades do que Popper chama de "subjetivismo", que não deveria escapar, na realidade, da abordagem crítica do Trilema de Münchhausen. Mesmo que Popper não rechace a intenção crítica, mesmo que voltada para estas instâncias subjetivas legitimadoras, isto não desconta o fato de que pode haver com relação ao próprio Racionalismo Crítico o mesmo tipo de classificação que se faria da perspectiva de Apel, como estando ainda no escopo do Trilema de Münchhausen. E ainda mais, sabemos que uma vez Popper já alegou ser o Racionalismo Crítico um tipo de escolha pautada numa suposta "fé irracional na razão", que salvaria a perspectiva popperiana de qualquer acusação, por parte do que ele denominava como "irracionalismo", de incoerência com seus próprios princípios. Talvez não fosse muito difícil, diante de tudo isso, tentar demonstrar que o recurso justificacionista do Racionalismo Crítico incorre numa das alternativas do Trilema de Münchhausen; pois não deveria ser considerada uma forma de interrupção do procedimento justificacionista, ou uma espécie de dogmatismo imposto pela suspensão repentina da exigência de fundamentação, o fato de que tenhamos que aceitar como uma fatalidade da condição humana que todos os argumentos procedam necessariamente de pressupostos "irracionais"?⁷

No entender de Karl-Otto Apel, por exemplo, o fato de que argumentos tenham pressupostos necessários não implica que eles sejam "irracionais" ou "subjetivos". Mas no caso do Racionalismo Crítico, a aceitação de um tal pressuposto, de uma instância onde a crítica não mais se aplicaria, faria interromper a exigência lógica de justificação dos argumentos, isto é, seria

interposta injustificadamente uma instância “irracional” para tentar-se justificar, paradoxalmente, uma “posição racional”.

Albert, entretanto, se posiciona radicalmente contra a imunização do criticismo:⁸

“...nós podemos sempre ter certezas quando todas as partes das nossas convicções estão imunizadas contra qualquer crítica possível através da dogmatização. Com isso, nos asseguramos contra o risco do fracasso.”

Se o alvo das críticas de Albert é a imunização do criticismo, ou, em outras palavras, a tentativa de se resguardar uma convicção contra o risco do fracasso; se o alvo dos seus ataques é o princípio da razão suficiente, então ele deveria estar criticando também o próprio Racionalismo Crítico na sua suposta “fé irracional na razão”, a qual talvez tenha sido admitida como uma espécie de limitação inexorável da condição humana.

Por outro lado, devemos dizer também que Apel rejeita as críticas de Albert quanto ao seu fundamento último da epistemologia, pois afirma que a sua perspectiva não se situa no plano meramente lógico dos argumentos, dentro do qual Albert circunscreve a atitude de busca de um “ponto arquimédico”. Segundo o que Apel nos explica a respeito de sua proposta pragmático-transcendental, o Trilema de Münchhausen se aplica perfeitamente desde que se suponha que estamos lidando com procedimentos lógico-formais ou com argumentos da linguagem natural pautados por tais critérios, conforme sugere o próprio Albert⁹. Em outras palavras, no caso da Fundamentação Última, não se trata de uma inferência que se apoie em algum fundamento distinto dela mesma, não estamos tratando ali de um caso que se pode ser enquadrado, por exemplo, num manual de lógica, tal como o caso da tautologia ($a \vee \neg a$), que é a famosa lei do terceiro excluído, que pode ser fundamentada na aceitação da verdade de alguns princípios através dos quais ela adquire a sua validade (significado dos conectivos lógicos, regras de inferência, atribuição de valores de verdade, etc.). O Fundamento Último de Apel se entende somente como a conclusão de um argumento de tipo *transcendental*, que poderia fundamentar a própria lógica formal, isto é, que poderia ser também a sua condição de possibilidade cognitiva e de validade objetiva, no papel de pressuposto necessário da argumentação no contexto de um discurso. Portanto, não se submete às dificuldades mencionadas no Trilema. Apel pressupõe para o seu Fundamento Último, como veremos, a condição da *reflexividade*: ele não necessita de justificação pois se fundamenta a si mesmo¹⁰.

Em contraposição ao ponto de vista de Albert, Apel entende que é exatamente por estar pressupondo uma fundamentação objetiva, de tipo lógico-apodítico, que Popper teve que apelar para uma “decisão irracional”. Ao tentar responder à pergunta “por que se deve ser racional?” este autor ficou sem alternativas, pois o seu modelo de racionalidade não permite a reflexão sobre as pretensões de validade de sua própria argumentação¹¹. No modelo transcendental de Apel, esta pergunta faz com que se tome consciência, reflexivamente, à causa da dupla estrutura performativo-proposicional das pretensões de validade do discurso, das suas próprias pressuposições necessárias, estando ainda no mesmo discurso; e o critério da consistência performativa indica, assim, a existência, inegável sem autocontradição, da Fundamentação Última pragmático-transcendental da linguagem¹².

É preciso, no entanto, fazer uma distinção entre a perspectiva do Racionalismo Crítico de Popper e a de Albert, pois no caso deste último autor abandona-se simplesmente a exigência de fundamentação a que o primeiro autor dissimuladamente recorre. Neste sentido, as críticas de Apel quanto ao apelo ao “irracionalismo”, isto é, os seus ataques contra a utilização de uma contradição performativa como fundamentação da epistemologia ou do Racionalismo Crítico, não se aplicam a Albert. Aqui já não temos o recurso a qualquer pressuposto da argumentação, mas uma confrontação direta contra a idéia da validade objetiva dos argumentos transcendentais. Tanto é assim que Albert já não aceita os argumentos de Apel acerca da diferença transcendental dos enunciados filosóficos, e considera que uma legitimação deste tipo seria nada mais do que uma forma de reapresentação do Trilema de Münchhausen dentro de um disfarce transcendental; ou seja, através de uma sobrevalorização da lógica dentro de um patamar supostamente mais elevado, justifica-se como “fundamento último” o que não poderia ser justificado.¹³

“O segredo do raciocínio transcendental consiste não raramente na sobrevalorização da capacidade operacional da lógica.”

Albert se recusa a aceitar qualquer espécie de fundamentacionismo, e, com isso, a pergunta que agora se deve fazer é se o criticismo aplicado a todas as instâncias possíveis é uma boa forma de se contrapor à perspectiva transcendental. É sob este ponto de vista que vamos examinar agora o chamado Racionalismo Pancrítico inaugurado por William W. Bartley III, que parece ser uma

conseqüência natural dessa proposta de criticismo antijustificacionista e direcionado a todas as instâncias possíveis.

Bartley e o Racionalismo Pancrítico

A proposta de Bartley, à diferença da posição de Albert, tem a característica de ser mais consciente quanto à crítica dirigida até mesmo ao próprio Racionalismo Crítico de Popper, de onde ela se deriva. Neste sentido, ela realiza plenamente um programa que já estava anunciado nos próprios argumentos de Albert contra a imunização da crítica.

Bartley, seguindo uma linha de raciocínio já feita por Popper no já citado capítulo 24 da *Open Society and its Enemies*, e levando-a um pouco mais adiante, divide o mundo cognitivo entre o que ele chama de *racionalistas e irracionaisistas*¹⁴.

São chamadas de “racionalistas” e “irracionaisistas”, sem querer discutir aqui a propriedade das definições dadas pelo autor, as posições que respectivamente representam as perspectivas filosóficas que dão prioridade ao papel da razão na formação do conhecimento, e, por outra parte, as que enfatizam o papel das paixões e das emoções na constituição em geral da razão.

Esta bipartição feita por Bartley admite, no entanto, uma nova clivagem, ficando pelo lado da célula irracionalista uma divisão entre *fideístas* e *céticos*, e, pelo lado da célula racionalista, uma divisão entre *Panracionalismo*, *Racionalismo Crítico*, e *Racionalismo Pancrítico*. Isto quer dizer que a posição de fideístas e céticos de um lado, e a posição dos diferentes racionalismos, de outro lado, são elementos diferentes das mesmas famílias; isto é, estas posições devem ser consideradas como bastante similares quando pertencem à mesma célula: céticos e fideístas se assemelham em seus próprios fundamentos básicos da ênfase sobre algum aspecto das emoções e paixões do ser humano como preponderantes sobre a razão, assim como os diferentes racionalismos se assemelham em sua atitude básica de aposta na possibilidade do uso efetivo da “racionalidade”.

Bartley, naturalmente, identifica como seus adversários filosóficos todas as perspectivas que ele classifica como “justificacionistas”; e, de maneira parecida a Albert, ele também irá propor, como solução ao problema do fundamentacionismo, o abandono desta empreitada e sua substituição pela idéia supostamente mais aberta do “criticismo total”¹⁵. Também para este autor a idéia de fundamentar a epistemologia representa não só o começo do dogmatismo, como também a interposição de um limite inaceitável para a racionalidade, que deveria ser entendida, na verdade, como sinônimo do exercício da crítica.

Sob a palavra “ceticismo”, Bartley engloba o conjunto geral de todas as posições filosóficas que afirmam a descrença na possibilidade epistemológica de se chegar a qualquer forma de “verdade”, ou afirmam a descrença acerca da possibilidade de acesso à “realidade” ontológica do mundo, ou afirmam a descrença acerca da possibilidade de se provar a existência de “outras mentes”. E sob a palavra “fideísmo”, o autor engloba o conjunto das teologias e as perspectivas filosófico-religiosas em geral. Todos esses são pertencentes, como já vimos, à célula irracionalista, e todos eles são apresentados pelo autor como tipos diferentes de posições filosóficas que se justificam através de “contra-argumentos”. Isto é, as suas posições “irracionalistas” se baseiam na acusação de que o racionalismo está proposto em cima de contradições lógicas das quais ele não consegue escapar, como é o caso, segundo o exemplo dado por Bartley, das chamadas “idéias evidentes por si mesmas” postuladas pelo intelectualismo cartesiano, ou então da preponderância dogmática dos aspectos sensíveis do psicologismo, isto é, a ênfase sobre os dados dos sentidos, que fundamenta em geral o empirismo. Sem ser preciso entrar aqui nos detalhes destas observações, que propositadamente são de natureza geral, o fato é que Bartley retoma em parte o raciocínio de Popper, quando diz que se o “racionalismo” se mostra como contraditório, do ponto de vista do “irracionalismo”, pelo menos este último é coerente consigo mesmo, e, por isso, talvez até “mais racional” do que o próprio “racionalismo”.

Bartley denomina esta espécie de comportamento defensivo e de contra-ataques característico dos céticos e dos fideístas, como a atitude de sempre propor argumentos *tu quoque* (“tu também”). Estes argumentos consistem na demonstração de que o intelectualismo e o empirismo partem de pressupostos inquestionáveis, absolutos, dogmáticos e indubitáveis que nada têm a ver com o que se pode entender como “racionais”, tal como eles pretenderiam que fosse. Estes pressupostos

seriam considerados pelos próprios “racionalistas” como um ponto limite onde a “racionalidade” não seria mais vigente, ou como uma área onde ela não mais poderia atuar, ou então como um campo de elementos puramente “irracionais”, no sentido, é claro, de que não poderiam ser “racionalmente justificados”. Este ponto-limite, sendo concomitantemente o ponto de partida do próprio “racionalismo”, ou seja, a base ou o alicerce sobre o qual ele se apóia, demonstra que esta posição está fundada – incoerentemente – sobre o que se poderia expressar como “elementos ‘irracionais’”.

Desta forma, se por acaso o “racionalismo” acusa o “irracionalismo” de que sua postura determina o fim da razão, dos argumentos lógicos e coerentes, e da ordem do mundo, então o “irracionalismo” poderia se defender, dizendo: “*tu também partes de pressupostos irracionais*”. O “irracionalismo”, dessa maneira, se justificaria por ser coerente com suas próprias afirmações. Tanto o fideísta se autorizaria a basear seus argumentos numa autoridade sagrada inquestionável e acima de qualquer racionalidade que se possa estabelecer, tal como textos e revelações divinas, quanto o cético se justificaria na sua afirmação de que não é possível formular juízo algum com sentido positivo de verdade ou de realidade.

Mas existem também, como dissemos, as subdivisões da “célula racionalista”, que são para Bartley o Panracionalismo, o Racionalismo Crítico, e o Racionalismo Pancrítico. Os dois primeiros tipos de “racionalismo” são aqueles que sucumbem, na opinião do autor, ao argumento *tu quoque* dos cétricos e dos fideístas. O Panracionalismo, cuja denominação é advinda do fato de que crê ingenuamente que tudo na natureza é “racional”, é enredado pelo argumento *tu quoque* por causa da incoerência com seus próprios pressupostos intocáveis e “irracionais”. Aqui Bartley engloba os casos do empirismo, que supostamente absolutizaria os dados dos sentidos acima de qualquer razão, e do intelectualismo, que invocaria princípios de razão inquestionáveis em si mesmos.

Já o Racionalismo Crítico, a conhecida proposta de Karl Popper, que reconhece frente ao “irracionalismo”, como já constatamos, a existência de certos pressupostos “irracionais”, sucumbe ao argumento *tu quoque* por causa desta mesma concessão de um limite máximo para a racionalidade. O engajamento irracional, o apelo a uma “fé na razão”, significam um ponto onde

a crítica não teria mais eficácia, um lugar onde ela se tornaria inócua, sem mais objetivos do que apenas aceitar com resignação um condicionamento natural do ser humano. Por isto, os “irracionalistas” poderiam utilizar também aqui o argumento *tu quoque*.

A única forma de se alcançar o pleno significado da expressão “racionalismo”, e ter condições de refutar cabalmente o argumento *tu quoque* é, segundo Bartley, propor a atuação universal do criticismo, *inclusive* no que tange aos seus próprios pressupostos. Nada deve ficar, portanto, imune à crítica: todas as concepções, normas, conceitos, posições, pressupostos, hipóteses e teorias, devem estar sujeitos à crítica no sentido da sua possibilidade de serem refutados. Nada pode se subtrair à crítica sob a escusa de uma justificação qualquer, mormente sob uma justificação “irracional”, como se isto fosse uma espécie de pressuposto necessário e universal para todas as posições.

Precisamente pelo fato de que nada pode se furtar ao criticismo é que Bartley denomina a sua posição de “Racionalismo Pancrítico”. Este novo tipo de “racionalismo” vem a ser, por conseguinte, uma correção daquela concessão mínima que Popper havia feito antes ao “irracionalismo”. Ou seja, o Racionalismo Pancrítico é nada mais do que o Racionalismo Crítico retificado em sua propensão inconsciente ao justificacionismo; pois, para Bartley, tal como diz Albert, o “racionalismo” não deve ter justificação alguma. A idéia de justificação deve ser substituída pela idéia da *crítica total*, da crítica aplicada inclusive sobre a própria idéia da crítica total, para demonstrar que não há necessidade alguma de “fundamento” para o criticismo, nem tampouco um limite máximo de atuação da “racionalidade”, e menos ainda uma autoridade inquestionável para justificar uma posição epistemológica. Ao contrário, a “racionalidade” deveria ser considerada de certo modo como o próprio criticismo, ou seja, como a capacidade de aplicação do mecanismo falibilista contido nas leis da lógica dedutiva clássica.

Desse modo, seguiriam-se duas conseqüências: a primeira, seria a de que a “racionalidade” não poderia se justificar nem se fundamentar em nada; e a segunda, seria a de que ela poderia ser, por definição, auto-aplicável ou reflexiva. Este é o exato sentido do termo “pancrítico”. Só com tais características, pensa Bartley, o argumento *tu quoque* não teria condições de sobrepujar o “racionalismo”. O “racionalismo” se estabelecerá por si mesmo, sem nenhum apoio externo, sem

“pontos arquimédicos”, sem pressupostos que lhe façam as vezes de âncora, e, dessa forma, nem o fideísmo e nem o ceticismo poderiam dizer que o “racionalismo” *também* teria pontos-de-partida “irracionais”.

Para situar um pouco melhor a posição do Racionalismo Pancrítico dentro de seu esquema de pensamento, Bartley tece algumas considerações adicionais que merecem também uma observação atenta¹⁶. À semelhança da ontologia de Popper, que divide o mundo em três campos distintos e complementares, também este autor supõe que as idéias e os padrões de pensamento podem ser considerados como objetos reais, autônomos e independentes dentro do seu próprio “mundo”. Pois bem, tomando-se estes objetos que supostamente pertenceriam ao “mundo 3” de Popper, eles são classificados por Bartley dentro da seguinte ordem:

- (i) *posições*: dentre as quais se incluem:
 - (a) uma variedade de descrições, representações, e retratos do meio ambiente;
 - (b) uma variedade de modos recomendáveis de comportamento dentro do meio ambiente;
- (ii) *contextos*: os quais englobam ou circunscrevem as mencionadas posições;
- (iii) *críticas*: que são as objeções às várias posições e contextos, pelo que se subentende que as críticas podem ser tanto posicionais quanto contextuais; e, finalmente,
- (iv) *metacontextos*: que devem ser considerados como os contextos maiores em que os contextos se inserem.

Como exemplos dessas novas subdivisões ontológicas, pode-se tomar enunciados que tenham a pretensão de ser verdadeiros ou, pelo menos, corretos, tais como “a alma humana é imortal” ou “o aborto é um erro moral”, como formas simples de *posições*. Pois bem, tais posições podem estar imersas em vários tipos de *contexto*, como o Budismo, o Hinduísmo, o Catolicismo, o Humanismo, etc. Dependendo do contexto dentro do qual uma posição se apresenta, o seu valor se diferencia. O enunciado acima sobre o aborto poderia ter, ao mesmo tempo, um valor negativo no contexto feminista e um valor positivo no contexto católico. Os contextos são, portanto, todos os sistemas de crença, como ideologias, tradições, instituições, e toda espécie de sistemas coerentes que englobam e enformam as posições.

Para Bartley, a “racionalidade” *não pode ser uma matéria contextual*, pois nada existe de “racional” nas posições e contextos tomados em si mesmos. E isto vale até mesmo para aqueles contextos em particular conhecidos como “racionalismo”, “identidade racionalista”, ou então “tradição racionalista”. A única coisa que pode acontecer às posições e contextos, é que alguns deles podem encorajar e estimular a busca de maiores conhecimentos e a atitude crítica, embora a maioria faça, segundo o autor, precisamente o contrário. Assim, se por esta causa a “racionalidade” não pode ser um contexto, a sua real posição nesta ontologia é a dos *metacontextos*, pois esta última instância é a que tem a ver com o modo *como e por que* um determinado contexto e uma posição são assumidos.

Um dado importante a ser observado é que existem inumeráveis posições e contextos, mas em contrapartida só existem, na opinião deste autor, apenas três metacontextos para tudo isto:

- (i) o metacontexto das crenças que são consideradas como verdadeiras, que são os vários tipos de filosofias justificacionistas, ou, simplesmente, o *justificacionismo*;
- (ii) depois temos o metacontexto tipicamente oriental, encontrado no Budismo, no Hinduísmo, e em outras religiões semelhantes, que pregam a total desvinculação do ser Humano consigo mesmo, com o mundo, e com o desejo de conhecimento exterior, e se aplicam exclusivamente ao conhecimento de si através da busca do *nada pelo nada*; e, por último, temos
- (iii) o metacontexto do *Falibilismo*, compreendido pelo Racionalismo Pancrítico, cujo objetivo primordial é o de criar e melhorar as posições e contextos.

Pesadas numa balança as vantagens e desvantagens de cada um destes três metacontextos, Bartley acredita que o Falibilismo ainda é a melhor resposta para os problemas e expectativas da humanidade.

Qual seria, no entanto, o objetivo de Bartley ao enquadrar sua posição de criticismo total dentro deste tipo de divisão ontológica? Por que desejaria este autor complicar ainda mais a divisão popperiana dos três mundos? Talvez este recurso de Bartley se explique se observarmos a crítica com respeito ao caráter paradoxal do fundamento de sua perspectiva. Se o enunciado de um falibilismo auto-aplicável for um paradoxo, estaria invalidada a suposição de um criticismo

racional. Ou seja, o caso de um Racionalismo Crítico auto-aplicável, ao contrário do efeito que o autor deseja, isto é, uma amplificação do poder crítico, conduziria, ao invés, à imunização da própria crítica¹⁷; pois, no caso de se admiti-lo como uma proposta conseqüente, teríamos que supor que:¹⁸

- (i) o princípio do Racionalismo Pancrítico seja auto-aplicável;
- (ii) mas, neste caso, deveríamos encontrar, segundo suas próprias exigências, pelo menos uma instância falsificadora deste princípio;
- (iii) encontrada esta instância, o princípio deixaria então automaticamente de existir;
- (iv) não encontrada, porém, esta instância, o princípio também deveria deixar de existir, pois seria contraditório que nada o falsificasse;
- (v) o Racionalismo Pancrítico leva, em qualquer uma das alternativas, a um paradoxo.

Bartley supõe que não há paradoxo em seu Racionalismo Pancrítico porque ele não deve ser entendido como uma linguagem única e auto-referente, mas deve-se fazer uma distinção entre linguagem e metalinguagem. Compreendida a sua *posição* não como uma posição, ou como um contexto, ou como uma crítica como qualquer outra, senão como *um metacontexto possível*, como vimos acima, então seria factível evitar, em sua opinião, tanto as contradições como a imunização da crítica, das quais os seus adversários o acusam.

Apel, no entanto, não acredita que um recurso apenas semântico e formal possa salvar o Racionalismo Pancrítico de suas próprias contradições. Quando este autor aponta o paradoxo de um Racionalismo Crítico auto-aplicável está se referindo a uma *autocontradição performativa* presente no próprio argumento que enuncia o seu princípio. Pois o que ali se afirma com pretensão de verdade é que o falsificacionismo pode falsificar o próprio falsificacionismo. Não importa em que nível de generalidade ou em que ordem de linguagem esteja colocada a sua referência, o fato é que o último nível de linguagem, enquanto argumento que ainda é, mesmo ali na ordem máxima de generalidade, ainda é um argumento com pretensão de validade e de sentido, ou, em outros termos, ainda tem, na opinião de Apel, uma *Fundamentação Última* que não poderia ser contraditada.

A divisão dos argumentos em níveis de linguagem nada mais altera quanto à Fundamentação Última a não ser o fato de que a última metalinguagem é a que estará sempre pressupondo um acordo intersubjetivo final de uma “comunidade ilimitada de comunicação”. Isto só poderia ser

evitado se considerássemos a última metalinguagem como uma “linguagem-escada” wittgensteiniana, isto é, como uma concessão especial de auto-referência para a linguagem filosófica, a qual teríamos que desconsiderar em seguida. Mas esta saída poderia ser considerada, dentro do contexto do Racionalismo Pancrítico, como um caso de interrupção dogmática do procedimento de fundamentação ou, em uma palavra, como um dos casos de justificacionismo.

Desse modo, se aceitamos a perspectiva colocada por Apel, o Racionalismo Crítico, mesmo em sua forma compreensiva ou auto-aplicável, ainda não consegue evitar o recurso justificacionista que tanto combate. Principalmente no que tange ao aspecto da afirmação do realismo compaginado com a crença na aproximação gradual à “verdade”, estampada na doutrina da “verissimilitude”. Esta crença metafísica parece ser incompatível com uma proposta filosófica que quer separar para o campo da subjetividade todas as entidades conceituais que possam por obstáculos à formação de um conhecimento objetivo.

Talvez o maior problema de Bartley, neste sentido, seja a sua caracterização apressada do ceticismo como uma perspectiva irracional similar ao fideísmo. Nós ainda veremos no terceiro capítulo, analisando a postura filosófica falibilista do primeiro Popper, que o ceticismo não está tão longe do ceticismo quanto se pode pensar à primeira vista. Mormente quando se trata de uma postura de ceticismo total.

Entretanto, vejamos ainda o que nos diz Gerard Radnitzky, um dos representantes do Racionalismo Pancrítico, que opôs alguns argumentos diferentes dos de Bartley contra a Fundamentação Última da epistemologia proposta por Apel.

Radnitzky e a Oposição ao Transcendentalismo

Na opinião de Radnitzky, a filosofia de Apel é a mais refinada e sutil defesa do justificacionismo de que se tem notícia¹⁹. Isto porque, segundo este autor, Apel não só preconiza um Fundamento Último ligado à existência de uma filosofia crítico-falibilista, isto é, afirma a tese da

compatibilidade entre os dois princípios filosóficos, negando assim a própria possibilidade de um falibilismo radical, mas também, por outro lado, porque ele é capaz ainda de negar ao mesmo tempo o caráter dogmático de sua própria justificação, através de um processo de autovalidação do justificacionismo. Mas vejamos de que maneira Radnitzky constrói o seu argumento. A sua conclusão final acerca da abordagem de Apel, como veremos, resulta do impasse decorrente da sua opção por um princípio filosófico contrário ao daquele autor, à maneira do que foi exposto na introdução a este trabalho.

Radnitzky recupera em sua argumentação tanto a classificação das aporias lógicas do Trilema de Münchhausen explicada por Albert, quanto a divisão em ordens de linguagem explicitada por Bartley acerca das posições, contextos, críticas e metacontextos. Esse autor, tal como seus colegas, pensa que existem dois modos globais de se lidar com posições filosóficas (teorias, pontos-de-vista, perspectivas, etc.): a *abordagem justificacionista* ou *fundamentacionista*, e a *abordagem não-justificacionista* ou *crítica*.

A abordagem justificacionista incorpora todo o tipo de pensamento que presume que os esforços humanos para formar o conhecimento devem estar baseados numa certeza ou numa justificação de qualquer natureza. Esta presunção conduz inevitavelmente ao trilema da impossibilidade lógica da justificação: círculo lógico, regresso infinito, ou interrupção dogmática do procedimento justificativo. Os contextos críticos, por sua vez, são aqueles que se recusam a aceitar o procedimento de justificação em qualquer ordem ou nível de linguagem, seja no nível do objeto ou no metanível, para poder escapar às dificuldades lógicas do trilema. Só seria possível evitar o trilema, segundo esta concepção, se ao invés de se justificar as conclusões havidas por “verdadeiras”, se tentasse falsificá-las ou refutá-las.

As dificuldades lógicas do pensamento justificacionista advêm do fato de que esta abordagem tem como modelo ideal, diz-nos Radnitzky, o conceito de prova matemática, pelo qual se transmite dedutivamente uma verdade a partir de premissas até a conclusão final²⁰. Aqui o procedimento essencial de justificação é o *modus ponens*, pois se aceitamos determinada premissa como verdadeira por si mesma, só nos resta inferir os seus encadeamentos necessários, baseados unicamente na correção lógica de nossos argumentos. Se o nosso procedimento for

correto, as conclusões serão tão verdadeiras quanto as premissas das quais deduzimos nosso argumento. A versão mais pura do justificacionismo seria, portanto, aquela que afirmaria que, sendo as premissas sabidamente “verdadeiras”, seria possível subsumir conclusões válidas a partir somente daquelas premissas, que serviriam ao mesmo tempo como uma base segura sobre a qual se poderia fundamentar os enunciados particulares aplicáveis a cada caso. Tais premissas, aceitas como “verdadeiras por si mesmas” seriam, por conseguinte, a “autoridade racional” que poderia garantir a correção das posições assumidas. Dentro do contexto justificacionista só seria “racional” adotar uma posição desde que ela fosse consistente com a autoridade intelectual aceita como “verdadeira”. Precisamente por este motivo é que quando existe o exercício da crítica no contexto justificacionista, ela está a serviço da autoridade racional, verificando o acordo ou a adequação das posições adotadas com as premissas que fundamentam a abordagem em geral.

Já no contexto crítico ou não-justificacionista, a possibilidade da crítica é totalmente separada da disposição justificacionista. Ela não existe para prestar serviços à autoridade racional, mas para fazer com que as teorias, posições, pontos-de-vista, hipóteses, sentenças, proposições e enunciados estejam sempre abertos à possibilidade de refutação. Este tipo de atitude consegue evitar, segundo nos diz Radnitzky, os problemas lógicos advindos do trilema de Münchhausen.

Este autor também separa as duas abordagens, a justificacionista e a crítica, em duas ordens de linguagem, formando assim quatro subespécies diferentes das duas escolas. No nível da linguagem-objeto, teríamos os justificacionismos e o criticismo puros, que lidam com seus problemas de maneira direta, segundo a concepção epistemológica que adotam. E no metanível, tanto o justificacionismo como o criticismo são auto-aplicáveis, pois é nesta ordem de linguagem que se trata dos princípios que norteiam cada abordagem epistemológica.

Assim sendo, dentre as filosofias justificacionistas que estão na ordem da linguagem-objeto, isto é, aquelas subespécies da abordagem justificacionista que não são auto-aplicáveis, as que mais se destacam são, para Radnitzky, o empirismo clássico, que propõe que a percepção sensível (e a indução) seja o ponto derradeiro do procedimento justificacionista, e o intelectualismo clássico, que propõe que a intuição intelectual (e a dedução) cumpra esse mesmo papel²¹.

Do outro lado, a filosofia crítica não-auto-aplicável mais importante para este autor é o Racionalismo Crítico de Karl Popper²². O Racionalismo Crítico seria a única abordagem filosófica que enfatiza a necessidade de se evitar o trilema lógico, a única posição epistemológica que demonstraria ser logicamente impossível divisar algum método eficaz de se asseverar certezas, ou de se justificar o conhecimento baseando-se numa autoridade racional. Adontando este tipo de atitude, o Racionalismo Crítico conseguiria, segundo Radnitzky, separar claramente os conceitos de verdade e de certeza, retendo unicamente a noção de “verdade” como epistemologicamente relevante. Esta disposição de abandonar a busca de um ponto último em que se possa fundamentar o procedimento justificacionista faz com que se evite o problema do regresso infinito de justificações, pois o processo de investigação e crítica são, para o Racionalismo Crítico, uma tarefa inacabável, sem nenhum tipo de conclusão que se possa dar por terminada ou final. Não haveria justificação possível para o conhecimento.

Mas no plano da auto-aplicabilidade dos conceitos, ou seja, no metanível em que estas abordagens refletem sobre os seus próprios princípios, temos também as versões de justificacionismo e de criticismo. Começemos pelo criticismo auto-aplicável, cuja expressão é, para Radnitzky, o Racionalismo Pancrítico inaugurado por Bartley. Esta nova perspectiva do Racionalismo Crítico consegue complementar uma tarefa que Karl Popper deixou inacabada, qual seja a disposição de aplicar sobre os seus próprios princípios falibilistas a possibilidade da crítica e da refutação. É preciso observar que a disposição de radicalizar a crítica a que o autor se refere aqui está longe do que ele poderia chamar de “ceticismo”. O ceticismo tem, na opinião tanto de Radnitzky como de Bartley, a mesma estrutura fundamental do justificacionismo. Ele seria uma.²³

“reação daqueles que chegaram à conclusão de que o programa justificacionista não é factível, mas que ainda retém o ideal justificacionista de conhecimento”

Por este motivo, o seu papel seria apenas o de levantar argumentos *tu quoque*, para que possa invalidar desta maneira qualquer tentativa de aproximação realista ou evolucionista da epistemologia. Já o criticismo radical defende uma concepção *realista e evolutiva* da epistemologia. A intenção da atitude crítica, mesmo sendo radical, é a de apenas evitar os problemas lógicos do justificacionismo e a de propor, neste sentido, uma epistemologia, no entendimento do autor, mais racional.²⁴

"O Falibilismo é não só compatível com o conceito de verdade (absoluta) como também a pressupõe: ao enfatizar a idéia do erro, ele pressupõe o conceito de falsidade e, portanto, o de verdade. E ainda mais, sem o conceito de verdade a idéia de teste empírico ficaria sem sentido."

Ao defender os mesmos motivos do criticismo da ordem da linguagem-objeto, o Racionalismo Crítico auto-aplicável retém, portanto, as mesmas "idéias regulativas" que norteiam a epistemologia popperiana. Isto pode parecer surpreendente, pois à primeira vista a idéia de radicalização da crítica deveria sugerir um abandono do conceito de "verdade", ou do conceito de "evolução" do conhecimento, ou do "realismo" defendidos por Karl Popper. Provavelmente a idéia do ceticismo esteja mais próxima da crítica total do que do justificacionismo, tal como sustentam esses autores. Pois, aparentemente, o exercício da crítica para o cético decorreria justamente da sua falta de apego a qualquer idéia de "verdade", ou da sua descrença no acesso do pensamento a qualquer realidade dos fatos por ele representados, ou então da sua desvinculação com alguma posição epistemológica evolutiva. Apesar de ser uma idéia até mesmo evidente que a crítica só pode ser exercida quando se tem uma noção de "falsidade", o que pressupõe também a noção de "verdade", não necessariamente significa uma posição anticética, como veremos, o reconhecimento de certos pressupostos regulativos da formação do conhecimento.

O Racionalismo Pancrítico, ao radicalizar a idéia da crítica, tornando-a auto-aplicável, deveria se aproximar então do ceticismo. Mas, ao contrário dessa tomada de posição, eles radicalizaram o criticismo com o único propósito de reforçar o "objetivismo" de Popper, pressupondo que dessa maneira se afastariam o máximo possível do justificacionismo.

O que nós vamos examinar neste trabalho é precisamente a coerência desta nova postura do Racionalismo Pancrítico vinculada à utilização de estratégias metafísico-realistas desse tipo. Isto é, até que ponto a posição objetivista do segundo Karl Popper não seria mais propícia para uma espécie de justificacionismo, e a posição cética ou agnóstica do primeiro Popper mais adequada aos propósitos pancríticos desses três autores. Seria preciso, no entanto, ganhar uma concepção diferente da relação entre o ceticismo e a questão da verdade tomada como um conceito de decidibilidade de natureza empírica.

Entretanto, antes de concluirmos, ainda nos resta examinar as críticas de Radnitzky ao chamado justificacionismo auto-aplicável, que é a maneira como ele classifica a abordagem de Apel. Para

Radnitzky, este tipo de posição epistemológica defende a existência de um ponto de apoio último da argumentação filosófica que não representaria de per si alguma espécie de dogmatismo e que, por conseguinte, poderia ser racionalmente defendida sem que se incorresse nas faltas evidenciadas pelo trilema lógico. No nível da linguagem-objeto, este tipo de justificacionismo representa uma posição aberta, semelhante à posição do criticismo, porque concede que “todo conhecimento a respeito do mundo empírico é em princípio falível”²⁵. Sem embargo, nesta posição as pressuposições do exercício da crítica dentro da argumentação epistemológica não podem ser, elas mesmas, submetidas à crítica. Esta auto-aplicação da crítica sobre si mesma representaria, pelo menos implicitamente, uma autocontradição. É exatamente neste ponto, indica-nos o autor, que o justificacionismo auto-aplicável de Apel se diferencia do criticismo. Os pressupostos da argumentação crítica são afirmados como indubitáveis, posto que eles são parte das regras de funcionamento da própria argumentação. A crítica pressupõe o uso de argumentos, e o uso de argumentos pressupõe a imediata aceitação das regras do diálogo, que não podem ser negadas sem contradição. Este ponto seria aceito por Apel como autojustificativo. Não se estaria incorrendo aqui em nenhum dogmatismo ou círculo lógico.

Radnitzky afirma, porém, que o postulado de que as regras da argumentação não podem ser negadas argumentativamente sem contradição é um *enunciado sintético*. Ele não poderia ser um enunciado de tipo analítico porque faz uma asseveração sobre o mundo empírico e não sobre a “forma lógica do mundo”²⁶, além do fato de que de um enunciado analítico não se deduz um enunciado sintético. Os enunciados de tipo sintético devem ter uma certa relação com os fatos do mundo, existentes ou possíveis, e, nesse sentido, também devem ser *enunciados falíveis*, acrescenta ainda o autor. E conclui que mesmo o postulado sobre as regras da argumentação pode ser criticado e refutado argumentativamente, apesar da aparente autocontradição.

Apel, por suposto, sabe que este tipo de proposição deve ser encarada como um enunciado sintético *a priori*, o que quer dizer que, embora se refira a experiências existentes ou possíveis, é dado na linguagem e no pensamento previamente a elas, de modo constitutivo e regulativo, e precisamente por esta causa, não pode ser empiricamente refutado. Há uma diferença de nível de perspectiva, trata-se no caso de um enunciado *transcendental*. Como tal, independe de qualquer

questão de conteúdo factual, não poderia ser confrontado a qualquer enunciado empírico, senão apenas no plano dos argumentos transcendentais.

É precisamente neste ponto que nós esbarramos no problema da diferença de princípios filosóficos entre esses autores, de que já falamos na introdução ao trabalho. Radnitzky não pode aceitar essa espécie de argumentação levantada por Apel. Mesmo que ele acredite na possibilidade de enunciados *a priori* que regulem a epistemologia, isto não quer dizer, para ele, que tais enunciados não possam ser empiricamente revistos²⁷:

"A epistemologia evolutiva nos ajudou a reconhecer que existem verdades sintéticas que são *a priori* (geneticamente *a priori*) para o indivíduo, porém geneticamente *a posteriori* para as espécies."

O autor utiliza aqui o mesmo raciocínio de Popper, como veremos no terceiro capítulo. Ele reconhece a existência de idéias regulativas *a priori* na epistemologia, mas as relega ao plano da subjetividade, de importância menor para a "objetividade" que se almeja para a racionalidade crítica. E quanto a esta última, ela tem, em contraposição aos demais conceitos trabalhados direta ou indiretamente por esta perspectiva filosófica, preeminência sobre qualquer outra questão. Assim, em nome da racionalidade crítica, pretensamente "objetiva", deve-se aceitar que mesmo as idéias regulativas sejam "falíveis".

Aqui se confrontam as prioridades filosóficas de cada autor. Enquanto um prefere se ater unicamente ao nível empírico da discussão epistemológica, propondo o método crítico de falsificação contínua de hipóteses, e de revisão crítica de teorias filosóficas, em nome da validade objetiva da epistemologia; o outro, em nome também da validade objetiva do conhecimento empírico e da racionalidade crítica, prefere o método transcendental. Esta é a origem da própria discussão acerca da compatibilidade, se os dois princípios filosóficos são compatíveis.

O que vamos averiguar a partir deste ponto é se os racionalistas pancríticos não teriam alguma razão em apontar a nostalgia metafísica no conceito de Fundamentação Última proposto por Apel. Acreditamos que sim. Mas de uma maneira diferente, porque segundo a nossa interpretação do problema toda a dificuldade dogmática de Apel provém do tipo de transformação que ele realizou na filosofia kantiana.



¹ "...whoever adopts the rationalist attitude does so because he has adopted, consciously or unconsciously, some proposal, or decision, or belief, or behaviour; an adoption which may be called 'irrational'. Whether this adoption is tentative or leads to a settled habit, we may describe it as an irrational *faith in reason*." POPPER, Karl R. *The Open Society and its Enemies*, v.II. New Jersey, Princeton University Press. 5th ed., 1966, p.231.

² Cf. ALBERT, Hans. *Traktat über Kritische Vernunft*. 2. Aufl. Tübingen, J. C. B. Mohr, 1969, pp. 15-28.

³ Cf. Idem, p.9.

⁴ Cf. lb., pp. 13ss

⁵ Cf. lb., pp. 29-37, especialmente a partir das pp. 25ss.

⁶ lb., p.36.

⁷ "Pressupostos irracionais" significam no texto de Popper apenas uma preponderância dos fatores emocionais sobre os propriamente racionais, sem que o autor queira se ater estritamente a definições rígidas. Cf. POPPER, K. R. Op. cit. pp. 230 ss.

⁸ ALBERT, Hans. Op. cit., p.30.

⁹ Cf. lb., pp. 12s.

¹⁰ Cf. APEL, Karl-Otto. "Fallibilismus, Konsenstheorie der Wahrheit und Letztbegründung". In: FORUM für Philosophie Bad Homburg (ed.). *Philosophie und Begründung*. Frankfurt a. M., Suhrkamp, 1987, pp. 186ss.

¹¹ Cf. idem, p. 188.

¹² lb., ib.

¹³ ALBERT, H. "Münchhausen in transzendentaler Maskerade. Über einen neuen Versuch der Letztbegründung praktischer Sätze". In: *Zeitschrift für Allgemeine Wissenschaftstheorie* XVI (1985), p. 355.

¹⁴ Cf. BARTLEY III, W. W. *The Retreat to Commitment*. 2nd. ed. La Salle, Open Court, 1984, pp. 71-126.

¹⁵ Id., ib.

¹⁶ Cf. lb., pp. 169-183: "A Metacontext for Rationality".

¹⁷ Cf. BARTLEY III, William W. "A Refutation of the Alleged Refutation of Comprehensively Critical Rationalism". In: BARTLEY III, W. W. & RADNITZKY, G. (eds.). *Evolutionary Epistemology, Rationality, and the Sociology of Knowledge*. La Salle, Open Court, 1987, pp. 313-341. Onde o autor se refere às críticas que lhe fizeram alguns autores, e a resposta que ele encaminha a todas elas.

¹⁸ Cf. APEL, Karl-Otto. "Fallibilismus, Konsenstheorie der Wahrheit und Letztbegründung". Op. cit., pp. 174-180.

¹⁹ Cf. RADNITZKY, Gerard. "In Defense of Self-Applicable Critical Rationalism". In: RADNITZKY, G. & BARTLEY III, W. W. (eds.).

Op. cit., pp. 276-309.

²⁰ Cf. Idem, pp. 282-283.

²¹ Cf. lb., p. 285.

²² lb., pp. 287-292.

²³ lb., p. 286

²⁴ lb., pp. 287-288.

²⁵ lb. p. 296.

²⁶ lb., p. 298.

²⁷ lb., ib.

Capítulo II

Fundamentação Última: Transcendentalização do Falibilismo

O que quer dizer a expressão “Fundamentação Última” e que tipo de relação guarda este conceito da Semiótica Transcendental com a proposta metodológica do falibilismo originalmente criada pelo Racionalismo Crítico?

Sabemos que para que possa ser realizada a tese da compatibilidade proposta por Apel, temos que considerar o Falibilismo não como um princípio filosófico mas apenas como uma metodologia de formação do conhecimento, resguardando assim uma distinção transcendental necessária entre os aspectos empíricos e puros da filosofia pragmático-transcendental deste autor. Entretanto, levando em consideração as críticas do Racionalismo Pancrítico com relação à suspeita de dogmatismo dissimulado no conceito de uma fundamentação última “indubitável”, neste capítulo estaremos aprofundando dois questionamentos básicos que poderiam encaminhar a uma solução mais crítica com respeito à questão da compatibilidade:

- (a) De que maneira seria possível coadunar o Falibilismo e a Pragmática Transcendental, de tal modo que não se perca de vista a sua “validade objetiva”,¹ tanto com relação aos princípios transcendentais enunciados como com relação à metodologia de investigação empírica?
- (b) O que teria Apel deixado de lado em sua transformação filosófica do Idealismo Transcendental que o levou a propor uma espécie de fundamentalismo incompatível com o próprio ideal crítico-falibilista que diz defender?

O leitor pode antecipar que as duas perguntas são relacionadas, e a mesma chave hermenêutica serve como a nossa tentativa de resposta para ambas. Em nossa opinião, todo o problema de Apel

na questão da compatibilidade se estriba em considerar a Fundamentação Última como irrefutável, o que nos faz desconfiar da sua interpretação da filosofia crítica de Kant. Na interpretação do Idealismo Transcendental que estaremos defendendo seria possível encontrar uma solução mais crítica ao problema da compatibilidade, onde não seria preciso postular qualquer fundamentalismo.

Passemos a Apel. Quando este autor nos propõe uma “Fundamentação Última” está querendo com isto indicar a presença de certos pressupostos inevitáveis, necessários, implícitos em todo o discurso e em toda argumentação, os quais, na sua opinião, exigem de modo cabal e inapelável uma compreensão de tipo transcendental que não pode ser mais colocada em xeque e nem fundamentada em outra ordem mais alta de linguagem. Ou seja, à raiz destes pressupostos deve-se pensar que existem certas condições de possibilidade que nos são dadas de modo prévio a qualquer experiência ou encontro consigo mesmo e com o mundo, e que funcionam ao mesmo tempo como garantia de validade e de sentido destas mesmas experiências, sendo que estes elementos não podem mais ser fundamentados sem que eles sejam tomados simultaneamente como pressupostos de si mesmos (*Nichthintergebarkeit*). A própria dúvida acerca da existência de tais pressupostos já os pressupõe como condição necessária - o que indicaria, no caso, uma “autocontradição performativa”.

Estas pressuposições embutidas em todo o tipo de argumentação implicam de per si, e necessariamente, a existência do que se pode chamar, para Apel, de “Fundamentação Última”. Deste modo, o Falibilismo, enquanto proposta metodológica para a ciência e teoria da formação do conhecimento objetivo deve conter necessariamente, na opinião deste autor, uma “Fundamentação Última”:²

“Estão implícitas, na minha opinião, no uso do conceito de Falibilismo, algumas pressuposições que não podem ser postas em dúvida: em outras palavras, critérios ou condições normativas de possibilidade da dúvida, da crítica e da refutação, no sentido de uma Fundamentação Última pragmático-transcendental do conhecimento e da teoria da ciência.”

Já vimos que para os representantes do Racionalismo Crítico qualquer atitude de “fundamentação” é encarada como sinônimo de “justificacionismo”, o que se confunde, em sua opinião, com uma certa nostalgia pelo dogmatismo. Pois, para eles, embora não haja dificuldade

em aceitar que argumentos contenham necessariamente certos pressupostos, a hipótese da exigência por parte da metodologia da investigação científica do reconhecimento desses mesmos pressupostos como sua condição necessária e *a priori* de validade objetiva indicaria, aparentemente, uma postura oposta à posição crítica. Mormente quando se pretende argumentar que esta fundamentação tem um caráter indiscutível, ou melhor, que não é possível colocar este conceito em dúvida no sentido de se tentar refutá-lo. Este tipo de recurso é visto pelos popperianos como uma saída “irracional”, pois impede naquele âmbito o direito pleno do uso da crítica.

O Racionalismo Crítico não considera refletidamente os termos e as conseqüências de qualquer condição de possibilidade *a priori* do conhecimento porque para eles é perfeitamente factível que o que deve ser considerado como “racional”, isto é, a atuação plena e sem obstáculos do exercício crítico compreendido como a aplicação do *modus tollens* às teorias e hipóteses dentro de um marco metodológico exclusivamente dedutivo, se restrinja somente ao âmbito das questões objetivas. Para os popperianos temas tais como “inferências indutivas” ou “condições de possibilidade *a priori*” não são “questões objetivas”, uma vez que não resolvem os problemas epistemológicos sem recorrer a fatores que eles consideram como “mentais” ou “subjetivos”.

Já para Apel é o contrário. A reflexão transcendental tem caráter objetivo precisamente porque enuncia condições epistêmicas de possibilidade da investigação empírica sem as quais não haveria possibilidade de formação do conhecimento, de exercício do falibilismo e do meliorismo, ou algum procedimento metodológico de se chegar a uma decisão com respeito a hipóteses de conhecimento.

Neste sentido, a expressão “Fundamentação Última” pretende representar os elementos normativos necessários que regem de modo prévio toda experiência, tanto do sujeito com o mundo externo como da consciência consigo mesma; em outros termos, a formação de qualquer hipótese de conhecimento e, mais fundamentalmente, de qualquer pensamento. Por isto, os “elementos” contidos nos pressupostos de qualquer hipótese ou proposição filosófica nos são apresentados por Apel como uma espécie de *princípios gerais de significância ou de inteligibilidade*, pois sem eles nada pode ter “sentido”. E note-se que o conceito de “sentido” na

filosofia de Apel não se restringe apenas ao campo da semântica, mas é parte do contexto mais amplo - e triádico - da Semiótica Transcendental. Este é o motivo principal para o postulado da compatibilidade entre o seu princípio filosófico e o recurso metodológico proposto por Karl Popper e os neo-popperianos.

Neste capítulo vamos analisar mais de perto os aspectos constitutivos próprios destes princípios gerais de significância ou de inteligibilidade que conformam a Fundamentação Última. Esta tarefa será realizada em duas etapas: em primeiro lugar, vou examinar os detalhes que caracterizam este conceito transcendental; e, a seguir, deduzirei desses detalhes algumas críticas que pretendem indicar por que não seria possível aceitar a tese da compatibilidade nos mesmos termos propostos por este autor.

Características da Fundamentação Última

A Fundamentação Última se conforma através dos pressupostos necessários da argumentação e do discurso. Entretanto, dentre os pressupostos da argumentação podemos detectar diferenças de tipo, pois enquanto alguns deles fazem parte das regras básicas e necessárias para a existência da própria argumentação, considerada em si mesma e tomada isodamente com relação ao corpo social a que pertence, outros se referem a complexos interpessoais relacionados à existência de uma comunidade de comunicação. No primeiro caso teríamos a exigência de uma racionalidade mínima considerada na figura do princípio da não-contradição; e no segundo caso, os significados fundados em convenções e as pretensões universais de verdade, sentido, correção e veracidade.³

É possível destacar três características principais com relação à Fundamentação Última. São elas: a sua natureza lingüística, o que significa dizer que Apel propõe, nos termos da sua reflexão transcendental, uma mudança do antigo paradigma mentalista da “consciência transcendental” para a nova perspectiva pública e *a priori* da semiótica; depois, a esta característica lingüística o autor acrescenta, em segundo lugar, o teor pragmático da Fundamentação Última, mas

“pragmático” não no sentido jamesiano ou rortiano desta palavra, senão no sentido peirceano de que a sua concepção de linguagem assume não só as vertentes sintática e semântica numa consideração epistemológica, mas inclui também como fator decisivo a vertente dos “sujeitos” ou “interpretantes” dos signos; e, por fim, a terceira e última característica da Fundamentação Última, complementando as demais, que é a sua função normativa, revelada pelo critério ético mínimo de um discurso que é a pressuposição de uma comunidade de dialogantes com direitos iguais para que se realize a comunicação.

Nós vamos nos deter apenas nos aspectos epistemológicos da Fundamentação Última, que são as suas duas primeiras características.

Uma Perspectiva Lingüística

O peso que Apel quer dar ao seu conceito de “Fundamentação Última” (*Letztbegründung*) pode ser aferido com maior exatidão quando o autor nos informa que a Semiótica Transcendental não deve ser entendida como uma perspectiva filosófica a mais, senão como uma *Philosophia Prima*, no mesmo sentido paradigmático que já foi pensado tanto com relação à Metafísica ou à Ontologia de Aristóteles, quanto com referência ao papel da Consciência, desde Descartes, passando por Kant, e indo até Husserl.⁴ Ou seja, a perspectiva que aqui se considera deve ser tomada, segundo o desejo de Apel, como a própria raiz de todo o conhecimento possível; isto é, como a base da realização de duas funções vitais com relação a qualquer argumento de conhecimento: a sua origem ou nascedouro, e o seu apoio ou garantia de firmeza. Por esta razão é que a Semiótica Transcendental, na opinião deste autor, “determina de forma inexorável o tema primário de toda a filosofia”.⁵

Para Apel, este terceiro e novo paradigma da *Philosophia Prima* vem a suceder historicamente os dois primeiros, superando-os em qualidade ao mesmo tempo em que assume as mesmas funções que lhes foram atribuídas anteriormente. Neste sentido, o termo “paradigma”, utilizado por Apel, não deve ser interpretado como uma adesão às teses kuhnianas de conversão revolucionária a

uma nova teoria considerada como incomensurável em relação às antigas: trata-se, isto sim, de uma concepção hegeliana de superação possível na história do pensamento humano, por meio da síntese das perspectivas precedentes.⁶ Isto quer dizer que os paradigmas anteriores não são propriamente “incomensuráveis” com relação ao terceiro e novo paradigma, senão até mesmo “comparáveis” na medida em que a proposta de Apel incorpora as teses antigas em novas relações, de tal modo que ainda continua sendo possível a referência tanto a uma Ontologia quanto a uma Consciência transcendental: mas sempre dentro dos limites lingüísticos ou semióticos traçados previamente pelas relações entre os signos e os interpretantes.⁷

Por este motivo, o fato de que a Fundamentação Última nos seja apresentada como conceito de natureza transcendental não é uma razão para pensarmos que estamos diante de uma espécie de neo-kantianismo. Na realidade, a proposta de Apel tem muito pouco a ver com uma Crítica da Razão Pura, pois na Fundamentação Última não aparece nenhum elemento que possa ser comparado àqueles que são considerados na Estética ou na Lógica Transcendental, e nem com o modo como eles se relacionam entre si e com o mundo externo, dentro da Sensibilidade e do Entendimento. E ainda, o próprio autor nos adverte que não deseja empreender uma revisão do kantianismo, ou tampouco quer que o seu intento seja confundido com uma volta ao Kant histórico ou, pelo menos, ao kantianismo do século XIX. A única intenção manifesta claramente por Apel é a de realizar uma *transformação* da filosofia transcendental, e isto com o único intuito de apresentá-la como uma abordagem semiótica. Os signos e suas relações regulativas e constitutivas do conhecimento ficam agora no lugar antes reservado aos elementos da Consciência Transcendental.⁸

“...o caminho sugerido não nos remete ao Kant histórico, nem sequer ao kantianismo do século XIX, senão a uma transformação analítico-lingüística ou semiótica da Filosofia Transcendental.”

“Transformar” significa aqui, portanto, assumir as mesmas funções desempenhadas pela Filosofia Transcendental, utilizando, no entanto, um aparato conceitual completamente distinto. Ou, nos termos da *Aufhebung* hegeliana, para que não fique nenhuma conotação incomensurabilista neste terceiro paradigma, significa realizar uma potencialidade que já estava antes presente, de modo ainda incipiente, no que Apel supõe que sejam as “contradições” dos paradigmas anteriores.

Desta forma, as condições transcendentais de possibilidade do conhecimento defendidas por Apel não estão mais fundadas numa unidade sintética da consciência de objetos e da autoconsciência: isto representaria para ele uma forma de abordagem pré-lingüística e pré-comunicativa não recomendável. Por isto, ao invés da análise da consciência, Apel nos propõe uma análise da linguagem.⁹

“...a crítica kantiana do conhecimento, como análise da consciência, deveria se transformar numa crítica do sentido como análise dos signos (...)”

Conceber a filosofia transcendental de uma maneira pré-comunicativa, acarretaria, na opinião deste autor, o solipsismo metodológico. Para Apel, o sentido de todo pensamento deve possuir validade pública *a priori*; não pode ser compreendido (à maneira de Husserl, por exemplo) como um ato noemático de uma noesis intencional solitária que parte do Ego Cogito cartesiano.¹⁰ Mesmo o pensador solitário, travando um diálogo crítico com a sua própria alma, só pode explicitar e comprovar sua argumentação através do diálogo virtual com uma comunidade potencial de argumentação; ou seja, o seu pensamento já pressupõe, em seu próprio ato, que a validade de sua argumentação solitária depende da possibilidade de se realizar um consenso universal, baseado num acordo intersubjetivo entre os interlocutores virtuais da argumentação, já implicados na existência *a priori* da própria linguagem ou no sistema de signos que este pensador solitário utiliza. Portanto, se o conhecimento há de ter uma validade intersubjetiva, esta só se encontra, dentro de uma perspectiva transcendental, no que este autor denomina de “síntese transcendental de interpretação mediada lingüisticamente”,¹¹ entendida como unidade do acordo ou do consenso último sobre algo, dentro de uma Comunidade Ilimitada de Comunicação.

Pois bem, para compor sua idéia de uma teoria do conhecimento mediada lingüisticamente, longe do chamado “solipsismo” da Consciência Transcendental, Apel utiliza alguns conceitos desenvolvidos por Charles Sanders Peirce, tais como o de *consenso último* e o próprio conceito de *Comunidade Ilimitada de Investigação*. Sem querer empreender aqui uma análise da Lógica de Peirce - o que não é o objetivo deste trabalho -, vou indicar brevemente como Apel trabalha com estes conceitos peirceanos referentes a uma teoria geral da investigação científica, e o sentido que lhes dá dentro de sua própria perspectiva para que ela ganhe validade objetiva.¹²

Deste modo, o autor entende o processo de investigação científica e elaboração de hipóteses, como uma metodologia semiótica; isto é, como um processo de investigação e produção de conhecimento sobre objetos, cujos sentidos vão sendo pouco a pouco constituídos numa complexa rede de inter-relações sógnicas que se realizam no decurso de toda a história da ciência. Estas etapas começam a se realizar já a partir do encontro do investigador com o seu objeto de conhecimento que, desde a primeira percepção até a conclusão final, convoca a uma inferência sintética cujo resultado é chamado de hipótese ou abdução.

Uma hipótese ou abdução seria uma primeira tentativa de interpretação de um objeto ou dado perceptivo, feita a partir da dedução de uma regra geral. Esta “regra geral” já representa por si mesma uma inferência indutiva anterior realizada a partir de vários casos perceptivos, mas ela representa também o ponto de partida através do qual é possível inferir-se novamente o tipo de objeto “novo” de que se trata. Temos aqui, portanto, uma espécie de ciclo epistemológico que envolve tanto a dedução quanto a indução dentro do processo investigativo, de tal modo que o resultado final da inferência abductiva deve representar uma ampliação do conhecimento anteriormente dado.¹³

Esta conjunção de *falibilismo* e *meliorismo* aponta, segundo a interpretação de Apel, para um processo de convergência de todas as investigações científicas *in the long run*, onde se espera que todas as informações acumuladas no decorrer da história correspondam perfeitamente, ao fim e ao cabo, à realidade investigada, denotando o objeto real “guardado” por detrás dos construtos semióticos. Em outras palavras, o consenso universal de toda a comunidade científica, onde não mais existiria objeção alguma a se opor com relação às teorias e suas hipóteses, ou tampouco alguma possibilidade de que isto aconteça, deveria - idealmente - corresponder à realidade precisa dos objetos em questão.¹⁴

Esta noção de aproximação histórica à verdade é retomada por Apel como uma idéia regulativa que dirige de modo geral todo o processo de formação do conhecimento. Isto é, explica-se a investigação científica como um processo regido pela “antecipação contrafactual” do consenso universal da Comunidade Ilimitada de Comunicação nos acordos intersubjetivos ou consensos provisórios, no sentido de que o que se considera como universalmente verdadeiro para uma

experiência particular, está envolvido na condição de possibilidade desta mesma experiência.¹⁵ O consenso universal, deste modo, é o princípio reitor da investigação científica e dos consensos factuais, na medida em que estes pressupostos estão já implicados em qualquer tipo de argumentação, e particularmente na científica.¹⁶

Isto quer dizer duas coisas: primeiro, não se postulam hipóteses se já não se pressupõe, prévia e implicitamente, a possibilidade de um acordo intersubjetivo e a formação de um consenso, já implicados na própria estrutura da linguagem - isto é, na relação entre os signos e seus interpretantes. E estes acordos factuais, por sua vez, não se estabelecem se não se aspira ao mesmo tempo a um consenso universal não mais melhorável acerca do objeto em questão.

Neste caso particular de metodologia científica, Apel está em realidade acrescentando à idéia regulativa de verdade como correspondência com os fatos, adotada também pelo Falibilismo, a idéia também regulativa de verdade consensual que, segundo a sua opinião, corrige uma “falácia abstrativa” de quem só aceita a primeira perspectiva.¹⁷ A redução da metodologia da investigação científica a uma perspectiva unicamente sintático-semântica levaria, segundo este autor, apenas a uma confrontação sem propósito de enunciados com enunciados, de proposições de base, aceitas convencionalmente como verdadeiras, contra proposições de base deduzidas de uma teoria, que poderiam apenas se referir a uma competição entre diferentes hipóteses.¹⁸ Para Apel, só a perspectiva consensual da verdade é que abre o caminho para uma interpretação possível dos fenômenos por meio das mediações indutivas e abduativas entre as evidências do fenômeno (a sua “realidade”) e os critérios de verdade que se restringem apenas ao espaço lógico da argumentação, os quais não são capazes de dar conta sozinhos da vertente pragmática da conformação do sentido.

Para demarcar a distinção transcendental entre a metodologia de investigação empírica e seus pressupostos *a priori*, Apel nos informa que o consenso último não mais retificável não é um “fato” mas apenas uma idéia regulativa, prévia a qualquer contato com a realidade, e, como tal, a ela não é possível corresponder nada que seja empírico. Do contrário, isto suscitaria perguntas do tipo das que gostariam de saber como seria possível identificar o momento em que houvéssemos

chegado ao consenso universal, ou seja, perguntas que, vistas sob a perspectiva empírica, fariam pleno sentido, mas sob a perspectiva da reflexão transcendental estariam mal formuladas.¹⁹

"Na verdade, não se recomenda usar o termo 'critério' como uma idéia regulativa à qual 'nada de empírico pode corresponder' (Kant). Do contrário, poderiam surgir perguntas sobre como poderíamos estar seguros de haver alcançado o consenso racional não mais criticável e portanto não mais melhorável. Este tipo de pergunta, que toma o consenso último como fato criterial representável - como um 'paradigm case', por assim dizer - é na minha opinião não apenas irrespondível mas sobretudo falsamente colocada, porque ela confunde uma idéia regulativa (segundo Peirce, a categoria da 'terceiridade') com um fato possível que se baseia na experiência (segundo Peirce, a categoria da 'segundidade'). Precisamente por causa da estrutura experiencial do tempo já se sabe desde Kant que não se deve pensar no consenso argumentativo último e não mais melhorável sobre a verdade empiricamente relevante como um fato."

A aspiração a um consenso final só existe de fato para outorgar sentido às sínteses provisórias de acordo intersubjetivo dos cientistas. Sem essa idéia regulativa transcendental, que faz parte dos princípios gerais de inteligibilidade propostos por Apel, a atividade científica, no que tange à proposição de novas hipóteses e teorias, não poderia contar com uma metodologia falibilista nem o seu correspondente "meliorismo".²⁰

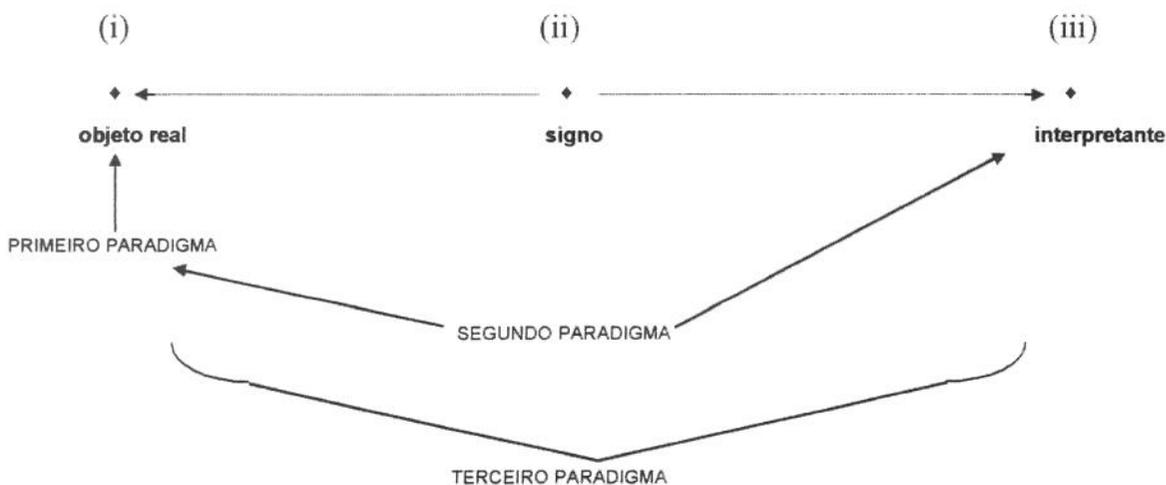
"Ambas as sínteses de formação argumentativa do consenso, a provisória e a última, devem ser aspiradas pelos cientistas para que não se perca o sentido da idéia de investigação."

Pois bem, estes raciocínios sintéticos necessários na investigação científica só podem ser levados a cabo pela mediação sígnica. São os signos que garantem a referência da fala à situação que se pretende descrever, ou do pensamento à situação que se pretende entender.²¹ E, se os signos são compreendidos, em sua acepção mais simples, como "mediação de algo para algum interpretante",²² então teríamos que aceitar a função cognitiva aqui descrita precisamente como uma relação triádica.

Reduzir o conhecimento apenas à mera aquisição de dados pelos sentidos (positivismo), ou a uma relação diádica entre sujeito e objeto (idealismo), ou inclusive a uma relação diádica entre teorias e fatos como na semântica tarskiana aceita pelo Racionalismo Crítico, seria para o autor destruir, por meio desta abstração, a integridade da função cognitiva. Para Apel, a vantagem da concepção triádica da semiótica é que ela não deixa escapar nenhuma destas instâncias, incorporando-as todas dentro de suas próprias relações internas.

Na medida em que podemos supor que não há conhecimento algum - ou até mesmo um pensamento -sem a intermediação destes signos ou funções signícas, e que estas mesmas funções já são intersubjetivamente codificadas *a priori*, então poderíamos, seguindo a concepção deste autor, identificar certas condições transcendentais de possibilidade presentes em qualquer tipo de argumentação, e, em particular, na formação do conhecimento científico. Como Apel pensa que estas condições pragmático-transcendentais do conhecimento não podem ser fundamentadas numa ordem mais alta de linguagem, a característica da “*Nichthintergebarkeit*”,²⁵ ele as denomina como “Fundamentação Última”.

Esta é a característica lingüística presente no conceito da Fundamentação Última, no sentido que Apel lhe quer emprestar. Este é também o sentido que Apel quer dar à Semiótica Transcendental como *Prima Philosophia*, isto é, como o terceiro paradigma fundamental da filosofia que supera historicamente os outros dois. Se levarmos em consideração os três componentes da função signíca, o primeiro paradigma da *Philosophia Prima*, aquele que indica o primado da Metafísica ou da Ontologia, considera como seu tópico primário apenas o ser real (i), na medida em que ele pode ser denotado por um signo; já o segundo paradigma, o da Consciência transcendental, considera o ser real (i), apenas na medida em que ele se torna um objeto cognitivo possível do Sujeito ou da Consciência (iii); e o terceiro paradigma, finalmente, considera o ser real (i), como um objeto possível (*designatum* e *denotatum*) de uma mediação signíca (ii), correspondente a uma interpretação do mundo (iii) - ele considera toda a função signíca, em sua relação triádica, como o tópico primário da filosofia.



A Relevância Pragmática

Dizer que uma das características da Fundamentação Última é a sua preocupação pragmática, não significa vincular a Semiótica Transcendental ao mesmo tipo de pragmatismo defendido pelos filósofos americanos William James e John Dewey, no começo do século.²⁶ Neste sentido em particular, poderíamos interpretar o “pragmatismo” como um esforço para identidicar o uso da palavra “verdadeiro” com aquilo que se aceita como “satisfatório”, “útil” ou “produtivo” na prática de um contexto determinado. Mas o que Apel deseja indicar com esta mesma expressão tem um sentido completamente distinto daquele: trata-se, mais precisamente, da ênfase sobre o terceiro termo da função sígnica, que é a vertente do interpretante. Ou seja, para este autor é o papel do sujeito (e dos co-sujeitos, por extensão) da interpretação sígnica que caracterizam a função semiótica como uma atividade essencialmente “pragmática”.

Neste sentido, portanto, Apel defende que se deve entender o “pragmatismo semântico” de Peirce tomando como base a sua concepção semiótica mais ampla;²⁷ isto é, tomando o texto dentro do contexto maior. Dentro da compreensão semiótica das relações cognitivas, isto significa que se, por casualidade, queremos saber o que é que se está querendo dizer exatamente quando se afirma que alguma coisa é “dura” ou “pesada”, teremos então que pôr em prática uma experiência mental, levando em consideração dois fatores: (a) as ações ou operações em relação à coisa denominada “dura” ou “pesada”, e (b) os resultados esperáveis com relação a estas ações ou operações. Deste modo, a frase “esta coisa que aí está é dura”, pode ser traduzida por “se eu tentasse riscá-la ou perfurá-la de algum modo encontraria certa resistência”; e a frase “esta coisa que aí está é pesada”, corresponderia a “se eu tirar o apoio deste objeto ele cairá”. Embora estas explicações pareçam um tanto vagas a princípio, percebe-se a conseqüência semiótica do pragmatismo semântico quando se tentam explicações mais completas e profundas dos mesmos acontecimentos. Por exemplo, no caso da coisa “pesada”, seria até mesmo possível tentar uma explicação nos termos da teoria dinâmica de Newton, onde o peso é considerado como igual à força de atração gravitacional, isto é, o valor da massa do objeto particular multiplicado pelo valor da aceleração da gravidade. Na realidade, uma teoria científica como a da relatividade especial ou restrita, tomando ainda outro exemplo, poderia ser considerada nesses termos como o

resultado da tentativa de se explicar o significado preciso da expressão “dois acontecimentos são simultâneos” por meio de um experimento mental relativo à medida possível da simultaneidade.²⁸

A consequência semiótica do pragmatismo semântico de Peirce representa, então, segundo a opinião de Apel, a modificação do uso lingüístico normalmente aceito das expressões por meio das tentativas de explicação cada vez mais acuradas de seus significados; e isto em virtude de um acordo intersubjetivo possível entre os interpretantes destas funções sígnicas colocadas em causa. A consequência do pragmatismo, portanto, é o *meliorismo*, já mencionado a respeito da confluência dos processos de raciocínio abdutivos e indutivos no processo de formação do conhecimento. Ocorre, dentro do processo interpretativo, uma mudança de hábito, de comportamentos mentais acostumados por muito tempo, ou de racionalizações que se baseiam experimentalmente na prática.²⁹

Segundo esta concepção, portanto, a ação, dentro do mundo ou na história, é o lugar onde a significação se produz. E este é, segundo Apel, o sentido do pragmatismo de Peirce. Por aí podemos constatar a importância desta terceira vertente da semiótica, que é o sujeito da interpretação sígnica. É o interpretante que dá a palavra final acerca do significado de uma expressão; e como no processo semiótico o interpretante é objeto da interpretação de outro interpretante, só na Comunidade Ilimitada de Interpretação, entendida como aproximação assintótica ao *designatum* dos objetos de conhecimento, ou como sentido final da cadeia ininterrupta de interpretantes de interpretantes, teremos a “verdade final e absoluta” acerca do “objeto real” evidenciado no fenômeno, na forma do consenso intersubjetivo último que é capaz de denotar finalmente esta função sígnica que representa o resultado de todas as mudanças de hábito.

Observemos que, segundo este raciocínio, uma epistemologia “without a knowing subject”, tal como a que Karl Popper nos propõe, representaria para Apel, como já dissemos um pouco mais acima, uma “falácia abstrativa”.³⁰

²⁸Me parece que este argumento também mostra que a versão platonicista de Popper de um conhecimento objetivamente válido ‘without a knowing subject’, pela qual a problemática do sujeito do conhecimento se apresenta como uma temática relevante somente no aspecto empírico-psicológico, é insustentável.

Para Apel, a epistemologia de Popper traça um corte indevido exatamente na categoria do “interpretante”, o que ao invés de ajudar na formação do “conhecimento objetivo”, seguramente o obstaculiza, por reduzir a epistemologia a um conflito entre enunciados divergentes sem nenhum parâmetro objetivamente válido. Mas para podermos entender um pouco melhor esta previsão de Apel, temos que partir antes de tudo da distinção estabelecida entre as partes constituintes da semiótica, que o autor retoma de Charles W. Morris.

Morris apontou na teoria dos signos três aspectos constitutivos que podem ser relacionados a três disciplinas independentes.³¹ Assim, com referência às relações que os signos mantêm entre si, pode-se estabelecer a *sintaxe*: é aqui que se refletem as estruturas lógicas das linguagens formalizadas, e é aqui que se configura o ponto de partida da moderna lógica matemática. Depois, com referência às relações que os signos guardam com os objetos extralingüísticos ou com os estados de coisas representados pelos signos, temos a *semântica*: aqui é o ponto de partida da lógica empirista da ciência, a qual substitui o problema tradicional da verdade pela questão semântica da representação dos estados de coisas mediante proposições ou sistemas de proposições. E, em terceiro lugar, com referência às relações entre os signos e seus usuários, temos a *pragmática*, que dentro do âmbito do positivismo lógico ficou reduzida meramente a uma psicologia behaviorista enquanto disciplina formalizável de modo apenas semântico.

Pois bem, esta redução da pragmática a mero objeto de uma disciplina científica, dependente em si mesma da própria sintaxe e da semântica, tanto por causa da prioridade do princípio de verificação (positivismo lógico), como por causa da “objetividade da epistemologia” (Racionalismo Crítico), representaria nos dois casos, segundo Apel, uma falácia abstrativa porque: (a) sem as condições pragmático-transcendentais de possibilidade da epistemologia, relacionadas com a Fundamentação Última, não seria possível verificar as hipóteses científicas, uma vez que o sentido dessas investigações estaria dado naquelas condições transcendentais; e, (b) tais condições transcendentais de possibilidade relacionadas à Fundamentação Última não representariam meramente uma vertente “subjetiva” da teoria dos signos, mas o componente necessário para a própria constituição dos mundos 1, 2 e 3 de Karl Popper.

No primeiro caso, prova-se, segundo o autor, a necessidade destas condições semiótico-transcendentais de possibilidade pelo fato de que uma hipótese científica nunca está realmente confirmada sem que se saiba se os dados perceptíveis do objeto correspondem plenamente ao fenômeno em questão. Nós sabemos que, segundo o autor, a verdade dos fenômenos perceptíveis nos processos abduativos e indutivos, isto é, a “verdade” entendida como correspondência entre um enunciado observacional e os fatos da realidade externa, ontológica, a que ele se refere, só pode ser dada num acordo intersubjetivo final, no sentido de um consenso último da Comunidade Ilimitada de Investigadores, a qual serve como condição de possibilidade dos consensos parciais que podem ser alcançados durante a história da ciência. Deste modo, estes princípios gerais de inteligibilidade seriam a garantia do sentido e da validade da ação formalizadora da linguagem teórica da ciência; isto é, o sustentáculo sobre o qual se estabelece a relação semântica entre a linguagem teórica e a linguagem observacional que representa o princípio de verificação, tanto no que diz respeito ao consenso parcial acerca da demarcação da ciência, quanto no que diz respeito às interpretações possíveis da linguagem observacional na linguagem teórica (considerando aqui que seja possível fazer esta distinção), na medida em que tais ações carregam consigo inevitavelmente as já referidas pretensões universais de validade e de sentido da Fundamentação Última. Sem este pressuposto fundamental não haveria sentido em estabelecer-se um programa de verificação das hipóteses científicas, o qual se tornaria apenas, como dissemos antes, um mecanismo aleatório de confrontação entre proposições e enunciados de diferentes linguagens.

No segundo caso, Apel tenta provar que tais condições pragmático-transcendentais de possibilidade não seriam subjetivas, e tampouco precisariam ser relegadas ao mundo 2 popperiano, porque a capacidade para o acordo intersubjetivo e a necessidade de um consenso universal já estão implícitos na própria argumentação científica (mundo 3), como pressupostos e condições de possibilidade de sua linguagem, a qual é pública *a priori*. Por isto, estas condições de possibilidade, na opinião de Apel, não são pertencentes exatamente a uma “subjetividade”, ou representam meramente características “mentais” que poderiam ser objeto de uma psicologia empírica (behaviorismo); elas são, mais precisamente, características linguísticas intersubjetivas *objetivamente válidas*, dadas *a priori* inclusive com referência aos “sujeitos” ou “consciências transcendentais”, e que são condições prévias sem as quais não se realizaria a própria “constituição” ou o “saber” de um mundo 1, que se atualiza através da ciência.

Mas elas tampouco são, por outro lado, características “objetivas” no mesmo sentido do mundo 3, tal como são, por exemplo, os enunciados hipotéticos da ciência. Os objetos do mundo 3, tal como Popper os concebe, são falsos ou verdadeiros, e podem ser modificados conforme a evolução do consenso científico. Com os objetos do mundo 3, os princípios gerais de significância envolvidos pela Fundamentação Última só se assemelham por seu caráter público, enquanto pressuposto lingüístico necessário das formulações argumentativas. Mas, em verdade, estas características lingüísticas que conformam a Fundamentação Última são conceitos transcendentais, o que quer dizer que estes elementos são parte de uma racionalidade que estabelece *a priori*, de modo completamente independente da experiência mas a ela referida, uma condição de possibilidade tanto para o mundo 2 quanto para o mundo 3. E disto se deduz a importância da abordagem pragmática, e a falácia abstrativa, segundo Apel, das correntes filosóficas que pretendem inverter o terceiro termo da função signica, a fim de reduzi-lo apenas a objeto de uma ciência empírica. Para Apel, sem a pressuposição de que a Fundamentação Última é objetivamente válida, isto é, sem a compreensão de que as pressuposições necessárias de qualquer argumentação são, em realidade, condições necessárias de possibilidade sem as quais não poderíamos tomar qualquer decisão sobre a validade do conhecimento empírico, não se poderia falar de modo algum em “conhecimento objetivo”.

Apel enfatiza também a natureza pragmática de sua Fundamentação Última ao colocar a teoria da verdade como correspondência, um recurso estritamente semântico, como parte necessária de uma teoria consensual da verdade de natureza pragmático-transcendental,³² desde que esta teoria semântica da verdade seja tomada em sentido epistemológico, é claro. Pois, se nos atemos apenas aos propósitos já definidos por Tarski para a “Convenção T”: “‘p’ é verdadeiro se e somente se p”, que atende apenas e unicamente à função de servir de pressuposto necessário para o conceito de dedução na lógica semântica, então esta teoria da verdade não possuiria nenhuma relevância criteriológica para a epistemologia: apenas evitaria os paradoxos da auto-referência nas construções formais, e permitiria a operacionalidade lógica das relações semânticas.³³ Tomada em sentido epistemológico, no entanto, esta teoria pressupõe desde já, imediatamente, a possibilidade de alcançarmos, *in the long run*, uma noção de verdade criteriologicamente relevante.

Para o autor, é uma suposição natural pensar que o critério tridimensional seja o complemento necessário de um critério apenas bidimensional (sintático-semântico) da verdade.³⁴ Como se daria, no caso, esta complementação? Apel é de opinião que só a explicação consensual do sentido da verdade permite relacionar mutuamente, de forma comparativa e sintética, os critérios factuais disponíveis para a formação da verdade objetiva, mediante a atividade interpretativa e argumentativa características da ciência. É deste modo que se formam as opiniões - sempre falíveis e provisórias - sobre qualquer assunto. O critério semântico da verdade, neste sentido, é insuficiente por si mesmo para a formação deste consenso, já que ele não serve para ser utilizado como idéia regulativa no sentido de uma aproximação metódica à verdade - ao contrário do que supõe Karl Popper, como veremos no próximo capítulo.

Apel opina que, tomada em si mesma, sem nenhuma pretensão de validade, a teoria semântica da verdade é apenas uma comparação de proposições de uma linguagem mais rica com as proposições de uma linguagem-objeto, segundo critérios predeterminados de satisfação. É claro que este mecanismo não pode operar por si próprio, sem nenhum movimento inicial, sem nenhuma idéia regulativa implícita que o ponha em marcha. Tal componente transcendental está pressuposto já no fato de que as proposições da linguagem-objeto não podem ser compreendidas apenas como *designatum* de um objeto qualquer (ao qual também podem pertencer os unicórnios, as bruxas, os duendes e os anjos), senão que devem ser compreendidas também como aspiração ao *denotatum* do objeto real. Isto quer dizer que a intenção implícita em sua noção de satisfação requer o “objeto real” definido consensualmente pelo acordo intersubjetivo da Comunidade Ilimitada de Interpretação. Deste modo, só a teoria consensual da verdade seria capaz de complementar significativamente a teoria semântica da verdade tomada em sentido epistemológico. Para Apel, esta última teoria seria totalmente cega em termos epistemológicos se não fosse guiada por idéias regulativas.

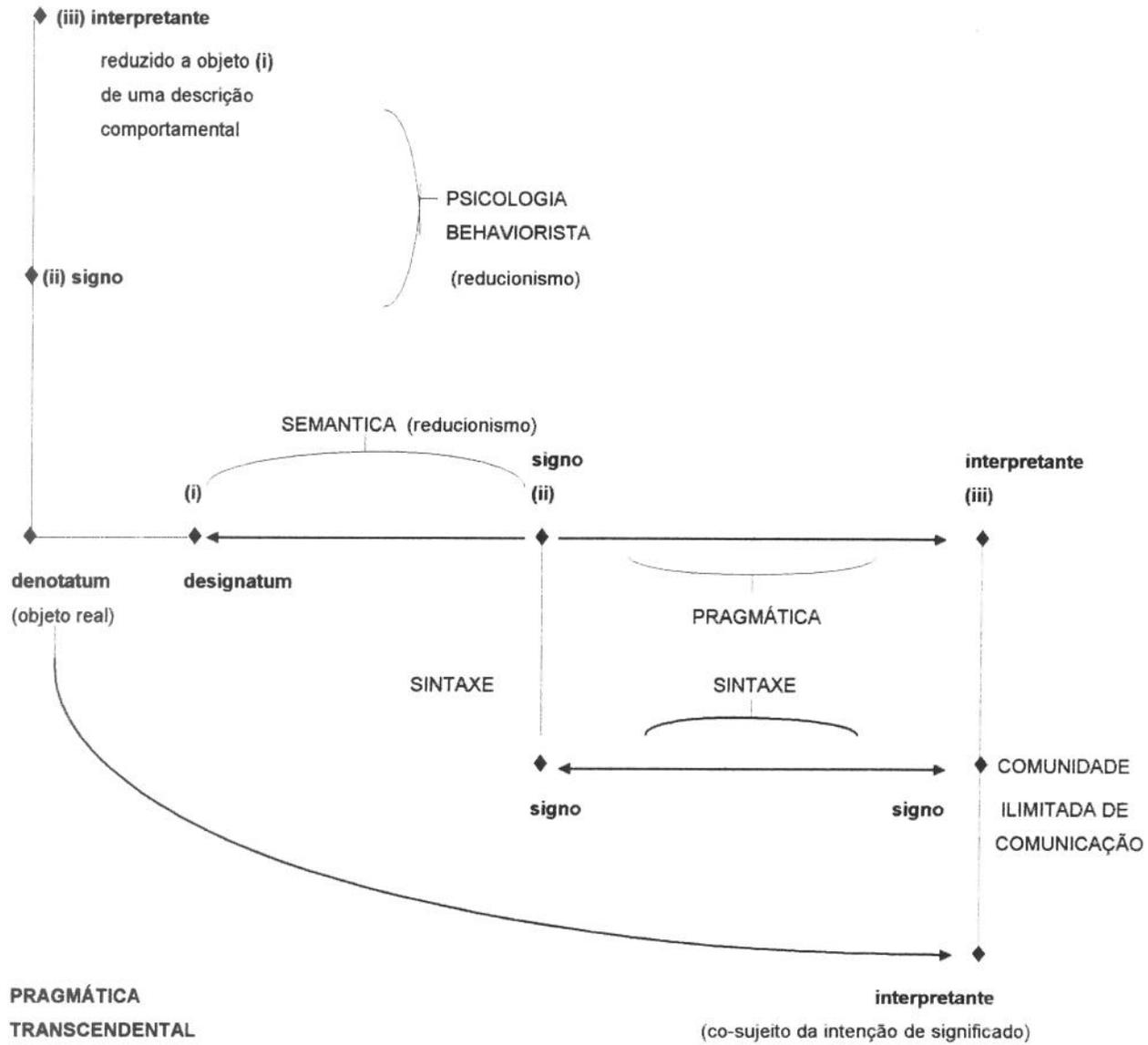
Neste sentido, não se pode reduzir a relação entre a teoria consensual da verdade e a sua vertente semântica, apenas a uma relação de correspondência entre o convencionalismo dos enunciados básicos e as proposições deduzidas das teorias científicas, ao modo do Racionalismo Crítico. Em outras palavras, deve-se evitar este reducionismo, diz-nos o autor, se não se deseja cair numa

definição de verdade apenas coerentista, ou se restringir apenas a um conflito de enunciados ou teorias que competem entre si.³⁵

"O possível conflito entre o critério de verdade da coerência (a compatibilidade com a maioria das hipóteses ou teorias já aceitas - provisoriamente - como verdadeiras ou recomendadas pela sua grande força explicativa) e o critério de verdade da evidência empírica (que afinal se baseia no encontro com o dado da realidade), estaria desde já restringido ou reduzido a um conflito entre hipóteses e teorias concorrentes."

Deve-se levar em conta que os enunciados básicos precisam ser considerados, enquanto proposições que proporcionam a evidência para a correspondência, como argumentos produzidos mediante juízos perceptivos formados com base no raciocínio abduutivo; o que quer dizer: uma inferência interpretativa com pretensão de sentido e de verdade universais, segundo o autor.

Um sistema apenas bidimensional (sintático-semântico), ou em outras palavras, a desconsideração da vertente pragmática na formação do conhecimento, reduzindo-o apenas a objeto de uma abordagem da psicologia behaviorista, podem ser esquematizados juntamente a proposta de Apel da Semiótica Transcendental, pelo diagrama apresentado logo abaixo. Por ali podemos perceber esquematicamente como a possibilidade de conhecimento dos objetos reais (denotata) pressupõe necessariamente, segundo a concepção de Apel, a Comunidade Ilimitada de Investigação como sua condição transcendental de possibilidade. Estas idéias regulativas funcionam, dentro de sua teoria do conhecimento, como âncora das relações cognitivas das diferentes ciências. Temos ali representado também o reducionismo com relação à vertente pragmática, que significa o estudo do sujeito da interpretação signica segundo a ótica de uma psicologia behaviorista. As abordagens sintáticas e semânticas da teoria dos signos separadas de sua relação natural com a pragmática, significam igualmente uma redução.³⁶



A Questão da Compatibilidade

Como seria possível coadunar o Falibilismo e a Fundamentação Última? Até aqui temos visto que Apel se preocupou em defender a validade objetiva de seu conceito pragmático-transcendental. A Fundamentação Última dá sentido a todo o processo que envolve a

investigação empírica de objetos cognitivos, desde a escolha a favor das teorias e hipóteses consideradas como verdadeiras dentro de um critério semântico e também consensual, passando pela falsificação de teorias e hipóteses através não somente da metodologia popperiana mas também pelo procedimento pragmático da abdução e conseqüente meliorismo, e chegando até mesmo a refletir o processo constitutivo primário de apreensão do objeto perceptivo visto aqui ao mesmo tempo como “designatum” e “denotatum”. Porém, mesmo sendo demonstrada essa validade objetiva do conceito transcendental-pragmático de Apel, que motivo em particular seria a causa para que este autor nos apresente a sua proposta com o peso metafísico das expressões “*philosophia prima*” e “fundamentação última”, dando com isso uma resposta não satisfatória à crítica dos neo-popperianos quanto ao caráter supostamente dogmático e justificacionista da sua perspectiva? Perante seus críticos, Apel simplesmente continua afirmando a “irrefutabilidade” e “infalibilidade” de seu conceito. Seria coerente defender a compatibilidade de uma metodologia falibilista com um conceito filosófico considerado como irrefutável? Como se pode ter certeza da infalibilidade dos seus princípios gerais de significância?

Parece-nos que nos termos propostos por Apel em sua própria hipótese de compatibilização, seus críticos ainda teriam certa razão em considerá-la como impossível. Também é certo, por outro lado, que a maneira escolhida pelo Racionalismo Pancrítico para demonstrar a sua tese tampouco é satisfatória, posto que eles são pegos em autocontradição performativa através da sua proposta pancrítica. Entretanto, há uma passagem onde o próprio Apel chega a admitir uma possibilidade de refutação do seu fundamentalismo, e dentro desse raciocínio já não se pode falar em termos de “infalibilidade”.³⁷

“Em que consiste a diferença entre a possível revisão de hipóteses empíricas e a possível revisão de hipóteses de explicação filosófica a respeito das pressuposições necessárias de toda argumentação? Resposta: os fundamentos decisivos para a revisão de hipóteses de explicação transcendentais não podem repousar sobre evidências empíricas externas (estas só podem ser pensadas e obtidas de forma válida sob as pressuposições contidas na pergunta); ela só pode estar ali, quando nós como filósofos podemos aplicar, desde sempre e renovadamente, nosso saber infalível *a priori* acerca dos pressupostos da argumentação contra o resultado da sua própria explicação. Quando se chega a revisar as hipóteses de explicação no sentido que agora nos interessa, então só pode se tratar de autocorreções, isto é, de correções que não seriam possíveis se o que está corrigindo não pudesse ser pressuposto como já sabido.”

Estas “autocorreções” às quais Apel se refere, funcionariam dentro de um esquema circular inerente à dupla estrutura proposicional-performativa dos argumentos pragmático-transcendentais da “Fundamentação Última”, como uma reflexão proposicional sobre o saber performativo da

argumentação, isto é, uma reflexão sobre suas pretensões de validade, tendo como pressuposto a própria vertente performativa que é objeto de reflexão. Este círculo de explicação da razão deve ser considerado mais como um “círculo hermenêutico”,³⁸ ou seja, um círculo virtuoso e não vicioso, onde o resultado pode ser uma autocorreção do conceito de “Fundamento Último”. Neste caso, uma nova superação hegeliana de um paradigma de *Prima Philosophia*.³⁹

“Uma autocorreção deste tipo... é uma coisa essencialmente diferente da verificação de hipóteses nas ciências empíricas reconstrutivas, onde se procede a um confronto com as evidências externas à argumentação (...).”

A própria circularidade proposicional-performativa dos argumentos pragmático-transcendentais poderia criar uma autosuperação dos atuais paradigmas propostos. Neste caso, está-se admitindo a contingência histórica da “Fundamentação Última”, e não mais a sua infalibilidade universal ou a sua irrefutabilidade. Claro, ela nunca poderia ser refutada por evidências empíricas, por causa da sua natureza transcendental. Mas poderia ser filosoficamente refutada, o que para o Falibilismo já é condição suficiente.

Se Apel houvesse proposto a sua hipótese de compatibilidade nesses termos, sua perspectiva seria mais consistente tanto com a reflexão transcendental quanto com o propósito de validade objetiva da metodologia empírico-falibilista.

Se compararmos as teses de Apel com as de Habermas, poderemos encontrar o motivo essencial para a afirmação do fundamentalismo na sua reflexão pragmático-transcendental. Habermas, quando propõe a sua “pragmática universal” no contexto da ação no “mundo da vida”, não chega nunca a falar, como Apel, em uma “Fundamentação Última”. Ao contrário, este é o foco principal da divergência entre os dois filósofos.⁴⁰

“...Habermas sempre rejeitou como impossível e inútil a exigência de uma fundamentação última, válida *a priori*, com relação à pretensão filosófica à validade dos enunciados universais-pragmáticos relativos aos pressupostos necessários da discussão argumentada.”

Por que Habermas se recusa a dar este salto epistemológico? Por que seus enunciados pragmático-universais não são alçados também ao status da infalibilidade? Segundo a opinião de nosso autor, porque ele trata a função criteriológica da teoria consensual muito mais numa linha

teórico-comunicativa do que dentro de uma preocupação epistemológica.⁴¹ O seu objetivo principal seria tornar efetivas as pretensões de validade da argumentação que garantem a precedência de um discurso não desfigurado, e não tanto garantir uma valoração, capaz de ser consensuada (numa interpretação), dos critérios objetivos da verdade disponíveis.

A principal razão da despreocupação epistemológica de Habermas, segundo Apel, é que para ele uma afirmação tal como "**p** é verdadeiro" nada acrescenta a **p** senão algum assentimento ou sinal de concordância. Esta afirmação apenas torna explícito o que antes estava implícito em **p**, que é a sua pretensão de verdade. Mas Apel retruca, neste sentido, que se diante da afirmação "está chovendo", abrimos a janela e confirmamos esta declaração, então estaremos proporcionando evidência para a correspondência entre este enunciado e certos juízos perceptivos correlacionados. Pois justamente nos juízos perceptivos, baseados em abdução, reside para o autor a importância de destacar-se a pretensão de verdade de **p**. Desta forma, a capacidade de consenso intersubjetivo acerca das pretensões de verdade está voltada muito mais ao que Apel chama de "discurso de laboratório", isto é, à produção de evidências experimentais e observações conduzidas por teorias, do que simplesmente ao que ele também denomina como "discurso de seminário", ou a realização das pretensões de verdade no contexto do "mundo da vida",⁴² à maneira de Habermas. Aqui o locutor se dirige apenas ao mundo circundante, enquanto que na outra perspectiva ele leva em consideração também o mundo objetivo.

Apel, portanto, enfatiza a Fundamentação Última como um "discurso de laboratório", uma ênfase epistemológica, e a sua preocupação é com o mundo objetivo. Então seria o caso de nos perguntarmos como a Pragmática Transcendental "enxerga" esse "mundo objetivo" para o qual se volta. Isto é, de que maneira se fez a distinção transcendental entre os seus juízos sintéticos *a priori* e o que ele chama de "mundo objetivo". Vamos ver que o problema do fundamentalismo reside na transformação operada no Idealismo Transcendental, onde Apel deixa para trás, como contradição, a distinção essencial da reflexão transcendental entre a "aparência" e a "coisa em si". Sem essa distinção, a proposta de Apel ainda estará sofrendo da contaminação com o realismo metafísico. Os seus conceitos de "designatum" e "denotatum" não guardam essa distinção transcendental, e por isso os seus argumentos ainda conservam resquícios de

dogmatismo. A proposta da compatibilidade não é funcional dentro de uma perspectiva fundamentalista.

A Transformação do Idealismo Transcendental

Apel não deseja que a Pragmática Transcendental esteja associada à idéia de uma renovação do kantianismo. Ele prefere que a sua proposta seja vista mais como uma perspectiva completamente diferente, tratando-se, portanto, de um novo, e terceiro, paradigma de *Philosophia Prima*, isto é, uma síntese totalmente nova com respeito à reflexão baseada na Consciência Transcendental. Na transformação realizada sobre o segundo paradigma, nosso autor supõe ter conservado apenas o “aspecto progressivo” dos argumentos de Kant, e rejeitado o seu “aspecto regressivo”.

Pois bem, o que Apel chama de aspectos “progressivo” e “regressivo” do Idealismo Transcendental? Para este autor, o aspecto “progressivo” em Kant é todo o conjunto da reflexão ligada à rejeição da ilusão metafísica, aliada à demonstração da possibilidade de se refletir acerca das condições transcendentais da constituição de objetos no mundo com a prova da validade objetiva desse conhecimento. O aspecto “regressivo”, por seu turno, está associado à referência às “coisas em si”, na medida em que Kant assegura para elas...⁴³

“...tanto uma existência real quanto funções causais no que tange à afecção da sensibilidade dos sujeitos e, conseqüentemente, na fundação da sua espontaneidade.”

O problema dessa classificação entre aspecto regressivo e progressivo, é que se Apel pretende estar do lado da rejeição da metafísica e da conservação dos aspectos progressivos em Kant, esse tipo de interpretação do problema da “coisa em si” no Idealismo Transcendental na realidade o leva para o lado contrário da posição em que ele gostaria de estar. Na verdade, Kant afirmou algo completamente distinto do que Apel parece estar interpretando. Para ele, os objetos da experiência têm um “modo de existência” diferente do modo de existência afirmado pelo realismo transcendental. Enquanto que para Kant os objetos da experiência sensível não são nada mais que aparências ou “mera representação”, ou seja, não têm existência fundamentada em si ou

fora dos nossos pensamentos, para o realismo transcendental, sim, os objetos que nos são dados na experiência é que seriam de fato entidades autosubsistentes.⁴⁴

A diferença essencial entre o realismo e o idealismo transcendentais se estriba na relação dos objetos da experiência com o tempo e o espaço. Os objetos da experiência, em Kant, só existem dentro de relações espaciais e temporais que são *condições subjetivas* de nossa intuição sensível. E no realismo transcendental, diz-se que os objetos estão num espaço (e tempo) objetivo, o espaço é uma propriedade das coisas em si. Entretanto, negar que as aparências e o mundo sensível sejam entidades autosubsistentes não equivale de modo algum a negar que elas existam num espaço externo a nós mesmos. Se não considerarmos o espaço como externo, não haverá diferença entre um sonho e uma experiência sensível, e voltaremos ao idealismo problemático de Descartes. Aqui parece estar residindo a confusão de Apel.

Neste mesmo sentido, a referência transcendental à “coisa em si” é na verdade uma maneira de considerar o mesmo objeto que é pensado como “aparência” numa situação em que ele está destituído das condições materiais e formais pela qual é representado. Falar das coisas como elas são em si mesmas, incluindo a afirmação de que as coisas assim consideradas “nos afetam”, não viola de maneira nenhuma a doutrina da incognoscibilidade das coisas em si. Não é, portanto, uma contradição nem um retorno à metafísica. Essas maneiras contrastantes de considerar um mesmo objeto são simplesmente dois lados do *mesmo ato* de reflexão transcendental.

Henry Allison, um dos maiores defensores da linha de interpretação do Idealismo Transcendental que procura preservar esta distinção como um princípio essencial da filosofia do conhecimento de Kant, nos diz que essas afirmações com respeito à “coisa em si” não envolvem nenhum juízo sintético *a priori*. Kant não estaria fazendo referência alguma a algo dentro de um espaço subsistente no mundo, como parece sugerir Apel, mas a um “objeto transcendental” a “algo em geral=x” que é um objeto totalmente indeterminado.⁴⁵ Não se trata aqui de uma função substantiva, mas de uma função adverbial. São caracterizadas duas maneiras de se pensar o mesmo objeto, porque para que seja possível considerar o objeto tal como ele nos aparece é preciso distinguir o caráter que esse objeto revela enquanto aparece (suas propriedades espaço-temporais) do caráter que se considera que esse objeto tenha enquanto coisa em si, independente

das condições sob as quais aparece. Ainda que não possamos conhecer o que é o objeto em si mesmo, nós podemos saber como ele pode ser concebido na reflexão transcendental. É possível, portanto, afirmar a não-temporalidade e a não-espacialidade das coisas em si sem violar o princípio do agnosticismo crítico, que é o elemento fundamental de refutação da metafísica.

O paralelo mais forte de comparação que pode existir aqui é o método da *via negativa* usado na teologia negativa medieval. A teologia negativa combina a asserção da incognoscibilidade de Deus com uma série de enunciados a respeito de como ele *não* deve ser concebido. Para Kant, o pensar no objeto como ele seria em si mesmo é sempre um ato realizado em termos negativos, é considerar um objeto à parte das condições sob as quais ele se nos aparece, ou pensá-lo como não sendo uma “aparência”.

Por isso que quando Kant afirma que a afecção é uma condição material necessária da possibilidade da experiência, no sentido de que o objeto transcendental é a causa ou fundamento das nossas representações, a matéria da intuição empírica, ou o substrato da sensibilidade, mantém ao mesmo tempo o seu agnosticismo crítico com relação à incognoscibilidade da coisa em si. Não existe aqui nenhum comprometimento metafísico. Ao invés de uma explicação metafísica, Kant nos proporciona uma explicação transcendental, não empírica, sobre como um objeto considerado em abstração da sua relação com a sensibilidade afeta a intuição empírica, lhe servindo de matéria para a representação sensível.

A explicação pragmático-transcendental de Apel acerca do objeto perceptível como *designatum* (consenso provisório) e *denotatum* (consenso último) é também similar. A reflexão transcendental, também aqui no terceiro paradigma, necessitou da referência a um objeto no espaço externo a nós mesmos. Porém há uma diferença crucial, pois nosso autor não reconhece a distinção essencial do Idealismo Transcendental. Onde está o *denotatum* na filosofia de Apel? Ele é jogado dentro do mesmo esquema pelo qual se estabelece o *designatum*. Não se diz que ele é um objeto indeterminado distinto ao que se nos aparece e que é incognoscível. Em outras palavras, não está provado por Apel que o seu objeto transcendental estaria ocupando um espaço externo aos princípios gerais de significância da comunidade de interpretantes, “*ausser uns*”. Existe, ao invés, uma fusão de termos, e o Pragmatismo-Transcendental de Apel se parece mais

com o idealismo empírico cartesiano ou com o idealismo dogmático de Berkeley do que com o próprio Idealismo Transcendental.

Que tipos de problema isso acarretaria? Em primeiro lugar, apesar de nos apresentar toda uma teoria complexa de validade objetiva, Apel não pode ter nenhum critério concreto de decisão a respeito da realidade externa dos objetos, simplesmente porque não poderia ter uma concepção do “realismo empírico”, unicamente possível através da distinção transcendental. Com isso a “validade objetiva” dos seus argumentos pragmáticos-transcendentais pode ser colocada em xeque, já que não seria capaz de fornecer uma teoria da referência objetiva dos seus conceitos. Não temos como saber se eles são externos ou completamente internos, frutos de uma imaginação. E em segundo lugar, o mais grave: ao não estar presente a distinção entre a aparência e a coisa em si, os seus argumentos pragmático-transcendentais não podem mais reconhecer os limites internos da razão, isto é, eles deixam de ser críticos. Com isso, Apel fica preso à metafísica que diz haver refutado, ele não pode trabalhar com o agnosticismo crítico, nem domesticar o ceticismo inerente à reflexão transcendental, radicalizando-o. Apel só pode falar de uma “Fundamentação Última”.

Nós vamos ver agora que o Falibilismo que Apel quer compatibilizar com a sua filosofia já foi num primeiro momento um método cético de decisão entre teorias científicas concorrentes. Se nosso autor tivesse uma filosofia crítica poderia compatibilizar sem problemas a sua reflexão pragmático-transcendental com o falibilismo cético, ganhando assim um método de decisão entre teorias falsas e verdadeiras.



¹ Estaremos adotando nesse trabalho o conceito de “validade objetiva” definido por Henry E. Allison em *Kant's Transcendental Idealism*. An Interpretation and Defense. London, Yale U. Press, 1983, pp. 134-135. A validade objetiva de um juízo se define pela sua capacidade de ser verdadeiro ou falso, isto é, pela possibilidade de se chegar a uma decisão a seu respeito. E a validade objetiva de um princípio transcendental de significância se define pela sua capacidade de ser a condição necessária para a representação deste objeto, somente através dele o objeto pode ser pensado.

² APEL, K.-O. “Fallibilismus, Konsenstheorie der Wahrheit und Letztbegründung”. In: FORUM für Philosophie Bad Homburg (ed.). Philosophie und Begründung. Frankfurt a. M., Suhrkamp, 1987, pp. 118-119.

³ Cf RÖD, Wolfgang. “O Problema da Fundamentação Última na Filosofia Contemporânea”. In: CARVALHO, Maria Cecília Maringoni de (org.). *Paradigmas Filosóficos da Atualidade*. Campinas, Ed. Papirus, 1989, pp. 130-133.

⁴ Cf. APEL, K.-O. "La Sémiotique Transcendentale et les Paradigmes de la Prima Philosophia". In: *Revue de Métaphysique et de Morale* (1987) 2: 143-167. Observe-se que Aristóteles falou numa *πρωτη φιλοσοφια* (Cf. Met. E, 1, 1026a, 23-32), que uma das obras capitais de Descartes chamava-se "Meditationes de Prima Philosophia", e que Husserl mencionou uma "Erste Philosophie" com relação ao programa de uma "Consciência transcendental".

⁵ Cf. "La Semiotique...". Op. cit., p. 156.

⁶ Para Thomas Kuhn, o termo "paradigma" representa uma "matriz disciplinar", que pode ser entendida de duas formas: (a) como uma "constelação de compromissos compartilhados por um grupo", a qual engloba "generalizações simbólicas", "crenças metafísicas", "valores", e (b) como "exemplos de solução de problemas", que são as instruções para resolver quebra-cabeças contidos nos manuais em que os estudantes são iniciados em determinada ciência. Cf. "Postscript - 1969" In: *The Structure of Scientific Revolutions*. 2ed. Chicago, The University Press, 1970, pp. 174-210. Já em "Nichtmetaphysische Letztbegründung?". In: Karl-Rahner-Akademie Köln (Hrsg.). *Nachmetaphysische Philosophie*. Köln, 1991, p.42, Apel nos informa que esta sucessão de paradigmas "...nicht - wie bei Th. Kuhn - an eine Abfolge inkommensurabler Paradigmen gedacht ist, sondern... an eine Abfolge im Sinne der 'Aufhebung' (Hegel) der jeweils vorausgehenden Paradigmen durch Radikalisierung der Kritischen Reflexion."

⁷ Cf. "La Sémiotique...". Op. cit. pp. 156-162.

⁸ APEL, K.-O. "De Kant a Peirce: La Transformación Semiótica de la Filosofía Trascendental". In: *La Transformación de la Filosofía*, v.II. Madrid, Taurus, 1985, p. 155.

⁹ Idem, ib., p. 155.

¹⁰ Cf. APEL, K.-O. *Understanding and Explanation. A Transcendental-Pragmatic Perspective*. Cambridge, The MIT Press, 1984, pp. 238-239.

¹¹ APEL, K.-O. "El Concepto Hermenéutico-Trascendental del Lenguaje". In: *La Transformación de la Filosofía*. Op. cit., pp. 337-338.

¹² Para maiores detalhes, cf. "De Kant a Peirce...". Op. cit., pp. 149-208.

¹³ Segundo este esquema, o raciocínio abduutivo teria esta forma:

- (a) Encontro com o objeto: "Estes feijões são brancos".
 (b) Regra geral: "Todos os feijões daquele saco são brancos".
-
- (c) Inferência conclusiva: "Estes feijões provêm daquele saco".

A abdução representa a inferência de um caso particular, realizada a partir de um dado perceptivo e de uma regra geral anteriormente dada.

O raciocínio indutivo, por sua vez, seria representado assim:

- (a) Encontro com o objeto: "Estes feijões são brancos".
 (b) Caso particular: "Estes feijões provêm daquele saco".
-
- (c) Regra geral inferida: "Todos os feijões daquele saco são brancos".

A indução representa a inferência de uma regra geral, realizada a partir de um dado perceptivo e de um caso particular já enquadrado no repertório do conhecimento.

E o raciocínio dedutivo: (a) Regra geral dada: "Todos os feijões daquele saco são brancos".

(b) Caso particular: "Estes feijões provêm daquele saco".

(c) Inferência conclusiva: "Estes feijões são brancos".

A dedução representa a inferência de uma conclusão final, realizada a partir de uma regra geral dada e de um caso particular já enquadrado no repertório cognitivo.

Observe-se que a abdução (uma inferência possível), juntamente com a indução (uma inferência provável), não proporciona, é claro, nenhuma conclusão que possa ser aceita como perfeitamente segura - diferentemente da dedução, que é uma inferência necessária. Seus resultados são, por isso, claramente passíveis de erros.

No entanto, uma nova hipótese, feita com base em resultados progressos, e agora utilizados como novas "regras gerais", pode corrigir e melhorar com suas próprias conclusões estes velhos resultados abduativos, caso eles sejam "falsificados" pela experiência. Este ciclo epistemológico prossegue, assim, ad infinitum, acrescentando sempre novos conhecimentos ao repertório da comunidade ilimitada de investigação. Junto com esta noção de falibilismo temos, pois, assegurada uma noção de "meliorismo". Por exemplo:

- (a) Encontro com o objeto: "uma sombra escura no fundo do bosque"
 (b) Regra geral: "sombas com esta forma, naquele lugar, são, via de regra, vegetais."

(c) Inferência conclusiva: "trata-se de um arbusto".

A sombra escura, no entanto, começa a correr, e desaparece:

(d) Nova conclusão: "trata-se de um animal".

¹⁴ PEIRCE, C. S. *Collected Papers*, 5.311, apud APEL, K.-O. "De Kant a Peirce...". Op. cit., p. 164. O texto de Peirce sobre o "real" reza: "The real, then... is that which, sooner or later, information and reasoning would finally result in, and which is therefore independent of the vagaries of me and you. Thus, the very origin of the conception of reality shows that this conception essentially involves the notion of a Community, without definite limits, and capable of definite increase of knowledge."

¹⁵ Cf. lb., p. 159.

¹⁶ Cf. "Fallibilismus...". Op. cit., pp. 138-150.

¹⁷ Cf. Idem, pp. 132ss.

¹⁸ lb., p. 162.

- ¹⁹ *Ib.*, p. 143. É exatamente neste ponto que Richard Rorty critica a perspectiva do consenso final in the long run de Peirce. Cf. "Pragmatism, Davidson and Truth". In: LEPORE, Ernest (ed.). *Truth and Interpretation*. Perspectives on the Philosophy of Donald Davidson. 2nd. ed. Oxford, Basil Blackwell, 1992, p. 338.
- ²⁰ "Fallibilismus...". *Op. cit.*, p. 147.
- ²¹ Cf. "De Kant a Peirce...". *Op. cit.*, pp. 162-168.
- ²² Cf. *Idem*, p.160, onde Apel se refere às definições de Peirce que se encontram nos parágrafos 5.283 e 2.228 dos *Collected Papers*. HARTSHORNE, C. & WEISS, P. (eds.). Cambridge, Harvard University Press, 1965.
- ²³ "[a sign is] Anything which determines something else (its interpretant) to refer to an object to which itself refers (its object) in the same way, the interpretant becoming in turn a sign, and so ad infinitum". *Collected Papers*. *Op. cit.*, 2.203.
- ²⁴ Este diagrama se encontra em APEL, K.-O. "Pragmatic Philosophy of Language Based on Transcendental Semiotics". (Texto inédito datilografado), 1991, p. 14.
- ²⁵ "Fallibilismus...". *Op. cit.*, p.178.
- ²⁶ Para maiores detalhes, cf. APEL, K.-O. *Charles S. Peirce: From Pragmatism to Pragmaticism*. Amherst, University of Massachussets Press, 1981.
- ²⁷ APEL, K.-O. "Fallibilismus...". *Op. cit.*, pp. 139-142, e nota 31.
- ²⁸ *Idem*, *ib.*, p. 139.
- ²⁹ Cf. "¿Cientificismo o Hermenéutica Trascendental? La Pregunta por el Sujeto de la Interpretación de los Signos en la Semiótica del Pragmatismo". In: *La Transformación...* *Op. cit.*, pp. 183ss.
- ³⁰ "Fallibilismus...". *Op. cit.*, p. 133.
- ³¹ Cf. APEL, K.-O. "¿Cientificismo o hermenéutica trascendental?..." In: *La Transformación...* *Op. cit.*, pp. 169-178.
- ³² Cf. "Fallibilismus...". *Op. cit.*, pp. 138-150, *passim*.
- ³³ Cf. *Idem*, p. 130.
- ³⁴ *Ibidem*, p. 138.
- ³⁵ *Ib.*, p. 162.
- ³⁶ FONTE: APEL, K.-O. "Pragmatic Philosophy of Language Based on Transcendental Semiotics". (Material inédito datilografado), Schema VI, p. 38
- ³⁷ APEL, K.-O. "Fallibilismus...". *Op. cit.* pp. 195-196.
- ³⁸ *Idem*, p. 196.
- ³⁹ APEL, K.-O. *Penser avec Habermas contre Habermas*. Paris, Ed. de L'Eclat, 1990, p. 54.
- ⁴⁰ *Idem*, p. 11
- ⁴¹ Cf. APEL, K.-O. "Fallibilismus...". *Op. cit.*, p.152.
- ⁴² *Idem*, p.156.
- ⁴³ Cf. Cf. APEL, K.-O. *Understanding and Explanation*. *Op. cit.*, p. 233.
- ⁴⁴ Cf. LOPARIC, Zeljko. "The Logical Structure of the First Antinomy". In: *Kant-Studien* 81: 1990: 3, p. 283.
- ⁴⁵ Cf. ALLISON, Henry E. *Op. Cit.*, pp. 237-254.

Capítulo III

Falibilismo: A Pugna pela Objetividade

A grande diferença entre a perspectiva do Racionalismo Crítico popperiano e a da Fundamentação Última se estriba no fato de que enquanto para Apel é importante destacar o papel das pressuposições a priori necessárias da argumentação frente à sua metodologia da investigação porque a atividade da pesquisa científica não se faz sem determinadas condições pragmático-semióticas de possibilidade que lhe proporcionam validade objetiva, para Popper, de modo contrário àquele autor, faz-se necessária uma demarcação clara entre o âmbito dos problemas metafísicos e o âmbito próprio da atividade científica precisamente para garantir a sua objetividade. Uma demarcação que deva corresponder a certas regras metodológicas convencionalmente aceitas, as quais delimitam o espaço exclusivo do que pode ser chamado de ciência, separando-a das questões propriamente metafísicas. Para o primeiro autor, embora exista uma diferença transcendental entre as hipóteses empíricas e a reflexão filosófica acerca das pressuposições pragmático-transcendentais do saber empírico, na verdade as duas instâncias não podem funcionar separadamente, a sua operacionalidade é conjunta. Para o último autor, ao contrário, as questões metafísicas, embora não sejam destituídas de validade e de sentido, devem ser claramente separadas da esfera do conhecimento científico através da metodologia.

Assim, na epistemologia de Popper, as questões metafísicas, dentro das quais se enquadram também, em sua opinião, os “conceitos transcendentais”, podem até mesmo ajudar na formação das teorias científicas, isto é, podem certamente ter uma função reconhecida dentro do contexto da descoberta, e, ainda, é possível até aceitar uma discussão crítica centrada sobre elas, discernindo-se entre boas e más filosofias, mesmo sabendo-se que as filosofias irrefutáveis por

natureza própria.¹ Mas, por outro lado, elas não podem nunca ser consideradas como objetivamente válidas.²

"Agora, é inegável que existam tais verdades geneticamente a priori. Mas elas são *estranhamente desimportantes* [itálicos meus]. Pois não estamos obrigados a interpretar o mundo das coisas através dos seus termos; ao contrário, nós facilmente nos conscientizamos do seu caráter subjetivo, e as tratamos pelo que elas são. "

O que é importante para Popper, neste sentido, é traçar uma estratégia metodológica sem nenhuma referência a qualquer recurso não-empírico ou não-analítico, e que possa proporcionar um conhecimento objetivo. Deste modo, se a metodologia e a epistemologia são inevitavelmente metafísicas em alguma medida, esta contingência deve ser revertida e as questões metafísicas separadas para o lado do procedimento heurístico e subjetivo do processo da investigação empírica, o lado que não tem validade objetiva. A fórmula salvadora é o recurso da falsificação e proposição contínua de novas hipóteses.³

Contudo, nos momentos em que este autor admite o uso de idéias regulativas em sua epistemologia, como, por exemplo, a idéia da verdade, compreendida como guia e norma para o procedimento de escolha entre teorias científicas, e também a noção de que devemos pressupor uma certa regularidade na natureza para que possamos propor leis, hipóteses e teorias, não estaria ele aí reconhecendo uma função epistemológica para argumentos metafísicos? Em outras palavras, não estaria Popper estabelecendo um raciocínio a priori justificativo, e indiretamente reconhecendo, por meio desta atitude, uma participação de argumentos metafísicos dentro do esquema da sua metodologia do conhecimento objetivo, ainda que ele tente dissimular esta atitude negando qualquer importância aos seus pressupostos metafísicos, e relegando sua estratégia ao plano da subjetividade?

Que Popper chegue realmente a reconhecer que tais pressupostos façam parte de um raciocínio semelhante aos "argumentos transcendentais", parece claro quando ele recupera a expressão tradicionalmente kantiana de "idéias regulativas" para designar a função do conceito de "verdade" com relação a sua metodologia,⁴ e quando, ademais, declara num addendum de 1972 à *Lógica da Descoberta Científica*, que...⁵

"Um problema metafísico suscitado pela idéia de verissimilitude é: existem regularidades genuínas na natureza? Minha resposta é 'sim'. Um dos argumentos (não-científico mas talvez 'transcendental') em favor desta resposta é: se não

fosse aparente que há regularidades na natureza então não poderia haver nem observações nem linguagem: nem uma linguagem descritiva ou tampouco uma linguagem argumentativa"

Mas, se a existência de pressupostos de natureza transcendental chega a ser indiretamente admitida pela epistemologia popperiana, e se, aparentemente, eles têm uma função epistemológica, ao servir de norma e guia para a formação do conhecimento, por que então são eles relegados ao plano dos problemas metafísicos e subjetivos que, embora não devam ser recusados como ilegítimos, perdem o seu lugar no meio do plano metodológico da constituição do conhecimento realmente objetivo?⁶

Na verdade, Popper considera que estas crenças metafísicas se situam num pano-de-fundo da atividade cognitiva, fazem parte dos seus bastidores, das delimitações do seu entorno, do seu contexto exterior, do seu envoltório, mas não têm nenhum papel dentro do jogo real das teorias científicas, da lógica do conhecimento, não são protagonistas nesta atividade, apenas coadjuvantes, e correspondem muito mais a uma limitação inevitável da condição humana, sobre a qual é ocioso discutir-se objetivamente.

A metodologia da ciência proposta por Popper se apresenta, assim, como um conjunto de regras convencionadas, que trata de se desvencilhar, tanto quanto possível, das idéias metafísicas, e que, por isto, dispensam em particular qualquer referência à validade objetiva dos argumentos transcendentais.⁷

O autor deixa claro que a metodologia da ciência deve ser entendida, em sua essência, como um procedimento baseado exclusivamente na lógica dedutiva clássica, como um processo de proposição de hipóteses referentes a problemas particulares, e sua possível refutação devido a qualquer problema empírico não previsto pelas mesmas. Um movimento que se contempla exclusivamente dentro do procedimento do *modus tollens*, onde um enunciado que representa a negação da conclusão de uma premissa, conduz necessariamente à falsificação da própria premissa. Por isto, não se vê necessidade alguma de que o conhecimento deva ser justificado por meio de argumentos transcendentais, ou qualquer outro tipo de recurso. Para Popper, assim como para seus discípulos do falibilismo radical, uma teoria científica simplesmente não pode ser justificada, e tampouco necessitaria de alguma justificação. A própria metodologia já funciona

como se fosse uma espécie de “justificação”⁸ do conhecimento, se se quer assim, pois é ela quem garante o bom resultado de um processo de investigação científica, isto é, o surgimento de teorias cada vez mais explicativas, com um conteúdo preditivo muito mais amplo, em função das consecutivas falsificações: e tudo baseado apenas em normas convencionalmente aceitas.

Na realidade, qualquer movimento de “justificação” do conhecimento já seria um erro em si mesmo, segundo a concepção popperiana, na medida em que nunca se pode saber quando uma proposição é verdadeira - só podemos reconhecer uma proposição que não seja verdadeira, ou seja, quando ela não está mais de acordo com dados observacionais publicamente aceitos (o que estaremos chamando aqui de “base empírica” de uma teoria).⁹ Toda justificação do conhecimento, portanto, seja pela via do indutivismo verificacionista dos empiristas lógicos ou pela via do apriorismo kantiano, sendo uma atitude não-necessária segundo a concepção de Popper, só poderia recorrer, caso se insista neste movimento equivocado, ao plano subjetivo, ao psicologismo - para utilizar a terminologia do autor -; e isto quando não se lança mão, de maneira ainda mais grave, do recurso indevido ao dogmatismo ou do regresso infinito,¹⁰ como já vimos no primeiro capítulo quando tratamos do Trilema de Münchhausen.

Deste modo, uma das funções da metodologia proposta por Popper é a de separar elementos subjetivos tais como pressupostos, inspirações, aspirações, imaginação, fantasia, questões metafísicas, ou conceitos transcendentais, daquilo que pode ser confrontado pela experiência, isto é, separar os elementos subjetivos da formação do conhecimento científico dos enunciados objetivos que efetivamente podem ser falsificados.¹¹

Por isto, a preocupação maior de Popper é a de garantir a correção do edifício da ciência, ao aceitar como científicas somente as teorias e hipóteses empíricas. A única forma de garantir resultados que possam ser aceitos como “conhecimento” seria através destas regras convencionalmente estabelecidas. Assim, se poderia traçar a diferença entre o conhecimento realmente objetivo e o resto, mormente daquele tipo de conhecimento produzido por teorias pseudocientíficas, que tentam passar seus resultados como um conhecimento justificado e, portanto, seguro.

Em função da ênfase sobre a objetividade, Popper chegou a conceber uma ontologia que divide o mundo em três campos distintos: o mundo da natureza, entendida em sua forma material imediata; o mundo da subjetividade, que percebe e interpreta este mundo material; e o mundo objetivo, de criação humana, mas completamente independente de nós, ao qual pertencem as instituições, as obras de arte, os enunciados verdadeiros e falsos, e as teorias científicas falsificáveis. Estes são os mundos 1, 2, e 3, respectivamente.¹² Esta perspectiva fundamenta uma epistemologia que dispensa totalmente qualquer aporte de natureza subjetiva nos problemas cognitivos. A metodologia da ciência é um instrumento lógico cuja finalidade é garantir que a questão do conhecimento se resolva exclusivamente no terreno do mundo 3, mesmo que para a criação de hipóteses e teorias seja necessário o concurso intermediário do mundo 2 para se alcançar o mundo 1.

Mas não vamos discutir agora a epistemologia popperiana a partir desta perspectiva ontológica mais recente. Vamos começar, por enquanto, abordando apenas o que este autor denominou como a sua solução ao problema da indução, proposto inicialmente por Hume. Adotando um ponto de vista que enfoca a evolução conceitual da epistemologia de Popper, nós vamos ver neste capítulo que ele foi obrigado a admitir na fase posterior do seu pensamento uma estratégia metafísica que antes não estava presente. Esta estratégia serviu para afastá-lo do ceticismo inerente às suas respostas e soluções exclusivamente dedutivas e “objetivas”. Isto ocorreu precisamente quando ele acrescentou à metodologia de corroboração das teorias (isto é, seriam consideradas como corroboradas as teorias ou hipóteses que tivessem sobrevivido a testes rigorosos até um determinado tempo t), a idéia da verissimilitude (isto é, a de que uma teoria ou hipótese que sucedeu a outra já falsificada estaria mais próxima da verdade dos fatos que ela representa que a teoria ou hipótese anterior). Vamos ver que os argumentos metafísicos dos quais Popper se vale em sua epistemologia, acabam levando a sua filosofia a uma posição próxima ao dogmatismo, ou do realismo transcendental oposto ao agnosticismo necessário para manter uma posição crítica e garantidora da validade objetiva da sua metodologia.

A obsessão objetivista é o fator que faz com que os popperianos rejeitem a proposta da compatibilidade entre os dois princípios filosóficos, sustentada por Apel. Mas nós veremos que é possível também pensar-se na alternativa oposta, desde que optemos apenas pela primeira etapa

da epistemologia de Popper e a conjuguemos com uma visão antimetafísica do Pragmatismo Transcendental.

Neste capítulo, portanto, pretendo examinar os seguintes pontos da epistemologia de Popper com relação à sua luta para salvar a objetividade da epistemologia, e seu conseqüente recurso a estratégias metafísicas: em primeiro lugar, analisaremos a metodologia exclusivamente dedutiva da falsificação e corroboração das teorias em sua pretensão pragmática, entendida no sentido de dispensar a idéia de verdade, e de aceitar o convencionalismo tanto no nível do estabelecimento das regras metodológicas como da aceitação dos enunciados básicos, de manter-se como um procedimento que visa proporcionar uma objetividade pura e isenta de problemas com relação ao justificacionismo; em segundo lugar, veremos a mudança qualitativa que representou a adoção da idéia tarskiana da verdade como correspondência em sua epistemologia, da tese da verissimilitude para a comparação entre teorias, entendidas como princípios regulativos; e ainda, em terceiro lugar, observaremos de perto o papel que os seus argumentos ontológicos representam com relação à sua divisão dos três mundos.

O exame crítico da epistemologia de Popper a partir do ponto de vista da sua evolução conceitual nos proporcionará subsídios para as possíveis resoluções do problema da compatibilidade entre esses dois princípios filosóficos.

Uma Metodologia Dedutiva

A hipótese que vamos sustentar nesse capítulo, como dissemos, é a de que Karl Popper teve duas atitudes distintas em suas propostas metodológicas para a ciência e em sua concepção da natureza do conhecimento. Na primeira etapa, a preocupação predominante era a de defender uma metodologia exclusivamente dedutiva em que o único critério de demarcação possível para a ciência era a possibilidade de falsificação, correspondendo principalmente aos trabalhos desenvolvidos na Lógica da Descoberta Científica. Na segunda etapa, marcada pela adoção dos conceitos semânticos de verdade e verissimilitude, segundo o modelo tarskiano de

correspondência com os fatos, a preocupação passou a ser a de consolidar uma epistemologia sem sujeito cognitivo por meio de uma proposta ontológica.

As duas etapas correspondem às duas partes da solução que Karl Popper propõe ao problema da indução de Hume: a parte negativa e a positiva.¹³

"O problema lógico e metodológico da indução não é insolúvel, mas o meu livro ofereceu uma solução negativa: (a) nós nunca podemos justificar racionalmente uma teoria, o que quer dizer, nossa crença na verdade de uma teoria, ou na sua probabilidade de verdade. Esta solução negativa é compatível com a seguinte solução positiva, contida na regra de preferência de teorias que estão melhor corroboradas que outras: (b) Nós podemos às vezes justificar racionalmente a preferência por uma teoria à luz da sua corroboração, isto é, do estado presente da discussão crítica entre teorias em competição que são comparadas sob o ponto de vista da avaliação da sua proximidade à verdade (verissimilitude)."

A diferença entre essas atitudes é, fundamentalmente, a de que na primeira etapa temos uma epistemologia bastante próxima ao instrumentalismo em suas propostas metodológicas, e bastante próxima do ceticismo quanto à sua oposição ao problema da possibilidade de justificação do conhecimento. Tanto Imre Lakatos quanto Alan Musgrave notaram essa particularidade: o primeiro quando afirma:¹⁴

"...o tom da discussão de Popper sobre o ceticismo mudou remarcadamente desde 1960. Antes de 1960 ele nunca falou nada contra o ceticismo, nem nunca fez distinção entre ceticismo e falibilismo. Porém, desde 1960, Popper mudou em direção ao otimismo epistemológico. Agora ele separa consistentemente o ceticismo do falibilismo..."

...E o segundo quando declara que:¹⁵

"Entretanto, a descrição que Popper tem da ciência corre o risco de apresentá-la como uma espécie de jogo instrumentalista, a não ser que ela incorpore a idéia da verdade objetiva."

Aqui, na primeira etapa, a ciência nos é apresentada como um jogo onde certas regras metodológicas são convencionalmente aceitas,¹⁶ e estas regras metodológicas se bastam a si mesmas, sem necessidade de justificação ou embasamento teórico. Na segunda etapa, contudo, a ciência já não é concebida como um jogo, mas tem uma finalidade importante: a busca de teorias que sejam verdadeiras.

O Problema da Indução

É uma visão usualmente aceita a de que as ciências empíricas se caracterizam pelo fato de que elas se utilizam do método indutivo para defender a verdade das teorias que apresentam. As ciências matemáticas alcançam suas verdades de um modo puramente dedutivo a partir de axiomas; mas quanto às ciências empíricas, se uma hipótese ou teoria é questionada na validade de seus enunciados, o método tradicional de se provar a verdade (verificar) destes enunciados de natureza universal é o de mostrar exemplos onde suas previsões funcionam. Por exemplo, se temos uma lei natural que prevê que toda barra de ferro deve se dilatar com o calor, basta verificar o acerto desta hipótese num caso particular em que possamos ver uma barra de ferro se aquecendo ao calor do sol no deserto, e possamos tirar as suas medidas antes e depois do experimento. Se não estivermos satisfeitos, pode-se conduzir ainda experimentos adicionais e seguidos, em diferentes lugares e condições, em momentos sucessivos ou descontínuos, até aceitarmos finalmente a sua correção, desde que o acerto da previsão se verifique em todos os casos.

O problema da indução, a que Popper se refere, consiste precisamente em que o raciocínio indutivo, que é a inferência de uma conclusão universal a partir de um certo número de exemplos particulares, nunca pode garantir a correção, o acerto, ou a verdade das conclusões a que se chega. Pouco importa o número de evidências positivas que se possa colecionar a favor de uma hipótese universal qualquer. Como elas são infinitas pela própria extensão do enunciado, a rigor nunca se poderá saber realmente se alguma evidência contrária surgirá no futuro. Embora isto possa parecer à primeira vista anti-intuitivo, pois todos os dias nos valemos de inferências indutivas na nossa vida comum quando, por exemplo, acreditamos que um copo de vidro caído ao chão se quebrará, ou que uma ponte de concreto e aço vai sustentar nossa travessia, ou quando usamos um martelo para fixar um prego na madeira, a verdade é que nada justifica este tipo de conclusões. A única saída possível diante do problema do raciocínio indutivo, seria não uma “justificação” mas uma explicação baseada nos fatores psicológicos pelos quais nossa espécie humana é constituída, tais como o hábito mental que faz com que estejamos sempre percebendo a invariância de certos fenômenos, e a conseqüente associação que sempre fazemos entre causas e efeitos.

Popper nos diz que o problema da indução, ou, conseqüentemente, o problema de se tentar uma justificação para os enunciados universais das ciências empíricas, já fora revelado no passado por David Hume.¹⁷ Desde então a filosofia tem clara consciência de que o raciocínio indutivo não é capaz de assegurar nem a certeza e nem a verdade de uma teoria científica, pois mesmo após observarmos a conjunção constante de objetos, não temos razão nenhuma para fazer qualquer inferência acerca dos demais objetos que vá além deles mesmos, a não ser daqueles objetos dos quais já tivemos experiência sensível. Em outras palavras, de um ou mais enunciados singulares não se poderia inferir nenhum enunciado universal.

A única maneira de justificar as inferências indutivas seria a de determinar um princípio de indução. Este princípio deveria ser um enunciado capaz de ajudar a ordenar as inferências indutivas de forma logicamente aceitável. Mas a partir daí surge imediatamente a questão de se saber por quê também se deveria aceitar tal princípio, e de que maneira seria possível justificá-lo. O princípio de indução também seria, por sua vez, um enunciado de natureza universal; e se tentássemos considerar que a sua verdade decorreria da experiência, surgiriam novamente os mesmos problemas que provocaram a sua própria formulação exatamente como uma tentativa de resolvê-los, pois se o justificássemos por meio de inferências indutivas, teríamos que formular novamente um novo princípio de indução, só que agora de ordem hierarquicamente superior, caindo, desse modo, numa regressão infinita.

Dadas essas conclusões desalentadoras a respeito da impossibilidade de se justificar o raciocínio indutivo, várias alternativas para justificar a ciência foram propostas, dentre as quais nosso autor destaca apenas duas: a tentativa probabilista, e a alternativa apriorista.

A tentativa probabilista é representada pela epistemologia do empirismo lógico, de onde Popper destaca particularmente as perspectivas de Carnap e de Reichenbach,¹⁸ para os quais a seriedade do princípio da indução jamais poderia ser posta em dúvida, pois este seria o meio pelo qual a ciência deve decidir sobre o acerto de suas teorias, isto é, pela probabilidade de elas serem corretas. A idéia subjacente a estas posições é a de que, embora a inferência indutiva não possa ser justificada dentro dos moldes da lógica clássica, pois não se pode alcançar por meio dela a

certeza, é possível, no entanto, alcançar algum grau de “confiabilidade”, ou de “probabilidade” de acerto, ou de “verdade” (dentro dos fatores contingentes em que se poderia aceitar esta palavra) de uma teoria científica. Neste caso, mescla-se o cálculo de probabilidades com motivações de ordem psicológica. Foram elaboradas técnicas matemático-epistemológicas para este fim, situando este grau de confiabilidade das teorias, por exemplo, entre 0 e 1, onde o número 0 representa o grau mínimo de confiabilidade, e 1 representa o grau máximo. Assim, por exemplo, se tenho uma hipótese *a* que preveja uma certa propriedade *A*, posso fazer uma comparação com o número de evidências *b*, a sua frequência relativa dentro de um certo período, e achar um número que indique a probabilidade de que tenhamos a propriedade *A* no futuro, conforme o previsto pela hipótese. Deste modo, segue-se a fórmula $p(a,b) = r$, onde se lê “a probabilidade de *a*, dado *b*, é igual a *r*”, e $0 \leq r \leq 1$. Se *a*, por exemplo, for uma hipótese largamente “confirmada”, como a que preveja um eclipse do sol num determinado período de tempo, então a sua probabilidade será alta; neste caso, maior do que $\frac{1}{2}$.

É possível observar que dentro desta fórmula é possível encontrar-se vários tipos de resultado, dependendo da relação que for estabelecida entre a hipótese e sua evidência; por exemplo, se *a* for uma consequência de *b*, então os dois números serão iguais, e teremos o caso limite de probabilidade igual a 1. Se *a* contradiz *b*, então sua probabilidade será o caso limite 0. E se *a* não contradiz *b*, e nem se segue de *b*, então sua probabilidade será qualquer fração entre esses dois números.

Deste modo, o cálculo de probabilidades não precisa estar necessariamente ligado ao raciocínio indutivo. Tudo depende da maneira como se interpreta a evidência *b*. Se tomamos o caso de que *a* seja o enunciado “Sócrates é mortal”, e *b* seja o enunciado “todos os seres humanos (100% deles) são mortais, e Sócrates é um ser humano”, então sua probabilidade será igual a 1. Caso apenas 92% dos seres humanos sejam mortais, a probabilidade ainda será alta: 0,92. Mas aqui, pode-se considerar este cálculo como destituído de interesse, pois é tautológico.

O problema, portanto, com a alternativa probabilista de se justificar o raciocínio indutivo, na opinião de Popper, é a tentativa de se associar crenças de natureza subjetiva às evidências observadas de uma teoria. Para ele é preferível pensar no grau de risco a que a teoria se submete,

do que tentar determinar o grau de confiabilidade das hipóteses. Esta tentativa representa apenas a intenção de se medir um estado subjetivo da alma com relação às teorias científicas, uma tentativa de estabelecer uma relação entre o estado interno de nossas crenças e a referência sobre a realidade externa das teorias. Objetivamente, no entanto, não se pode justificar o conhecimento, segundo nosso autor; só é possível demonstrar a cada vez o estado da sua relação com a base empírica por métodos unicamente dedutivos.

Já a alternativa apriorista, por seu turno, se inspira em Kant, e, segundo Popper, parte do raciocínio de que se a razão impõe leis à natureza, então o princípio da indução se justifica de modo prévio a qualquer experiência.¹⁹ Mas este recurso não é aceito por este autor porque, em sua opinião, nenhuma lei pode ser válida a priori. É certo que podemos ter a priori certas convicções, expectativas, conjecturas, fé na regularidade da natureza, hábitos, costumes extremamente arraigados em nossa mente, e podemos tentar impor tudo isto à natureza. A natureza, porém, pode falsificar qualquer uma de nossas conjecturas metafísicas, mesmo as apriorísticas. Na opinião de Popper, o problema de Kant foi o de julgar que suas leis a priori fossem definitivamente válidas, o que foi provado como falso na superação da mecânica clássica pela teoria da relatividade.²⁰

Dadas estas dificuldades do problema da indução, e de resolvê-los por meios peculiares à sua própria lógica, Popper apresenta em primeiro lugar a sua solução negativa: se nós não estamos racionalmente justificados em concluir a verdade de um enunciado universal a partir de um certo número de instâncias singulares, isto não quer dizer que o mesmo se dê quando tentamos inferir pelo movimento contrário, isto é, pela falsidade de um enunciado universal a partir de uma só instância singular. No segundo caso, o raciocínio é puramente dedutivo, pela aplicação do *modus tollens* ($((a \rightarrow b) \ \& \ \sim b) \rightarrow \sim a$), segundo as leis da lógica dedutiva clássica, que em nada discordam dos resultados negativos do problema de indução alcançados por Hume.²¹

Se raciocínio indutivo não tem justificação possível, se seus resultados estarão para sempre dependentes de algum recurso subjetivo, então nada nos resta a fazer senão abolir qualquer forma de proposta de justificação indutiva na metodologia da ciência, e assumir apenas as regras que

concordem inteiramente com as críticas de Hume. Estes são os princípios sobre os quais repousam a metodologia falibilista, que passamos a examinar a seguir.

A Metodologia Falibilista

Esta metodologia da ciência pode ser descrita como um conjunto de regras para a formulação de hipóteses e teorias científicas e sua testabilidade, prescritas de tal modo que a ciência possa ser considerada como um sistema de teorias falsificáveis. Como se consegue que uma hipótese ou teoria seja falsificável? As hipóteses ou teorias devem ser propostas de tal modo que as suas proibições devam ser as mais amplas possíveis. Sendo as proibições de uma hipótese ou teoria suficientemente amplas, elas serão facilmente falsificáveis.²²

Assim, por exemplo, uma previsão como a que dissesse “amanhã vai chover ou não vai chover” não seria científica pelo fato de não poder ser refutada. Já, por seu turno, a previsão “amanhã choverá”, sendo baseada em alguma teoria, é perfeitamente científica pelo fato de poder ser facilmente refutada.

Apesar da afirmação de Popper de que as teorias realmente científicas são aquelas que são mais fáceis de serem refutadas, não vemos teorias científicas sendo falsificadas todo dia, e sendo toda hora substituídas por novas explicações. Na realidade, uma boa quantidade de teorias têm uma longa duração, de várias décadas em muitos casos, e algumas chegam a ter séculos de existência, como muitas teorias matemáticas, as hipóteses da mecânica clássica (pelo menos para baixas velocidades), da óptica, ou da eletricidade, por exemplo. Como se explicam nestes casos as suas propostas metodológicas? O que dizer da finalidade de falsificação das teorias, se elas têm, em muitos casos, uma longa duração, e uma larga aplicação tecnológica? A constatação deste fato por si só não deveria retirar a “cientificidade” de uma teoria, de acordo com as normas preconizadas pela metodologia falibilista? Aparentemente uma teoria científica que tivesse sobrevivido por longos anos sem ser refutada deveria ser considerada como “verdadeira”, pois teria passado por uma quantidade de testes muito grande, cada vez mais rigorosos, acumulados com o passar do tempo, os quais lhe dariam este aval.

Note-se, contudo, que um raciocínio como este seria uma inferência sintética, estabelecida por meio de um raciocínio de natureza indutiva,²³ um tipo de conclusão que Popper deveria, se fosse coerente com seus próprios princípios antijustificacionistas, considerar como inválida. Não é o que ele vai fazer na segunda etapa de sua epistemologia. Mas aqui, na primeira etapa, a resposta de nosso autor é a de que, embora uma teoria não possa ser considerada como “verdadeira”, o que seria incompatível com o problema de Hume, ela pode ser considerada como “corroborada”, se tem sobrevivido a severos testes ao longo dos anos sem ser refutada.

O termo “corroboração” é, por isso, um recurso utilizado por Popper para evitar a confusão com o termo “confirmação”.²⁴ Este último tem o sentido de algo provado, verificado, posto para além de todas as dúvidas ou firmemente estabelecido. Para a metodologia falibilista não há teorias científicas firmemente estabelecidas. Uma teoria corroborada é só uma teoria que demonstrou uma certa eficiência em persistir como a melhor explicação de um fenômeno, ou, como diz o autor, corroborada é uma teoria que... “proved its mettle”²⁵ (comprovou o seu “valor”). Dessa forma, uma teoria corroborada nunca supera o status de uma “conjectura provisória”.²⁶ Podemos dizer então que as teorias que duram muitos anos sem serem refutadas são apenas e unicamente teorias corroboradas, teorias que passaram pelos testes mais rigorosos e difíceis, e ainda não foram falsificadas.

Se o conceito de corroboração preserva o método dedutivo de teste de uma teoria, o fato de que uma teoria não tenha sido falsificada até agora nunca poderia implicar que ela fosse “verdadeira”, ou sequer “mais provavelmente verdadeira”. Corroboração seria apenas um sinal ou uma indicação de que até agora nenhuma outra nova teoria superou a antiga em poder explicativo. A qualquer momento, porém, uma nova experiência poderia refutar uma teoria aparentemente sólida, e inspirar uma nova interpretação dos fatos. A diferença, neste sentido, entre o dedutivista e o indutivista, é que para estes a acumulação de instâncias positivas confirma uma hipótese universal, enquanto que para os primeiros é a falta de instâncias negativas que corrobora uma hipótese. Por isto, quando Popper tenta delinear sua concepção do que pode ser interpretado como um grau positivo e negativo de corroboração, ele nunca toma a via da acumulação de

dados; isto é, uma teoria que tenha um grande número de instâncias corroborativas não é aquela que tem o grau positivo de corroboração, senão a que passou pelos testes mais severos.²⁷

"(...) Como um exemplo, nós poderíamos comparar as hipóteses 'todos os corvos são negros' com a hipótese... 'a carga do elétron tem o valor determinado por Millikan'. Ainda que no caso de uma hipótese do primeiro tipo nós tenhamos presumidamente encontrado muito mais enunciados corroborativos, nós deveremos entretanto julgar que a hipótese de Millikan é a melhor corroborada entre as duas."

O conceito de corroboração é ligado, então, à possibilidade de falsificação da teoria ou hipótese, e não à quantidade de testes pelos quais ela possa ter passado.

Como se pode observar, o papel da experiência é fundamental na metodologia falibilista. Mas com uma diferença crucial com relação aos empiristas: estes últimos justificam o conhecimento por meio dos enunciados observacionais. Com Popper isto não é possível, como já dissemos, porque este tipo de enunciado só pode justificar uma teoria através de um recurso indutivo. O próprio autor nos recorda que mesmo enunciados aparentemente inocentes como "aqui há um copo d'água" recorrem a conceitos universais como o de "copo" e o de "água".²⁸ Ambos os substantivos denotam estados da matéria que obedecem a certas regularidades aceitas como invariáveis.

Como fazer então para que o papel da experiência se mantenha de modo significativo na metodologia científica sem que se recorra aos recursos justificacionistas comuns ao empirismo? A falsificação de uma teoria decorre de seu confronto com a experiência. Mas, particularmente, este procedimento se verifica por meio do confronto entre enunciados observacionais, publicamente aceitos, e hipóteses que possam ser deduzidas da própria teoria. Estes enunciados observacionais são, na metodologia falibilista, os enunciados-teste das hipóteses observacionais deduzidas da teoria.²⁹

Mas como fazer para não retornar neste caso ao problema do indutivismo nestes enunciados-teste? Dito de outro modo, se os próprios enunciados-teste não são justificáveis, por que então deveríamos acreditar em sua "verdade particular", e com este tipo de "confiabilidade insegura", falsificarmos uma teoria científica mais rigorosamente estabelecida? Como ficaria a teoria dos campos eletromagnéticos se encontrássemos algum enunciado-teste que, por exemplo, não

concordasse com os resultados previstos pela teoria, depois de conduzidas vários tipos de verificação quanto ao acerto deste enunciado-teste? A teoria dos campos eletromagnéticos é altamente corroborada. Como ficaria neste caso, insistimos, a falsificabilidade dos enunciados-teste, o que os garantiria, ou, pelo menos, quem falsificaria quem? Não estaria estabelecida aí uma espécie de círculo vicioso de falsificações, e, por sua vez, a refutação da própria metodologia falibilista?

Por outro lado, se dissermos que o método da falsificação só se aplica aos enunciados universais da teoria e não aos enunciados-teste, estaríamos nos utilizando de um recurso dogmático porque, sendo encontrados conceitos universais nos próprios enunciados singulares, como se vê no exemplo do copo d'água, não há razão nenhuma pela qual eles poderiam ser considerados como não passíveis de refutação, isto é, como instâncias epistemológicas mais privilegiadas que as outras.

Para resolver estas dificuldades, Popper adota um novo arranjo metodológico, isto é, adota uma nova função para os enunciados observacionais, os enunciados-teste que são a mola propulsora do movimento dedutivo do *modus tollens*, os quais são denominados por ele como “enunciados básicos”.

O que caracteriza particularmente estes enunciados básicos é que todo o teste de uma teoria deve parar neste ponto. Não é mais permitido seguir adiante, testando os próprios enunciados observacionais, *ad infinitum*.³⁰

“Todo teste de uma teoria, seja resultando na sua corroboração ou na sua falsificação, deve parar em um ou outro enunciado básico que nós decidimos aceitar.”

Mas Popper não quer simplesmente lançar mão de um recurso dogmático para fundamentar sua metodologia, e, por isto, nos diz que o fato de pararmos a testabilidade das teorias neste ponto não é uma decisão irracional, mas o resultado de uma decisão tomada convencionalmente, com base em certas evidências razoáveis a favor da aceitação do enunciado básico como uma descrição correta da realidade que, embora não justificáveis, são, pelo menos, consensuais com relação a uma comunidade de cientistas, uma espécie de júri que se vê sempre obrigado a tomar a melhor decisão nos julgamentos. Deste modo, acabamos por ter uma metodologia da investigação

científica cujas regras devem ser convencionalmente aceitas, e que se baseia em dados observacionais também convencionalmente aceitos. Este é o modo peculiar que nosso autor encontra para resolver o problema da “base empírica” das teorias científicas.

É claro que Popper toma todos os cuidados para definir de modo bastante razoável as suas prescrições. Por exemplo, é uma condição dos enunciados básicos a de que eles sejam facilmente testáveis. Se tivermos um enunciado como “neste momento, no lago x, localizado na cidade y, nada um cisne negro”, este é um bom exemplo de enunciado básico, suficiente para falsificar a hipótese de que “todos os cisnes são brancos”. Ele é facilmente testável, na medida em que qualquer pessoa pode ir àquele lugar, observar, tirar uma foto, e constatar a incoerência entre este dado e a proibição da hipótese acima. Mas existem casos, no entanto, em que um enunciado básico que falsificaria uma teoria já corroborada não se consolida, e, por isto, ao invés de falsificarem a teoria, são eles mesmos refutados por não cumprirem a condição acima. Na literatura da física, por exemplo, relata-se o caso da ocorrência de resultados positivos da famosa experiência do interferômetro de Michelson-Morley, os quais, a confirmarem-se estes novos resultados, comprovariam a existência da correnteza de éter, não prevista pela teoria da relatividade especial. Estas novas experiências com o interferômetro foram executadas por Miller entre 1921 e 1926, no Monte Wilson (EUA). Novas tentativas, porém, nunca mais reproduziram os mesmos resultados positivos, fazendo-se crer que “fatores desconhecidos” tivessem causado alguma distorção nas experiências conduzidas por Miller.³¹ Sendo assim, a teoria da relatividade especial permaneceu, uma vez mais, corroborada.

Pois bem, mesmo com todas essas ressalvas, o fato é que, se seguirmos estritamente, ao pé da letra, as regras da metodologia falibilista, apenas um enunciado básico, convencionalmente aceito, isto é, aquele que cumpre todos os requisitos de suas condições de possibilidade, deveria ser suficiente para refutar uma teoria científica.³²

“Nós a tomaremos [a teoria] por falsificada somente se descobirmos um efeito reproduzível que refute a teoria.”

...Apenas um enunciado básico nestes termos seria suficiente para refutar todo o sistema teórico.³³

"Através deste modo de inferência [o *modus tollens*] nós falsificamos todo o sistema (tanto a teoria quanto as suas condições iniciais) que foi necessário para fazer a dedução do enunciado p, isto é, do enunciado falsificado."

Mas veremos, a seguir, que estas regras são impossíveis de efetivarem-se na prática.

O Problema dos Enunciados Básicos

Ao rejeitar as epistemologias que contenham traços subjetivistas (o que Popper particularmente chama de "psicologismo"), e que contenham características justificacionistas, nosso autor propõe uma metodologia puramente dedutiva, e supostamente objetiva. A ciência é tratada como se fosse um jogo, um sistema de enunciados e proposições que se encadeiam logicamente, e cujos problemas são resolvidos por meio de um algoritmo: o *modus tollens*.³⁴

No entanto, a sua estratégia antijustificacionista esbarra no problema dos enunciados básicos: eles devem ser convencionalmente aceitos para não se cair em um regresso infinito de testabilidades. Fica difícil, no entanto, contrapor-se ao argumento de que esta atitude é, paradoxalmente, uma forma, ainda que mitigada, de justificacionismo. Uma das alternativas que, por exemplo, deveria aparecer dentro do Trilema de Münchhausen (ver no primeiro capítulo) como "interrupção dogmática do procedimento de justificação". Pois dado o fato de que teorias científicas já consagradas por anos de êxito experimental são corroboradas ou são refutadas, segundo Popper, com base nestas decisões de última instância representadas pelos enunciados básicos, são estas tomadas de posição, em virtude de um acordo celebrado entre cientistas num dado momento, que dão a palavra final acerca do destino de uma teoria científica ou de uma hipótese. Em uma palavra, é uma convenção que decide finalmente a aceitação ou recusa de teorias científicas.

Outra dificuldade importante é que não existem meios de se determinar qual parte de uma teoria científica estaria sendo refutada por um suposto enunciado básico. Assim sendo, surgem facilmente casos em que a metodologia popperiana não se aplica à realidade, e teorias que deveriam ter sido refutadas, permanecem ainda como corroboradas, a despeito dos enunciados básicos testemunharem supostamente em contrário.

Popper reconhece que o fato de que os enunciados básicos sejam aceitos com base num acordo celebrado entre os investigadores pode redundar numa forma de dogmatismo. Contudo, este dogmatismo, se de fato existir, se apresentaria como uma atitude até inócua, segundo o autor, se comparada com outras concepções epistemológicas:³⁵

"Os enunciados básicos nos quais paramos, os quais decidimos aceitar como satisfatórios e suficientemente testados, têm, pode-se admitir, o caráter de dogmas, mas somente na medida em que desistimos de justificá-los com argumentos adicionais (ou por testes adicionais). Porém este tipo de dogmatismo é inócuo já que, se a necessidade se apresentar, estes enunciados podem facilmente ser testados novamente. "

Os enunciados básicos seriam "dogmaticamente inócuos". Mas, se refletirmos com mais atenção na importância destes acordos, veremos que eles não são tão inócuos quanto podem parecer à primeira vista. Em primeiro lugar, porque os enunciados básicos são a pedra fundamental da metodologia científica popperiana: são estas decisões convencionais, embora tomadas acerca de enunciados-teste, que sustentam todo o edifício da ciência. Se acreditarmos que o dogmatismo dos enunciados básicos é mesmo tão inofensivo assim, então seria preciso também conceber a ciência como uma estrutura de conhecimento extremamente frágil. Como diz Popper, como um "edifício construído sobre um pântano".³⁶ Neste caso, haveria muito pouca diferença entre uma concepção como esta e o próprio ceticismo: tanto faz o material com o qual esta estrutura é construída, se ela vai cair mesmo a qualquer momento; o importante é manter apenas uma sustentação por um breve período de tempo. Mas não parece ser esse o retrato fiel das atividades científicas concretas, e nem parece ser essa a real concepção de ciência de Popper, sobretudo depois da segunda etapa de sua epistemologia.

Em segundo lugar, se este dogmatismo é tão inócuo, e se isto não é também um tipo de justificacionismo, tampouco poderia sê-lo o recurso verificacionista e probabilista do empirismo criticado por Popper. Pois, que diferença há entre um e outro caso a não ser a de preferência por metodologias distintas? Os empiristas também poderiam argumentar em contrapartida que em casos de dúvida as teorias poderiam muito bem ser testadas mais uma vez. Sendo submetidas e aprovadas pelo tribunal da experiência, as teorias científicas tampouco precisariam ser aceitas como "verdadeiras", mas apenas como "confirmadas".

Sobre este aspecto, por exemplo, Ayer declara:³⁷

"A este respeito a diferença entre ele e os indutivistas, aos quais ele tão veementemente se opõe, é a de que enquanto eles sustentam que a acumulação de instâncias positivas confirma uma hipótese universal, ele prefere dizer que a falha das instâncias em serem negativas a corrobora. Eu confesso que nunca fui capaz de ver muito bem qual é a diferença."

A outra dificuldade dos enunciados básicos que mencionei é a que decorre do fato de não podermos determinar de modo eficiente que parte de uma teoria científica eles poderiam estar falsificando. Isto é importante porque a refutação de todo um sistema teórico não pode ser tão imediata como aparece no *modus tollens*, mas tem que depender, na realidade, da parte da teoria que esteja em discordância com a base empírica. Tomemos como um primeiro exemplo a lei da gravitação universal, que diz: "entre dois corpos, existe uma força de atração mútua que é diretamente proporcional ao produto de suas massas, e inversamente proporcional ao quadrado da distância que as separa." Em forma matemática: $F = g(m_1.m_2 / d^2)$.

Suponhamos que, depois de muitos anos de incontáveis êxitos experimentais, observássemos certos resultados inesperados num determinado experimento, como o de Cavendish, por exemplo, que é preparado exatamente para testar esta teoria: duas esferas de chumbo situadas respectivamente nas extremidades de uma vareta muito fina de metal, a qual, por sua vez, está ligada por um fino fio de quartzo a uma balança de torção. Em seguida, são aproximadas duas outras esferas maiores, verificando-se assim a quantidade de deslocamento das massas.³⁸ A princípio, resultados inesperados num experimento como esse poderiam ser atribuídos a algum defeito na construção do aparelho, ou a algum problema de medição, ou então a problemas com o meio ambiente no qual a experiência tivesse sido executada. Os resultados negativos poderiam ser considerados como "anomalias" resultantes de "causas desconhecidas", mas que não causariam problemas sérios quanto à crença na teoria em si. É o que nos diria o livro de Thomas Kuhn a respeito destes mesmos tipos de problemas.³⁹ Mas estamos tratando agora da epistemologia popperiana, e, por isto, deveríamos buscar o consenso em torno dos novos dados observacionais a fim de falsificar a lei da gravitação universal.

Pois bem. Sendo assim, que parte então desta teoria deveria estar sendo falsificada? Pois os resultados adversos poderiam se referir à constante de gravitação g , mas não a problemas técnicos

relacionados com a determinação do valor correto da massa dos corpos envolvidos no experimento, e nem às hipóteses auxiliares que servem para determinar o conceito dinâmico de força. Neste caso, então, precisaríamos de uma nova teoria sobre g . Mas, e no caso de tratar-se da outra alternativa? Estaria refutada toda a mecânica clássica? Ou deveríamos reformular apenas o princípio fundamental da dinâmica ($\mathbf{F} = \mathbf{m} \cdot \mathbf{a}$), procurando novas relações matemáticas e novas explicações no universo para o conceito de força como causa da modificação de um movimento, mas deixando todo o resto da mecânica ainda intacto? Popper nos dá uma pista para estes casos, dizendo que é uma questão de conjectura e risco a parte da teoria a qual devemos atribuir a responsabilidade da falsificação.⁴⁰

A história da ciência, contudo, parece mostrar que a prática dos cientistas frente a esses casos tem sido oposta às prescrições da metodologia falibilista. A simplicidade do *modus tollens* não corresponde às complexidades dos problemas científicos concretos. Putnam e Lakatos, por exemplo, nos recordam que a descoberta do planeta Netuno (onde precisamente estava em xeque a teoria da gravitação universal), e a descoberta do neutrino como uma partícula subatômica a mais na esfera da microfísica, só foram possíveis porque os cientistas não usaram a metodologia falibilista naqueles casos, mas sustentaram por muitos anos as velhas teorias, apesar das evidentes anomalias, até que novos recursos experimentais pudessem corroborar as hipóteses *ad hoc* que serviram de muleta em ambos os casos.⁴¹

Estes fatos fizeram com que Popper tivesse que admitir que a sua metodologia não era tão adequada assim aos casos concretos, e deveria admitir uma certa flexibilidade. Enunciados básicos convencionalmente aceitos não refutam automaticamente uma teoria complexa. Certos casos particulares e isolados podem ser resolvidos por hipóteses *ad hoc*.⁴²

"Hipóteses *ad hoc* - isto é, hipóteses auxiliares não testadas até o presente momento - podem salvar quase todas as teorias de uma refutação em particular. Mas isso não significa que possamos permanecer com uma hipótese *ad hoc* o tempo que quisermos. Ela pode se tornar testável: e um teste negativo pode nos forçar a desistir dela ou a introduzir uma nova hipótese *ad hoc* secundária, e assim por diante, *ad infinitum*. Esta, de fato, é uma coisa que nós quase sempre evitamos (eu digo "quase" porque regras metodológicas não são tão duras e estreitas.)"

Quando, porém, começamos a dizer que as regras do jogo podem ser modificadas, ainda que levemente, segundo as circunstâncias que se apresentam, que existem casos em que elas não se

aplicam tão diretamente e que deveríamos contornar essas situações através de lances proibidos, como a proposição de hipóteses *ad hoc*, então já não podemos comparar o jogo da ciência com o jogo de xadrez. Não sei se poderíamos compará-la com qualquer jogo, pois de que adiantaria jogarmos um jogo cujas regras podem às vezes, segundo cada caso e cada circunstância específica, ser modificadas? Se um procedimento dedutivo, simples e objetivo não pode ser seguido em todos os casos, mas existem sutilezas especiais e particulares em circunstâncias imprevistas, quais são então as regras a seguir? O que é então a ciência se ela não é mais um jogo? Não teríamos finalmente caído nalguma espécie de subjetivismo ou de relativismo que tanto se tentou combater?

Se não é possível justificar a ciência por meio de procedimentos indutivos, vê-se que tampouco os procedimentos dedutivos, por seu turno, conseguem, por si sós, dar conta de toda a complexidade metodológica da ciência. O método falibilista não garante, se tomado em sentido estrito, se levado a termo sem nenhuma flexibilidade, ao pé da letra, a objetividade do conhecimento. A solução negativa ao problema de Hume fica deste modo comprometida devido às dificuldades inerentes ao problema dos enunciados básicos. Mas isto não é tudo. Como dissemos, Popper também tem uma solução positiva ao problema de Hume, que é a de se poder adotar o conceito semântico de verdade como correspondência sem que isto comprometa epistemologicamente o projeto de uma metodologia que garanta o conhecimento objetivo. Mas nós veremos que este novo passo não pode ser dado sem um auxílio ou recurso considerado até então como desimportante, pois para que se possa assumir esta segunda fase da epistemologia popperiana é preciso valer-se de uma estratégia metafísica com respeito à natureza da realidade subjacente aos objetos empíricos.

A Estratégia Metafísica

Se o jogo da ciência se reduzisse a um mero esquema dedutivo de refutação de teorias, as quais seriam substituídas por novas teorias que dessem conta dos fenômenos imprevistos pela antiga teoria, arriscando conjecturas próprias acerca desses novos fenômenos, e ao mesmo tempo

assumindo o mesmo poder explicativo da teoria já refutada quanto às suas conseqüências observacionais; e, se todo este jogo da ciência estivesse pautado unicamente em convenções razoavelmente alcançadas, sem que isto representasse alguma espécie de justificacionismo, senão apenas uma decisão pragmática e inócua quanto a qualquer conseqüência dogmática, então não seria difícil admitir que estaríamos bastante próximos, como intuíram Lakatos e Musgrave, de uma concepção cética ou pelo menos instrumentalista da ciência. Com a exclusão da idéia de conhecimento verdadeiro, a ciência seria um mero jogo de adequação das teorias aos fatos, um conjunto de conceitos úteis para a previsão de fenômenos naturais, passíveis de reformulação de quando em quando de acordo com a decisão dos cientistas naquele momento: uma vez que um certo mecanismo dedutivo revelasse uma incoerência empírica qualquer, poderíamos arriscar então uma nova conjectura. Não importaria, contudo, quais fossem as novas teorias escolhidas, sob o ponto de vista alético e ontológico, elas seriam sempre falsas, e sob o ponto de vista epistemológico, sempre prontas a serem falsificadas. Entre duas teorias sucessivas nada poderia justificar a escolha pela nova teoria a não ser a sua adequação aos novos fenômenos que depunham contra as previsões da velha teoria, isto é, a sua funcionalidade com relação às previsões de que fosse capaz de realizar, e um acordo intersubjetivo da comunidade científica neste sentido.

Poderíamos também dizer, da mesma forma, que tampouco estaríamos, segundo estes delineamentos metodológicos, muito longe de uma concepção convencionalista da ciência. Se não temos uma idéia do que possa ser a “verdade”, se definimos as regras metodológicas por convenção, e se aceitamos os resultados observacionais apenas por convenção também, faltaria muito pouco para dizer, como Poincaré, que pouco importa qual o sistema teórico que esteja explicando os fenômenos, qualquer um deles serviria - desde que estivesse de acordo com a base empírica (enunciados básicos) e com as regras publicamente aceitas pela comunidade científica de então.

Mas ao se admitir, em contrapartida, que a finalidade da ciência é encontrar teorias que possam ser verdadeiras, e que este é o motivo pelo qual eliminamos as teorias que foram comprovadas como falsas, passamos da proximidade com o ceticismo, o instrumentalismo ou com o convencionalismo, a uma nova concepção de tonalidades mais fortemente metafísicas: as teorias

científicas são capazes de refletir algo da realidade que subjaz num plano externo aos seus enunciados. O fator que motivou esta mudança de atitude na epistemologia de Popper foi a tentativa de escapar das insinuações já correntes de relativismo, pragmatismo ou convencionalismo em sua teoria epistemológica.⁴³ E o fator que inaugurou esta segunda etapa do seu pensamento foi a adoção da teoria semântica da verdade como correspondência formulada por Tarski.⁴⁴

A compreensão semântica da idéia da verdade como correspondência com os fatos, introduzida por Tarski, possibilitou a justificação do uso intuitivo desta noção nas linguagens formalizadas; isto é, se temos uma linguagem L, é possível uma ascensão semântica de L numa linguagem mais rica ML onde podemos definir as condições de verdade de suas sentenças. Assim, em “‘ p ’ é verdadeiro se e somente se p”, onde p deve ser substituído, em ambos os lados da equivalência, por uma sentença qualquer da linguagem-objeto, pode-se definir as condições de verdade de p sem o perigo de um paradoxo semântico.

Era opinião de Tarski, porém, de que a sua concepção semântica de verdade só se aplicava a linguagens formais. Popper, para assumir esta concepção como filosoficamente neutra em sua própria epistemologia, discorda de Tarski e afirma a possibilidade da sua aplicação também a linguagens naturais consistentes.⁴⁵ Não vamos discutir esta questão. Quero apenas assinalar o fato de que a partir daí nosso autor se permitiu dizer que a finalidade da ciência era a busca de teorias que fossem verdadeiras. Claro que no plano ideal, como uma espécie de “fé metafísica”, pois, de fato não há método possível para determinar se encontramos realmente “a verdade” das teorias científicas. No plano concreto, no entanto, Popper concebe um método dedutivo de avaliação do grau de verdade de uma teoria, e, agora sim, um meio de justificar a preferência por teorias corroboradas, sem que o seu método se aproxime do instrumentalismo ou de qualquer forma de convencionalismo. Este recurso dá sentido à idéia de que ao eliminarmos uma conjectura como falsa, aprenderemos, em contrapartida, mais coisas acerca da verdade de uma teoria ou hipótese, pois uma nova concepção acerca desses fenômenos, ao eliminar as proposições errôneas, terá diminuído o conteúdo da classe das proposições falsas de uma determinada teoria; conseqüentemente estaríamos mais perto, idealmente falando, desta “verdade”. É evidente, por outro lado, que, para aceitar estes argumentos, precisaríamos crer também em duas novas

concepções: precisaríamos ser realistas quanto ao valor epistêmico e ontológico do conteúdo proposicional das teorias científicas, e precisaríamos crer numa concepção evolutiva da história da ciência. Uma concepção, por exemplo, em que as teorias que se sucedem historicamente sejam consideradas como incomensuráveis, ou que não se conectem ou se correlacionem numa linha progressiva da história da evolução do pensamento rumo à verdade final, que sejam entendidas apenas como unidades discretas e estanques ligadas a contextos provisórios, seria incompatível com os novos argumentos de Popper.

Por isso, o problema com as novas concepções epistemológicas assumidas por este autor, é que ele deseja propor todo este conjunto de inovações, as quais deveriam ter modificado automaticamente toda a base do seu pensamento, sem, contudo, completar esta modificação. Popper ainda manteve, mesmo depois das inovações, uma posição, por exemplo, contrária a uma justificação indutiva da ciência. O fato de que agora se admita uma concepção progressiva da ciência rumo à verdade, e de que por este meio se justifique a sua finalidade e o seu método, não quer dizer para o nosso autor, por estranho que pareça, que se está abandonando a idéia da exclusividade do método dedutivo. Seria isto possível? Nós vamos ver que não, pois a idéia de teorias que possam ser mais verdadeiras que outras não tem sentido dentro de um procedimento exclusivamente dedutivo. Mais ainda: além do fato de que a comparação entre teorias quanto ao seu grau de verdade requeira alguma espécie de justificação indutiva, um salto qualitativo como este na epistemologia de Popper só se realizou por meio de uma estratégia metafísica, afirmando condições prévias sem as quais o conhecimento não seria possível. Contudo, Popper não enuncia estas condições abertamente em sua epistemologia: o que ele nos apresenta é uma série de mecanismos teóricos para a consecução dos seus objetivos, que mais parecem ser o emprego de uma tática, na inauguração da segunda etapa da sua epistemologia, para que não fosse preciso abrir mão de suas convicções anteriores, do que apenas e ingenuamente lançar mão de novos recursos possíveis de serem utilizados sem acarretar maiores conseqüências. Vamos começar analisando a sua concepção dos graus de verdade das teorias científicas, ou seja, a sua concepção de verissimilitude, para observar mais de perto em que consiste a sua estratégia.

Os Graus de Verdade das Teorias

A verissimilitude é a reunião das idéias da verdade como correspondência semântica com a idéia de conteúdo empírico, ou, em outras palavras, é a idéia de que as teorias se compõem de uma classe de enunciados verdadeiros e de uma classe de enunciados falsos, e que elas podem ser comparáveis. Se tomamos, por exemplo, o enunciado universal “todos os domingos chove em Campinas”, esta asserção poderá ter um conteúdo de falsidade muito maior do que o de verdade, pois, decerto, não choveu todos os domingos em Campinas, mas pelo menos em alguns deles sim. E se tomamos duas asserções como “todos os domingos, durante o século XX, choverá em Campinas” e “todos os domingos, durante o século XX, choverá no deserto do Saara”, a primeira asserção provavelmente terá um conteúdo de verdade muito maior que a segunda. Assim, podemos inferir que, entre duas teorias comparáveis, se o conteúdo de verdade de uma teoria **t2** exceder o conteúdo de verdade de uma teoria **t1**, então ela corresponderá melhor à realidade que sua antecessora; o que quer dizer que ela vai sugerir novos testes experimentais não compatíveis com sua antecessora, que ela explicará ou descreverá os fatos com mais detalhes que sua antecessora, que ela realizará previsões mais acuradas que sua antecessora, e que passará por testes aos quais sua antecessora deverá falhar.⁴⁶ A verissimilitude é, portanto, uma medida do conteúdo de verdade de uma hipótese com relação a outra. Assim, se duas teorias são comparáveis, **t2** tem maior verissimilitude que **t1** caso: (a) o seu conteúdo de verdade, mas não o seu conteúdo de falsidade, seja maior que o da teoria antecessora; ou (b) o conteúdo de falsidade da antecessora, mas não o seu conteúdo de verdade, seja maior que o da teoria sucessora.⁴⁷

Estas definições técnicas introduzidas por Popper para explicar a verissimilitude, mantendo-se no nível puramente dedutivo, não são capazes, porém, de satisfazer os seus pressupostos iniciais. De acordo com os próprios parâmetros delimitados por Popper, esta definição de verissimilitude permitirá contradições: se pretendemos comparar quanto ao conteúdo de verdade e de falsidade duas teorias que sejam falsas - como, por exemplo, a mecânica clássica e a teoria da relatividade (chamemos de A e B) - isto não será possível sem que se vislumbre a possibilidade de contradições. Este é o resultado demonstrado por Newton-Smith, de acordo com os raciocínios de Miller e Tichy:⁴⁸

(1) Vamos assumir que A e B sejam duas teorias distintas, que ambas sejam falsas, e que elas sejam comparáveis.

(2) Tomemos os símbolos:

$<_v$, para indicar "menor verissimilitude que...";

X_t , para indicar o conteúdo de verdade da variável X;

X_f , para indicar o conteúdo de falsidade da variável X.

Deste modo, a definição de verissimilitude dada por Popper poderia ser lida como:

$A <_v B$, se e somente se:

(a) $A_t < B_t$ e $B_f \leq A_f$; ou

(b) $A_t \leq B_t$ e $B_f < A_f$.

(3) Seja $p \in A_f$ (p é falso, e p é uma consequência de A), e seja $q \in B_f$.

(3) Seja $C(A)$ o conteúdo da teoria A, ou o conjunto dos enunciados deriváveis desta teoria; e seja $C(B)$ o mesmo com relação à teoria B.

(5) Assim, $(p \vee q)$ é falso; e $(p \vee q) \in C(A)$, e $(p \vee q) \in C(B)$.

(6) Vamos assumir que $A_t < B_t$ e $B_f \leq A_f$.

Seja $r \in B_t$, e $r \notin A_t$.

Então, $r \& (p \vee q) \in B_f$.

Se $r \& (p \vee q) \in A_f$, então $r \in A_f$.

Mas r é verdadeiro; portanto, $r \& (p \vee q) \notin A_f$.

$B_f \leq A_f$, contrariamente ao que foi assumido em $B_f \leq A_f$.

(7) Vamos assumir que $A_t \leq B_t$ e $B_f < A_f$.

Seja $s \notin B_f$ e $s \in A_f$.

s é falso, e $\sim(p \vee q)$ é verdadeiro.

Logo, $(s \vee \sim(p \vee q)) \in A_t$.

Logo, $(p \vee q) \rightarrow s \in A_t$.

Se $(p \vee q) \in B_t$, então $s \in B_f$.

Mas $s \notin B_f$, portanto $(p \vee q) \rightarrow s \notin B_t$.

Portanto, $A_t \leq B_t$, contrariamente ao que foi assumido em $A_t \leq B_t$.

(8) Conseqüentemente, ambas as possibilidades de verissimilitude enunciadas em (2) permitem contradições.

Assim $A <_v B$, e similarmente $B <_v A$.

(9) Portanto, duas teorias falsas não podem ser comparáveis em sua verissimilitude.

O esforço de Popper para se manter numa definição meramente dedutiva da verissimilitude não é compensado. No patamar puramente epistemológico, o próprio autor reconhece, o conceito de verissimilitude não pode ser mais do que uma conjectura, pois não é possível saber realmente se uma teoria tem um conteúdo de verdade maior que outra, ou se a outra tem um conteúdo de falsidade maior que aquela. É uma conjectura, supõe o autor, baseada numa possibilidade dedutiva.⁴⁹ No entanto, esta possibilidade dedutiva, como vimos, não existe. Mas vamos supor por um momento, como modo de continuar a argumentação, que esta possibilidade técnica da definição de verissimilitude fosse factível; então por que razão deveríamos nos basear numa conjectura para escolhermos uma certa teoria em detrimento de outras? Uma escolha como esta só seria possível por meio de uma lógica indutiva, como Popper também se vê obrigado finalmente a reconhecer.⁵⁰

"A despeito disso, pode haver um "bafejo" de indutivismo aqui. Ele se introduz na vaga presunção de que a realidade, apesar de desconhecida, é em alguns aspectos similar ao que a ciência nos diz ou, em outras palavras, na presunção de que a ciência pode progredir para uma maior verissimilitude."

Não há nada que implique a conclusão de que uma determinada teoria seja mais similar à realidade externa que outra, a não ser que aceitemos o fato de que esta hipótese seja uma espécie de inferência pela melhor explicação, como diz Richard Boyd: uma inferência abdutiva.⁵¹ Isto é, uma espécie de raciocínio que poderia ser descrito assim: se uma teoria tem alguma de suas previsões refutada, e uma outra teoria sucessora não, e sempre que isto aconteceu no passado, estes fatos se explicavam por uma maior adequação à realidade por parte da teoria não falsificada, então, por isto, devemos concluir que a teoria corroborada tem um conteúdo de verdade maior ou, pelo menos, um conteúdo de falsidade menor que a teoria falsificada. Esta conclusão seria uma "inferência abdutiva pela melhor explicação".

No entanto, Boyd, quando aceita as inferências abdutivas para justificar o realismo, as vê como uma explicação natural da confiabilidade dos métodos científicos; e isto também porque acredita que a epistemologia seja tão científica quanto qualquer teoria da física, sendo que, por este motivo, pode valer-se perfeitamente de inferências abdutivas e indutivas. Ele arranja, assim, uma justificação circular para a sua epistemologia.

Mas dentro das restrições dedutivas da epistemologia popperiana esta seria uma inferência injustificável, proibida pelas suas próprias prescrições metodológicas, e dependente de uma convicção subjetiva. No entanto, sem este tipo de raciocínio, a ciência, tanto no caso da epistemologia de Boyd como na de Popper, se reduziria a um mero jogo de xadrez, a uma convenção em torno de certas regras que podem definir o que é útil e o que é “verdadeiro” numa determinada ocasião, e depois modificar estas definições em outra ocasião: em uma palavra, deste modo a ciência se reduziria a um mero instrumentalismo - um recurso do qual Popper pretende escapar.

Temos aqui, portanto, não apenas um “bafejo” de indutivismo, como quer o autor, mas um verdadeiro salto qualitativo em sua epistemologia, para que ela se situasse numa perspectiva realista da ciência. Mas um recurso como este, segundo as afirmações do próprio autor mencionadas mais acima, só se justifica por meio de duas alternativas: a probabilista ou a apriorista. Pelo visto, é a segunda estratégia que fundamenta a sua atitude.

O Papel das Idéias Regulativas

Popper relega todas as questões não-empíricas e não-analíticas ao setor da subjetividade, que é claramente separado das decisões de cunho racional para que estas possam ganhar validade objetiva. O que nos perguntamos agora é se realmente estas questões subjetivas, como argumentos de tipo transcendental, estariam realmente separadas da sua metodologia da investigação científica e realmente não teriam nenhuma interferência no que este autor supõe ser um método de decisão racional.

No entanto, ao contrário do que quer sugerir o autor, as aparências indicam que estes argumentos transcendentais, como o conceito de “idéia regulativa” em sua epistemologia, têm um peso muito maior do que a mera função heurística.⁵²

"Eu não acho que se nós aceitarmos a sugestão de que 'de acordo com a realidade' e 'verdadeiro' são equivalentes, nós estaremos tomando o caminho do idealismo. Eu não proponho que se defina 'real' com a ajuda desta equivalência. (E mesmo que o fizesse, não há razão para se crer que uma definição necessariamente determine o status ontológico

do termo definido.) O que a equivalência deveria nos ajudar a ver é o caráter hipotético de um enunciado, isto é, a nossa incerteza com relação à sua verdade implica que nós estamos fazendo suposições sobre a realidade."

Aqui Popper tem a intenção de se defender de possíveis acusações de que a idéia de verdade como correspondência com os fatos não seria filosoficamente neutra, isto é, de que esta idéia conduziria, no seu caso, a uma espécie de realismo metafísico estrito, onde se poderia tomar uma teoria largamente corroborada por uma descrição perfeita da realidade externa subjacente.⁵³ O que Popper quer ressaltar é a existência de uma "idéia regulativa" condicionando as teorias e hipóteses, as funções descritivas e argumentativas da linguagem, de tal modo que, quando fazemos previsões científicas, mesmo que elas não sejam verdadeiras, estamos sempre nos referindo a uma realidade externa pertencente ao mundo das entidades empíricas que determina definitivamente nossa epistemologia. O que Popper quer demarcar, para dizer de outro modo, é a idéia que está implicada (usando o seu próprio termo) nos pressupostos da argumentação científica: existe uma determinação da razão humana que a faz voltar-se necessariamente para inquietações aléticas e ontológicas. Uma hipótese aventada pela ciência, mesmo que seja falsa, carrega sempre consigo estas pretensões.

De outro modo, a que se referiria então nosso autor, quando menciona a sua convicção de que uma teoria superada pode ser derivada da nova teoria sucessora, e quando acrescenta em seguida que as idéias de aproximação à verdade e de progresso representam uma demanda imposta pela razão?⁵⁴

"(...) Esta abordagem, que assegura a sobrevivência da teoria superada como uma aproximação, é demandada pelo realismo e pelo método da ciência. Submeter-se simplesmente ao fato de ter acontecido uma mudança, e registrá-la, seria como a aceitação de milagres, ao abandono da questão da explicação racional, e com isso à tarefa da ciência - da racionalidade."

O criticismo da segunda fase, quando busca falsificar uma teoria científica, demonstrando pela experiência que ela não é verdadeira, utiliza implicitamente a idéia de aproximação à verdade no momento em que elege uma teoria corroborada para tomar o lugar da antiga teoria já falsificada. Naturalmente, esta noção de verdade das teorias, ou de aproximação, não seria absolutamente necessária para este procedimento metodológico; ele funcionaria muito bem dentro de uma perspectiva pragmática qualquer. Esta noção é perfeitamente dispensável, a não ser que creiamos

estar atribuindo alguma racionalidade a priori, ou algum laço de união com “os padrões previamente impostos pela razão”, sem os quais esta experiência particular de sucessão de teorias científicas seria incompreensível.

O curioso é que Popper, por muito menos do que isto, acusa os empiristas lógicos de estarem usando este mesmo tipo de estratégia em sua proposta epistemológica. Ao criticar a posição de Reichenbach, por exemplo, nosso autor sugere que o fato de que aquele empirista tenha afirmado que “nós devemos adotar o cálculo probabilista para a escolha das melhores teorias porque esta é a única saída razoável aberta para nós, ou de que esta é sem dúvida a melhor opção (a mais racional?) para nós”, é uma demonstração do uso de um argumento transcendental.⁵⁵

"De acordo com Reichenbach, nós devemos aceitar a regra indutiva... na base de uma argumento transcendental. O procedimento completo para se chegar a uma estimativa $ps(a,b) = m/n = r$ não é, como ele enfatiza, um procedimento tautológico; ao contrário, ele o chama de 'uma aposta'. Com isto ele deseja expressar que nós corremos um grave risco ao adotar $ps(a,b) = m/n = r$ como a nossa melhor estimativa. Entretanto, ele argumenta transcendentalmente, nós devemos adotá-la, porque este é o único caminho aberto para nós, o melhor caminho."

Se formos tão rigorosos para criticar a posição de Popper quanto ele o foi para criticar a posição de Reichenbach, temos que dizer então a mesma coisa, pois a base dos seus argumentos é a mesma: uma condição necessária a priori da razão é o que finalmente justifica sua perspectiva epistemológica.

Claro, as idéias regulativas são argumentos transcendentais pertencentes ao setor da subjetividade e não têm, por isso, validade objetiva. Mas aprofundando mais um pouco este questionamento, podemos perceber que mais do que a expressão heurística de um setor da subjetividade, os seus argumentos transcendentais parecem se tornar também “argumentos constitutivos”.⁵⁶

"...se nós testamos nossa conjectura, e temos êxito em falsificá-la, podemos ver claramente que havia uma realidade - alguma coisa contra a qual nos chocamos."

Como se chega a esta conclusão? Se Popper não nos responderia pela via indutiva, e nem tampouco gostaria de ser confundido com um realista metafísico estrito - pouco compatível com o falibilismo -, então como explicar a dureza desta realidade?

A Ontologia dos Três Mundos

Na introdução a este capítulo já mencionamos algumas coisas a respeito da distinção entre os três mundos traçada por Popper. O seu intuito, ao fazer esta proposta, talvez fosse o de distanciar-se de qualquer abordagem psicológica ou sociológica da epistemologia, isto é, das concepções de conhecimento que levam em consideração as crenças, convicções ou atitudes dos indivíduos com relação às teorias científicas, ou daquelas que dão preponderância ao papel das contingências culturais, históricas, aos conflitos, revoluções acontecidas ou acordos realizados em torno de hipóteses. A fim de marcar esta distância e ao mesmo tempo sustentar a tese de uma epistemologia sem sujeito cognitivo, o autor nos propõe esta ontologia.

A tese de Popper é a de que o mundo se divide em três partes independentes em sua autonomia, mas correlacionadas em sua origem genética: temos o mundo 1, dos estados físicos naturais, que dá origem ao mundo 2, dos estados mentais da subjetividade humana; este, por seu turno, propicia o aparecimento do mundo ideal dos números, objetos teóricos, concepções estéticas, sociais, éticas, científicas, além de enunciados falsos e verdadeiros, que é o mundo 3. Segundo esta ontologia, o mundo 2 se relaciona com o mundo 1 por um lado, e com o mundo 3 por outro; mas o mundo 3 não se relaciona com o mundo 1.⁵⁷ Sem embargo, é a autonomia do “terceiro mundo” (ou mundo 3, conforme se queira chamar) que assegura que se possam discutir questões epistemológicas de modo independente das incertezas subjetivas pertencentes ao mundo 2.

Pois bem, de que modo se dá esta autonomia entre os três mundos? O que justifica que se possa concebê-los separadamente, sem que os fatores do mundo 2 influenciem ou interfiram epistemologicamente na objetividade do mundo 3? Para responder a esta questão, Popper concebe uma teoria evolutiva da emergência do conhecimento e de seu lugar no mundo: o meio “material” dentro do qual surge o mundo 3 é a linguagem.

Segundo nosso autor, a linguagem tem, pelo menos, quatro funções principais que se pode destacar: a expressiva, a comunicativa, a descritiva, e a argumentativa.⁵⁸ As duas primeiras funções, os seres humanos chegam a compartilhar com alguns animais; no entanto, as duas últimas

são prerrogativas da inteligência especificamente humana. Só com a evolução biológica foi possível o aparecimento das duas últimas funções da linguagem que são, por isto, as mais altas.

A linguagem, segundo a concepção de Popper, é como se fosse uma extensão do corpo; uma ferramenta a mais da qual o ser humano se vale para resolver problemas do seu cotidiano. Assim, a exemplo de certos animais, os seres humanos podem usar a função expressiva da linguagem para denunciar estados subjetivos como, por exemplo, medo, júbilo, tristeza, sensação de perigo ou de fome. Também a exemplo de certos animais, os seres humanos podem usar a função comunicativa da linguagem, como uma decorrência da primeira função, para sinalizar todos os tipos de necessidade decorrentes da percepção de sua situação diante do mundo. Porém, foi só com o processo contínuo de tentativa de solução de problemas e eliminação de erros que os seres humanos, à diferença dos animais, alcançaram as funções descritiva e argumentativa da linguagem. É na função descritiva da linguagem que emergem as idéias regulativas da verdade, do conteúdo de verdade, e da verissimilitude,⁵⁹ pois nesta função se pretende refletir a realidade do mundo 1. E a função argumentativa pressupõe, por sua vez, a função descritiva, já que os argumentos se baseiam em descrições; isto é, nós as criticamos sob o ponto de vista das idéias regulativas da verdade, conteúdo, e verissimilitude, procurando saber se o que aparece nas descrições são idéias falsas ou não, se elas correspondem ou não à realidade dos fatos descritos, e atribuindo-lhes, dessa forma, um valor de aceitação ou rejeição. Foi com o desenvolvimento da linguagem descritiva, portanto, e, naturalmente, com o surgimento posterior da linguagem escrita, que se tornou possível o aparecimento do mundo 3. Este mundo das idéias objetivas, de vida independente da própria subjetividade humana que o criou (pois o ser humano morre, sua espécie desaparece, mas suas idéias podem ainda perdurar depois disso), é uma consequência das relações entre a subjetividade e a natureza (mundo 2 e mundo 1), estabelecidas a partir dos problemas e inquietações que vão surgindo na tentativa de se eliminar os erros e corrigir as soluções.

A partir da ontologia dos três mundos fica mais evidente a natureza acrítica da referência de Popper ao mundo externo. Ele confunde claramente a representação que os objetos empíricos podem ter nas hipóteses e teorias científicas com uma realidade absoluta por detrás dos construtos teóricos.

Antes, na sua primeira fase, pelo menos sabíamos que os objetos empíricos da ciência eram apenas representações. Nada se dizia a respeito de uma realidade externa subjacente. Agora, no entanto, no afã de proporcionar uma metodologia da ciência completamente objetiva, e de escapar de insinuações de ceticismo, relativismo, ou instrumentalismo em sua epistemologia, temos uma confusão ainda maior e uma mistura de domínios filosóficos distintos que era típica do realismo transcendental de que Kant falava. Assim como Apel, mas de outra maneira, tampouco aqui conseguimos saber se os seus objetos empíricos e a realidade a que se refere estão no domínio do mundo fenomênico ou no domínio do mundo das coisas em si.

Entretanto, nos resta ainda uma pergunta: qual das duas fases do Racionalismo Crítico seria a mais adequada para a tese da compatibilidade entre as duas filosofias?



¹ "We may distinguish here between three types of theory. First, logical and mathematical theories. Second, empirical and scientific theories. Third, philosophical or metaphysical theories. How can we, in each of these groups, distinguish between true and false theories? (...)" "Is it possible to examine irrefutable philosophical theories critically? If so, what can a critical discussion of a theory consist of, if not of attempts to refute the theory? In other words, is it possible to assess an irrefutable theory rationally - which is to say, critically? And what reasonable argument can we adduce for or against a theory which we know to be neither demonstrable nor refutable? (...)" "...every rational theory, no matter whether scientific or philosophical, is rational in so far it tries to solve certain problems. A theory is comprehensible and reasonable only in its relation to a given problem-situation, and it can be rationally discussed only by discussing this relation." POPPER, Karl R. *Conjectures and Refutations*. The Growth of Scientific Knowledge. London, Routledge and Kegan Paul, 1974, 5th edition, pp. 197, 198 e 199. De agora em diante "C&R".

² POPPER, Karl R. *Realism and the Aim of Science*. New Jersey, Rowman and Littlefield, 1983, p. 153 (de agora em diante, R.S.).

³ Cf. POPPER, Karl R. *The Logic Of Scientific Discovery*. London, Hutchinson & Co., 1972, 6th. ed., sec. 79, p. 254. (De agora em diante, L.Sc.D.)

⁴ Cf. POPPER, Karl R. *Objective Knowledge*. An Evolutionary Approach. Oxford, Clarendon Press, 1972, pp. 237 e 120, (De agora em diante, O.K.); e, C. & R., pp. 226 e 229, onde aparecem explicados estes termos.

⁵ L.Sc.D., sec.85, p. 282 (addendum, 1972).

⁶ "The fact that value judgements influence my proposals does not mean that I am making the mistake of which I have accused the positivists - that of trying to kill metaphysics by calling it names. I do not go even so far as to assert that metaphysics has no value for empirical science. For it cannot be denied that along with metaphysical ideas which have obstructed the advance of science there have been others - such as speculative atomism - which have aided it.(...)" "Yet having issued all these warnings, I still take to be the first task of the logic of knowledge to put forward a concept of empirical science, in order to make linguistic usage, now somewhat uncertain, as definite as possible, and in order to draw a clear line of demarcation between science and metaphysical ideas - even though these ideas may have furthered the advance of science throughout its history." L.Sc.D., sec. 4, pp. 38-39, cf. tb. sec. 12, pp.61-62, e sec. 79, pp. 252-254.

⁷ "Methodological rules are here regarded as conventions. They might be described as the rules of the game of empirical science." L. Sc. D., sec. 11, p. 53.

⁸ Para Popper, não é possível justificar a indução; mas há certas coisas que se "justificam", se se quer assim, como a esperança de encontrar alimentos quando se tem fome, ou a curiosidade de se encontrar teorias científicas que sejam verdadeiras: cf. L. Sc. D., appendice *x, pp. 437s. Assim, pode-se usar o termo "justificação" em vários sentidos.

⁹ Lembramos que o problema da "base empírica" para os Empiristas Lógicos era o de poder fazer uma distinção clara entre enunciados teóricos e enunciados observacionais de uma teoria: Cf. van FRAASSEN, Bas C. *The Scientific Image*. Oxford, Clarendon Press, 1980, pp. 13-19. Popper tentou dar outra solução para o problema da base empírica das teorias, que são os "enunciados básicos" que examinaremos logo adiante.

¹⁰ Cf. L.Sc.D., sec. 25, pp. 93-95. Estas três alternativas são reconhecidas por Popper como "Trilema de Fries".

¹¹ "We must distinguish between, on the one hand, our subjective experiences or our feelings of conviction, which can never justify any statement (though they can be made the subject of psychological investigation) and, on the other hand, the objective logical relations subsisting among the various systems of scientific statements, and within each of them." Idem, sec. 7, p. 44.

¹² Cf. O.K., pp. 106-152.

¹³ L. Sc. D., pp. 281s.

¹⁴ LAKATOS, Imre. "Popper on Demarcation and Induction", In: SCHILPP, P. A. (ed.). *The Philosophy of Karl Popper*, v.I., La Salle, Open Court, 1974, p. 255.

¹⁵ MUSGRAVE, Alan. "The Objectivism of Popper's Epistemology" In: idem, p. 573.

¹⁶ Cf. L.Sc.D., sec. 11, pp. 53-56.

¹⁷ "Hume says, 'I wou'd renew my question, why from this experience we form any conclusion beyond those past instances, of which we have had experience'. In other words, an attempt to justify the practice of induction by an appeal to experience must lead to an infinite regress. As a result we can say that theories can never be inferred from observation statements, or rationally justified by them." C. & R., p. 42; Cf. L. Sc. D., sec 1, p.29; "Replies to my Critics". In: SCHILPP, P. A. (ed.). Op. cit., pp. 1013-1027 (de agora em diante, Replies); O.K., pp. 1-31.

¹⁸ L. Sc. D., sec. 1, p.29, e sec. 80, pp. 254-262.

¹⁹ L.Sc.D., p.29; tb. O.K., pp. 91-93.

²⁰ "Take Kant's ingenious solution - that our intellect does not read the laws in nature's open book, but imposes its own laws upon nature. This is true up to a point; our theories are of our own making, and we cannot ever describe empirical facts (or otherwise react to them) without interpreting these facts in terms of our theories (or of our, perhaps unconscious, expectations). But this does not mean, as Kant believed, that laws of nature, such as Newton's theory, are a priori valid, and irrefutable, even though it is true that we impose them on those very empirical facts to which we would have to appeal for a refutation. On the contrary, we have learned from Einstein that our intellect may form, at least tentatively, alternative theories; that it may re-interpret the facts alternatively in terms of each of these new theories..." R.S., pp. 152-153; cf. pp. 152-158.

²¹ "The best we can say of a hypothesis is that up to now it has been able to show its worth, and that it has been more successful than other hypotheses although, in principle, it can never be justified, verified, or even shown to be probable. This appraisal of the hypothesis rely solely upon deductive consequences (predictions) which may be drawn from the hypothesis. There is no need even to mention induction. L. Sc. D., p. 315.

²² Cf. idem, sec. 6, p. 41; e sec. 21, pp. 85-86.

²³ Na verdade, este raciocínio seria do tipo abdutivo, de inferência de uma conclusão não-segura acerca da natureza de um objeto particular, estabelecidas com a ajuda de enunciados universais. Para a brevidade da discussão, no entanto, vamos passar de largo por estas distinções e remeter o leitor interessado à nota 12 do segundo capítulo, onde indico com alguns exemplos estas diferenças.

²⁴ Cf. L. Sc. D., chapter X, p. 251, nota *1.

²⁵ Idem, sec. 82, pp. 265-269.

²⁶ Ib., p. 265.

²⁷ Ib., sec. 82, p. 267.

²⁸ Cf. ib., sec. 25, p.95.

²⁹ Cf. ib. "Levels of Universality. The Modus Tollens.", pp. 75-77.

³⁰ Ib., sec. 29, p.104.

³¹ Mencionado em L. Sc. D., sec. 8, p. 46, nota 6. Para maiores detalhes acerca deste experimento, cf. MILLER, Dayton C. "The Ether-Drift Experiment and the Determination of the Absolute Motion of the Earth". In: *Reviews of Modern Physics* 5 (1933) July: 228-231.

³² L. Sc. D., sec. 22, p.86.

³³ Idem, sec. 18, p.76.

³⁴ "Just as chess might be defined by the rules proper to it, so empirical science may be defined by means of its methodological rules. In establishing these rules we may proceed systematically". Ib., sec. 11, p.54.

³⁵ Ib., sec. 29, p. 105.

³⁶ Cf. ib., sec. 30, p.111.

³⁷ AYER, A. "Truth, Verification and Verisimilitude". In: SCHILPP, P. A. (ed.), v.I. op. Cit., p.685.

³⁸ Este experimento é descrito com detalhes no verbete GRAVITATION. In: *Encyclopaedia Britannica*, v.10. Chicago, The University of Chicago Press, 1947, p.664.

³⁹ Cf. KUHN, Thomas S. *The Structure of Scientific Revolutions*. Chicago, The University of Chicago Press, 2nd. ed., 1970, pp. 52-65, sobre "anomalias".

⁴⁰ Cf. Replies, p. 1010.

⁴¹ Cf. PUTNAM, H. "The 'Corroboration' of Theories". In: SCHILPP, P. A. (ed.), op. cit., pp. 221-240; e LAKATOS, I. "Popper on Demarcation and Induction". In: idem, pp. 241-273.

⁴² Replies, pp. 986-987.

⁴³ "(...) For in saying that we should replace the question whether a theory is true by the question whether it is better or worse than some other theory, I clearly adopt, the justificationist may argue, a relativist position with respect to truth. And when I say that the latter question should be decided by appealing to the success of these theories, I reveal myself (he may argue) as a pragmatist, or perhaps even as a conventionalist./ But... I do not say that we should replace the question whether a theory is true by the question whether it is better than another theory; nor do I say that a theory is better than another whenever it is more successful in some pragmatic sense. Both points are of great importance./ My position is this. I assert that the search for truth... is all-important: all

rational criticism is criticism of the claim of a theory to be true, and to be able to solve the problems which it was designed to solve." R. S., p.24.

⁴⁴ "So one great advantage of the theory of objective or absolute truth is that it allows us to say - with Xenophanes - that we search for truth, but may not know when we have found it; that we have no criterion of truth, but are nevertheless guided by the idea of truth as a regulative principle (as Kant or Peirce might have said); and that, though there are no general criteria by which we can recognize truth - except perhaps tautological truths - there are criteria of progress towards the truth." C. & R., p. 226.

⁴⁵ Idem, p. 223.

⁴⁶ Cf. ib., p. 232.

⁴⁷ Ib., p.233.

⁴⁸ Cf. NEWTON-SMITH, W. H. *The Rationality of Science*. London, Routledge and Kegan Paul, 1981, p. 58. As demonstrações de Miller e de Tichy são, respectivamente: MILLER, D. "Popper's Qualitative Theory of Verisimilitude". In: *British Journal for the Philosophy of Science* 25 (1974) 2: 178-188; TICHY, P. "On Popper's Definition of Verisimilitude". In: *British Journal for the Philosophy of Science* 25 (1974) 2: 155-160.

⁴⁹ Cf. C. & R., p. 234; tb. Replies, p. 1011.

⁵⁰ Replies, p. 1193, nota 165b.

⁵¹ Cf. BOYD, Richard N. "The Current Status of Scientific Realism". In: LEPLIN, J. (ed.). *Scientific Realism*. Berkeley, University of California Press, 1984, pp. 41-82; sobre o uso de inferências abduativas, cf. particularmente as pp. 65-75. Este é exatamente o tipo de raciocínio que Newton-Smith denomina de "estratégia transcendental": cf. Op. cit., p. 195.

⁵² C. & R., p. 116, nota 33.

⁵³ É conhecido o fato de que Popper admite estar se valendo de um "realismo metafísico" em sua teoria do conhecimento (cf. R.S., pp. 80-87, e 149-158; contudo, este tipo de "realismo metafísico" assumido explicitamente por Popper corresponde muito mais à "fé metafísica" nas leis ou regularidades da natureza que ele menciona na seção 79 da L. Sc. D., do que à crença injustificável na realidade externa e na possibilidade da correspondência mais ou menos clara entre o pensamento e o mundo subjacente fora de nós.

⁵⁴ R.S., p.57.

⁵⁵ R.S., p. 339. A fórmula $ps(a,b) = m/n = r$ deve ser lida "a probabilidade estatística do conteúdo da proposição a comparada com as evidências b, é igual ao quociente do número m de observações em que as mesmas propriedades previstas por a foram observadas, com o número n do total das observações consideradas como relevantes, que por sua vez é igual a r, que é um número qualquer entre 0 e 1".

⁵⁶ C&R, p. 116.

⁵⁷ Cf. O.K., pp. 106-152.

⁵⁸ Cf. ib., pp. 119-122; e POPPER, K. R. & ECCLES, J. C. *The Self and its Brain*. Berlin, Springer International, 2nd ed. 1985 (1977), pp 58s.

⁵⁹ O.K., p. 120.

Conclusão:

Uma Alternativa para o Impasse

O impasse gerado na discussão acerca da compatibilidade provém, pelo lado do Racionalismo Pancrítico, da sua particular proposta de criticismo total que diz que “tudo deve ser criticado, inclusive o princípio de que tudo deve ser criticado”, e pelo lado da Pragmática Transcendental, da proposição de uma Fundamentação Última irrefutável.

Com a aceitação de uma proposta mais crítica, não dentro dos moldes propostos por Apel, a discussão poderia ser resolvida e o impasse desfeito dentro da via da compatibilização.

Em primeiro lugar, o Racionalismo Pancrítico deveria abandonar o enunciado bartleyano do criticismo total por causa da incorrência em paradoxo, ou da autocontradição performativa. A sua intenção objetivista e crítica poderia ser perfeitamente alcançada assumindo-se uma postura semelhante ao primeiro Popper.

Para isto, contudo, seria preciso que a sua visão do ceticismo fosse reformulada. O cético não é aquele da sua descrição, uma classe de acusadores que passam a vida usando argumentos do tipo *tu quoque* e cuja postura tem similaridade com a dos fideístas. O ceticismo deve ser visto muito mais como uma posição crítica por excelência, cujo maior exemplo talvez seja a prática humeana de submeter “os fatos da razão a um exame e conforme o caso à repreensão”.¹ Kant e Popper partiram de Hume para construir suas filosofias críticas.

Numa postura mais cética, perto de Hume e do primeiro Popper, não haveria profissão de fé em realismos metafísicos. A questão da verdade e da realidade externa dos objetos da investigação científica seria resolvida dentro de um realismo empírico que nada afirma de positivo sobre coisas em si ou entidades autosubsistentes num espaço absoluto.

No entanto, uma postura cética por si mesma é ainda incapaz de conferir validade objetiva aos objetos empíricos aos quais se refere. Esta seria a maior pretensão do Racionalismo Crítico, o máximo de objetividade com o mínimo de metafísica. Para isto seria necessário avançar um pouco mais com relação ao ceticismo. Seria preciso “radicalizá-lo e domesticá-lo”.

É de Zeljko Loparic a interpretação do Idealismo Transcendental como “radicalização do ceticismo”.² Para o autor, Kant não se contrapôs ao ceticismo mas, partindo de Hume, transformou a certeza da nossa ignorância no estabelecimento de limites intransponíveis para a razão, que são definidos pelo alcance dos princípios filosóficos *a priori*. Ao invés da posição restringida à repreensão a pretensões cognitivas, a razão passou para o autoconhecimento e descobriu os seus limites externos, o que para ela é ou não significativo. O ceticismo foi domesticado, porque se deu um passo a mais a partir do ponto em que ele havia estacionado; e radicalizado, porque os princípios transcendentais em nada se opõem ao ceticismo e à sua prudência e disciplina.

O Falibilismo, realizando a compatibilização poderia ganhar em radicalidade e crítica, pois conheceria os limites da razão e saberia que não seria racional confundir o espaço externo em que são conhecidos os objetos empíricos com uma realidade metafísica existente por si mesma. A verdade das hipóteses e teorias poderia ser decidida pelo método da falsificação sem necessidade de dogmatismos, convencionalismos, e divisões do mundo em compartimentos estanques.

Mas esse tipo de compatibilização não poderia ser realizado com uma Pragmática Transcendental que acredita em “fundamentação última irrefutável”. A própria contingência histórica existe como possibilidade de refutação dentro de um círculo hermenêutico, Apel reconhece. Tampouco poderia haver compatibilização com uma Pragmática Transcendental que não reconhece a distinção essencial do idealismo kantiano, que é a divisão entre as “aparências” e as “coisas em si”, com o postulado da incognoscibilidade destas últimas. Essa distinção transcendental é precisamente o que garante o agnosticismo crítico e o reconhecimento dos limites da razão.

Portanto, a nossa proposta de compatibilização passa por uma reorganização do Pragmatismo Transcendental na sua transformação da filosofia kantiana e no reconhecimento dos limites razão

ao domínio dos fenômenos, e pela volta do Racionalismo Crítico a uma postura similar à do primeiro Popper. Neste sentido poderíamos falar de duas filosofias cooperativas, e da possibilidade de se eliminar resquícios metafísicos.



¹ LOPARIC, Zeljko. "Kant e o Ceticismo". In: **Manuscrito** 11 (1988) 2, p. 68, citando CRP (B 788)

² Cf. o artigo supracitado, pp. 67-83.

Bibliografia

ALBERT, Hans. *Traktat über Kritische Vernunft*. 2. Aufl. Tübingen, J. C. B. Mohr, 1969.

_____. "Münchhausen in transzendentaler Maskerade: über einen neuen Versuch der Letztbegründung praktischer Sätze". In: **Zeitschrift für allgemeine Wissenschaftstheorie** XVI (1985): 341-356.

APEL, Karl-Otto. *Understanding and Explanation. A Transcendental-Pragmatic Perspective*. Cambridge, The MIT Press, 1984.

_____. "De Kant a Peirce: La Transformación Semiótica de la Filosofía Transcendental". In: *La Transformación de la Filosofía*, v.2. Madrid, Taurus, 1985, pp. 149-168.

_____. "El Concepto Hermenéutico-Trascendental del Lenguaje". In: *La Transformación de la Filosofía*, v.2. Madrid, Taurus, 1985, pp. 315-340.

_____. "¿Cientificismo o Hermeneutica Trascendental? La Pregunta por el Sujeto de la Interpretación de los Signos en la Semiotica del Pragmatismo". In: *La Transformación de la Filosofía*, v. 2. Madrid, Taurus, 1985, pp. 169-208.

_____. "El Problema de la Fundamentación Última Filosófica a la Luz de una Pragmática Trascendental del Lenguaje (Ensayo de una Metacrítica del Racionalismo Crítico)". In: **Estudios Filosóficos** 102 (1987): 251-301.

_____. "Fallibilismus, Konsenstheorie der Wahrheit und Letztbegründung". In: FORUM für Philosophie Bad Homburg (Hrsg.) *Philosophie und Begründung*. Frankfurt a. M., Suhrkamp, 1987, pp. 116-211.

_____. "Linguistic Meaning and Intentionality: The Relationship of the A Priori of Language and the A Priori of Consciousness in the Light of a Transcendental Semiotics or a Linguistic Pragmatics". In: DURFEE, H. A. & RODIER, D. T. (eds.). *Phenomenology and Beyond: The Self and its Language*. Kluwer Academic Publishers, 1989, pp. 102-118.

_____. "O Desafio da Crítica Total da Razão e o Programa de uma Teoria Filosófica dos Tipos de Racionalidade". In: **Novos Estudos** CEBRAP 23 (1989): 67-84.

_____. *Penser avec Habermas contre Habermas*. Paris, Editions de L'Eclat, 1990.

_____. "Nichtmetaphysische Letztbegründung?" In: Karl-Rahner-Akademie Köln (Hrsg.). *Nachmetaphysische Philosophie*. Köln, 1991, pp. 27-49.

AYER, Alfred J. "Truth, Verification and Verisimilitude". In: SCHILPP, P. A. (ed.). *The Philosophy of Karl Popper*. v.I. La Salle, Open Court, 1974, pp. 684-691.

BARTLEY, III. Willian W. *The Retreat to Commitment*. 2nd ed. La Salle Open Court, 1984.

- _____. "A Refutation of the Alleged Refutation of Comprehensively Critical Rationalism". In: BARTLEY III, W. W. & RADNITZKY, G. (eds.). *Evolutionary Epistemology, Rationality, and the Sociology of Knowledge*. La Salle, Open Court, 1987, pp. 313-341.
- BOYD, Richard N. "The Current Status of Scientific Realism". In: LEPLIN, J. (ed.). *Scientific Realism*. Berkeley, University of California Press, 1984, pp. 41-82.
- BUBNER, Rüdiger. "Selbstbezüglichkeit als Struktur transzendentaler Argumente". In: KUHLMANN, W. & BÖHLER, D. (Hrsg.) *Kommunikation und Reflexion. Zur Diskussion der Transzendentalpragmatik Antworten auf Karl-Otto Apel*. Frankfurt a. M., Suhrkamp, 1982, pp. 304-332.
- DAVIDSON, Donald. "On the Very Idea of a Conceptual Scheme". In: *Inquiries into Truth and Interpretation*. Oxford, Clarendon Press, 1984, pp. 183-198.
- FERNANDES, Sérgio L. de C. *Foundations of Objective Knowledge. The Relations of Popper's Theory of Knowledge to that of Kant*. Dordrecht, D. Reidel Publishing Co., 1985.
- GRAVITATION. In: *Encyclopaedia Britannica*, v.10. Chicago, The University of Chicago Press, 1947, pp. 662-668.
- GUYER, Paul. "Afterword". In: *Kant and the Claims of Knowledge*. 3rd ed. Cambridge, Cambridge University Press, 1992, pp. 417-428.
- HABERMAS, Jürgen. *Theorie de L'Agir Communicationnel*, Tome I. Paris, Fayard, 1987.
- HACKING, Ian. "Language, Truth and Reason". In: HOLLIS, M. & LUKES, S. (eds.). *Rationality and Relativism*. Cambridge, The MIT Press, 1982, pp. 48-66.
- KUHN, Thomas S. *The Structure of Scientific Revolutions*. 2nd ed. Chicago, The University of Chicago Press, 1970.
- LAUENER, Henri. "Transzendente Argumente pragmatische relativiert: über fundamentale Optionen in der Philosophie". In: **Erkenntnis** 33 (1990) 2: 223-249.
- LAKATOS, Imre. "Popper on Demarcation and Induction". In: SCHILPP, P.A. (ed.). *The Philosophy of Karl Popper*. v.I. La Salle, Open Court, 1974, pp. 241-273.
- LOPARIC, Zeljko. "The Logical Structure of the First Antinomy". In: **Kant-Studien** 81 (1990) 3: 280-303.

- _____. "Kant e o Ceticismo". In: **Manuscrito** 11 (1988) 2: 67-83
- MALPAS, J. E. "Transcendental Arguments and Conceptual Schemes. A Reconsideration of Körner's Uniqueness Argument". In: **Kant-Studien** 81 (1990) 2: 232-251.
- MALIANDI, Graciela. "Popper, Nelson and Kant". In: **Manuscrito** XVI (1991) 1: 19-40.
- MILLER, D. "Popper's Qualitative Theory of Verisimilitude". In: **British Journal for the Philosophy of Science** 25 (1974) 2: 178-188.
- MUSGRAVE, Alan. "The Objectivism of Popper's Epistemology". In: SCHILPP, P. A. (ed.). *The Philosophy of Karl Popper*. v. I. La Salle, Open Court, 1974, pp. 560-596.
- NEWTON-SMITH, W. H. *The Rationality of Science*. London, Routledge & Kegan Paul, 1981.
- PEIRCE, Charles Sanders. *Collected Papers*. vv. II, V. HARTSHORNE, C. & WEISS, P. (eds.). Cambridge, Harvard U. Press, 1965.
- PEREIRA, Oswaldo Porchat. *Vida Comum e Ceticismo*. São Paulo, Brasiliense, 1994.
- POPPER, Karl R. *The Open Society and its Enemies*. v.2. 5th ed. Princeton, Princeton University Press, 1971.
- _____. *The Logic of Scientific Discovery*. 6th ed. London, Hutchinson & Co., 1972.
- _____. *Conjectures and Refutations. The Growth of Scientific Knowledge*. 5th ed. London, Routledge & Kegan Paul, 1974.
- _____. *Objective Knowledge. An Evolutionary Approach*. Oxford, Clarendon Press, 1972.
- _____. "Intellectual Autobiography". In: SCHILPP, P. A. (ed.) *The Philosophy of Karl Popper*. v.I. La Salle, Open Court, 1974, pp. 3-181.
- _____. "Replies to my Critics". In: SCHILPP, P. A. (ed.). *The Philosophy of Karl Popper*. v.II. La Salle, Open Court, 1974, pp. 961-1197.
- _____. *Realism and the Aim of Science*. New Jersey, Rowman and Littlefield, 1983.
- POPPER, Karl R. & ECCLES, J. C. *The Self and its Brain*. Berlin, Springer International, 2nd ed., 1985 (1977).
- PUTNAM, Hilary. "The 'Corroboration' of Theories". In: SCHILPP, P. A. (ed.). *The Philosophy of Karl Popper*. v.I. La Salle, Open Court, 1974, pp. 221-240.

RADNITZKY, Gerard. "In Defense of Self-Applicable Critical Rationalism". In: RADNITZKY, G. & BARTLEY III, W. W. (eds.) *Evolutionary Epistemology, Rationality and the Sociology of Knowledge*. La Salle, Open Court, 1987, pp. 276-309.

RÖD, Wolfgang. "O Problema da Fundamentação Última na Filosofia Contemporânea". In: CARVALHO, Maria Cecília Maringoni de (org.). *Paradigmas Filosóficos da Atualidade*. Campinas, Ed. Papyrus, 1989.

RORTY, Richard. "Transcendental Arguments, Self-Reference, and Pragmatism". In: BIERI, P., HORTSMANN, R.-P., KRÜGER, L. (eds.). *Transcendental Arguments and Science*. Dordrecht, Kluwer Academic Publishers, 1979, pp. 77-103.

_____. *Philosophy and the Mirror of Nature*. 2nd ed. Princeton, Princeton University Press, 1980.

_____. "Pragmatism, Davidson and Truth". In: LEPORE, E. (ed.). *Truth and Interpretation*. Perspectives on the Philosophy of Donald Davidson. 2nd ed., Oxford, Basil Blackwell, 1992, pp. 333-355.

ROSENBERG, Jay F. "Transcendental Arguments Revisited". In: **The Journal of Philosophy** LXXII (1975) 18: 611-624.

_____. "Transcendental Arguments and Pragmatic Epistemology". In: BIERI, P., HORTSMANN, R.-P., KRÜGER, L. (eds.). *Transcendental Arguments and Science*. Dordrecht, Kluwer Academic Publishers, 1979, pp. 245-262.

STRAWSON, P. F. "Skepticism, Naturalism and Transcendental Arguments". In: *Skepticism and Naturalism: Some Varieties*. New York, Columbia University Press, 1985, pp. 2-29.

TICHY, P. "On Popper's Definition of Verisimilitude". In: **British Journal for the Philosophy of Science** 25 (1974) 2: 155-160.

TIETZ, Udo. "Transzendente Argumente versus Conceptual Scheme: Bemerkungen zum Begründungsstreit zwischen Universalismus und Kontextualismus". In: **Deutsche Zeitschrift für Philosophie** 40 (1992) 8: 916-936.

UJVARI, Marta. "Analytic Philosophy Challenged. Skepticism and Arguing Transcendentally". In: **Erkenntnis** 39 (1993) 3: 285-304.

van FRAASSEN, Bas C. *The Scientific Image*. Oxford, Clarendon Press, 1980.

WITTGENSTEIN, Ludwig. *Tractatus Logico-Philosophicus*. In: Ludwig Wittgenstein Werkausgabe, Band I. Frankfurt a. M., Suhrkamp, 1984.

