

A CRENÇA NA RAZÃO

De início, distingamos crença na razão da «croyance rationelle» de que falava Charles Renouvier, filósofo notável do século dezanove francês, hoje em dia, em que quase só se busca o «dernier cri» (que poucos anos depois já é um «vieux cri»), assás injustamente esquecido.

Renouvier, que não aceitava certezas absolutas, entendia, no entanto, que havia crenças que se fundavam em algo dotado de certa racionalidade ou, pelo menos, numa racionalidade mais forte do que aquela em que assentavam outras crenças. Estaríamos, assim, perante as crenças racionais, porque dotadas de razoabilidade ou pelo menos por serem mais aceitáveis que as restantes.

Como se torna patente, Renouvier, ao longo de uma obra de vastas proporções, que inspira respeito, no fundo apenas renovava, ou tentava renovar, o velho probabilismo de Arcesilau e Carnéades, habitualmente enquadrados na escola céptica. A fragilidade desse probabilismo é óbvia, porque, não aceitando a certeza em si, apelam unicamente para o provável. Ora o provável só é provável em função do que é certo, representando o que mais se aproxima da certeza, dessa certeza que se começa por não aceitar.

O problema da crença na razão é, porém, diferente, do da «croyance rationelle». Tentemos caracterizá-lo. Quando se sustenta que, sem demonstrações e prova se está na ordem do puramente arbitrário, há quem responda que esse ponto de vista tem tanta validade como o oposto.

Quem admite tão só o que tem razões a seu favor, o que é racional, está, apenas, a adoptar uma crença. Entre acreditar em Buda e acreditar na razão, a diferença formal é nula, uma vez que a razão não se pode demonstrar ou provar a si própria, sem cometer um erro lógico manifesto – a petição de princípio –; e, por conseguinte, ser entusiasta da razão é tão discricionário como o ser do Manipanso.

O que é curioso é que os que procedem desta maneira estão a dar razões para o seu desdém da razão e o seu apelo à crença *pura* e, por vezes, *impura*.

Eles encaram despectivamente as argumentações, mas oferecem, em seu favor, um argumento que consideram decisivo.

Os filósofos irracionalistas fartam-se de esgrimir contra a razão, exibindo, «fortes» provas, que ou são um recurso à razão, ou não passam de um *flatus vocis*.

Em todo o caso, fica sempre pendente a questão: a razão poderá demonstrar-se a si própria? E se não pode, a crença nela não será senão uma crença como outra qualquer.

Acredita-se que aquilo que a razão demonstra está certo, ou, pelo menos, é o mais aceitável, mas isso é uma mera crença, como já o mostra a palavra «acreditar».

Claro que a indemonstrabilidade da razão por si própria não é senão uma variante do argumento céptico do regresso ao infinito. Toda a demonstração precisa de princípios, em que se apoie, e esses princípios, ou serão fruto de uma crença, ou precisarão também de uma demonstração, que necessita de novos princípios e assim sucessivamente. Aplique-se este raciocínio à razão. Ela demonstra-se por hipótese. Os princípios dessa demonstração terão que ser demonstrados, o que exige outros princípios, num movimento que não cessa. E chega-se ao regresso ao infinito, que impede a razão de se demonstrar.

Sem dúvida, para fugir quer à simples crença, quer às dificuldades da razão provar a sua irresistibilidade, recorre-se a duas fontes de validação do conhecimento indiscutíveis, embora propriamente não se confundam com a demonstração racional.

São eles a evidência e a experiência, que alguns autores confundem. Elas fornecer-nos-iam uma quase racionalidade, não propriamente a racionalidade, mas o que seria algo que se afastaria da simples crença, com a sua arbitrariedade.

A evidência representaria o que aparece com tal clareza e distinção que não poderia ser recusado por nenhum espírito sensato.

O evidente não precisaria de argumentos a favor como não precisaria de provas. Em contrapartida não equivale a uma decisão pura e simples à vontade do freguês. Ela é qualquer coisa que se impõe imediatamente por si.

A dificuldade está na alusão às pessoas sensatas. Classificaremos como insensatos aqueles que não acham claro e distinto o que nós e a maioria das pessoas vêm como tal? Os indivíduos seriam sensatos porque vêm a evidência e a evidência derivaria da visão das pessoas sensatas. E aqui surge a frase fatal: quem tem razão? A evidência será o que nós e a maioria vêm ou o que uma minoria vê?

Talvez se avenge que o problema se resolve com toda a facilidade se cortarmos o sensato e dissermos que evidente é o que todas as pessoas vêm. A evidência seria fixada pelo consenso universal.

Simplemente a inserção do consenso universal traz ainda mais dificuldades do que as que enunciamos a propósito das pessoas sensatas:

- A) Evidente é o que todos vêm. Mas que dizer das gerações futuras. E quanto às passadas já precisávamos que a história tivesse evidência para estarmos seguros que todos os que até aqui viveram estavam a ver distinta e claramente isto ou aquilo.

B) factualmente tudo é passível de discrepância e discussão.

Porventura haverá o que, de direito, isto é, na ordem da legitimidade, é indiscutível, no sentido de não dever ser discutido. Mas a evidência reclama uma indiscutibilidade factual, que não existe. O consenso universal não se encontra. As mais opostas teses têm sido defendidas e há quem duvide de tudo.

C) dir-nos-ão que a evidência não reclama *a fortiori* uma indiscutibilidade factual, pois ao lado da evidência para nós (*quoad nos*) situa-se a evidência em si (*o per se notum*).

Mesmo que não obtivessem o consenso universal, certas coisas seriam em si evidentes.

Nessa altura, porém, é preciso demonstrar a sua evidência, demonstrar que, acaso sendo discutidas, não devem ser discutidas.

E esse evidente por si deixa de ser evidente, pois na definição de evidência está não precisar de demonstração.

D) A evidência é imediata, mas ao mesmo tempo não acontece que é ela que nos dá coisas mesmas (por hipótese)? Em todo o caso a clareza e a distinção é própria do aparecer das coisas, não das coisas mesmas. Clareza e distinção funcionam como mediadoras. A evidência é mediata e ao mesmo tempo imediata.

E) A evidência conduzir-nos-ia à certeza, à verdade. A evidência todavia precisa de ser verdadeira e certa, pois o verdadeiro e o certo não se atingem metodicamente pelo erro. E temos, assim, que a evidência dá-nos a verdade e a verdade é que nos dá a evidência.

Deixemos, no entanto, a evidência e passemos à experiência.

Esta é constituída pelos factos observados, pelos fenómenos, pelo que se dá directamente. A experiência oferece-nos o que é indesmentível, proporciona-nos por si uma segurança que não precisa das demonstrações.

Simplesmente, a experiência é *a posteriori* e a sua indesmentibilidade é um princípio geral *a priori* que a qualifica.

Acontece, assim, que a validade da experiência não é propriamente experimental. E se nos disserem que a validade da experiência é ela mesma experimental responderemos que nessa altura se caiu num círculo vicioso notório.

O princípio do valor da experiência assenta na experiência. E a experiência assenta em quê? No princípio do valor da experiência.

Acrescente-se, ainda, que a experiência precisa, ou melhor, baseia-se na dualidade sujeito/objecto, em que o objecto é o conhecido que o sujeito conhece.

Esta dualidade, aceite como fundamental e insuperável por inúmeros pensadores, alguns do mais alto nível e das mais diversas escolas, não se nos afigura defensável, porque o sujeito não sendo objecto não pode ser

conhecido e, então, como falar numa dualidade de termos quando um deles é desconhecido?

Ripostar-nos-ão, que nada mais fácil do que torná-lo conhecido: é torná-lo objecto do conhecimento. Passa, nesta altura, o sujeito a ser perfeitamente conhecido. Só sucede, que o sujeito que se torna objecto, perde as suas características específicas de sujeito. Mas admitamos que não seja assim. De qualquer maneira, o sujeito tornado objecto precisa de novo sujeito que o conheça e eis que surge um regresso ao infinito.

Voltamos, pois, ao ponto inicial: ou a razão procura demonstrar a sua capacidade de estabelecer as certezas ou a crença decide, arbitrariamente, do que se deve considerar como verdadeiro e que, precisamente devido a essa arbitrariedade, não é senão um pseudo-verdadeiro.

Será, porém, exacto que a razão não consegue, sem cometer um ilogismo, mostrar a sua própria capacidade na descoberta do que é verdadeiro?

Julgamos que não, porque ao lado da demonstração a partir de, da experiência e da evidência, há aquilo que podemos chamar de auto-demonstração. Algo que não possa ser negado ou posto em causa porque a sua negação ou o ser posto em causa, para serem o que são, já recorrem ao que negam e põem em causa, é o que consideramos auto-demonstrado.

Não estamos perante uma evidência porque não deparamos aqui com nenhuma imediatividade, antes pela discussão é que se patenteia que deparamos com algo que, ao ser contestado, se encontra na base da sua contestação. E não estamos perante uma experiência, porque não há aqui nada de dado, não há qualquer coisa que apareça, antes qualquer coisa que está, desde sempre, presente.

E, igualmente, não deparamos com uma demonstração a partir de visto que não se sai daquilo que estamos a demonstrar.

Simplemente, dir-nos-ão, a auto-demonstração não passa de uma petição de princípio, porque algo que está em questão aparece a provar-se a si próprio.

Responderemos que não, porque a destruição do que nega algo ou põe algo em questão é que é o movimento da auto-demonstração e não a mera enunciação desse algo.

No entanto, rispostar-se-á que a auto-demonstração é uma espécie de causa *sui* e que a ideia de causa *sui* é um absurdo, pois a causa produz um efeito, o efeito sendo, por definição, diferente daquilo que o causa.

Contudo isso é apresentado como um dogma, sem prova, não se vendo porque a causa não há-de produzir-se a si própria. Dar *ab initio* por assente o contrário, é usar como prova o que está em discussão. É *to beg the question*.

Até aqui porém o auto-demonstrado é uma hipótese, uma possibilidade. E não deixamos de chamar a atenção para o seguinte: só quem se situa no plano do auto-demonstrado é que tem razão. Sem a auto-demonstração, ou se estaria no irracional regresso ao infinito das demonstrações «a partir de», ou no dogmatismo, também irracional porque firma-se no subjectivismo da evidência

ou da experiência. Num caso ou noutro, encontrar-nos-emos perante a ausência de razão para dizer o que se estava a dizer. A auto-demonstração será, assim o sinónimo de ter razão e ter razão seria situar-se no plano da auto-demonstração, ou seja, na posição que não se consegue negar, pôr em dúvida ou pôr entre parêntesis. A razão consistirá em asseverar *a*, ou a ligação de *a* a *b* de modo auto-demonstrativo, tornando-os qualquer coisa de inabalável e insuperável.

Pusemos, todavia, o auto-demonstrado como hipótese. De que maneira dar o auto-demonstrado como existente e, da única forma possível, que seria, precisamente, a auto-demonstrativa. Existe o auto-demonstrado e a maneira correcta de passar de uma noção a outra será efectivamente através dele?

A ideia de auto-demonstrado repita-se é a de que há algo que não se pode negar, pôr em dúvida ou pôr entre parêntesis. Ora essa ideia mesma não se pode negar, pôr em dúvida ou pôr entre parêntesis, porque se se negasse estar-se-ia a considerar essa negação inegável, visto que, se fosse negável a noção não negaria; e se se pusesse ou tentasse pôr de lado essa ideia, não se conseguiria porque esse pôr de lado, ao ser tornar-se-ia presente, não seria afastado.

Que há o auto-demonstrado é, assim, a primeira coisa que se auto-demonstra.

Mas ficaremos por aqui? Não se sairá dessa ideia e da forma auto-demonstrativa?

Julgamos que não, quanto à primeira pergunta, e que sim quanto à segunda.

O auto-demonstrado é o que supera quanto o põe em questão, logo que tem de estar presente, isto é, tem de ser omnipresente. A omnipresença é uma noção que se não confunde com a ideia de auto-demonstração, mas que está ferreamente ligada a ela. Aquilo que não se conseguir pôr entre parêntesis não pode ser repellido e se não pode ser repellido tem de estar continuamente presente. De qualquer modo, pôr isto em causa ou negá-lo, etc, é negar, pôr em causa a ideia de auto-demonstração. Esta passagem é, pois, auto-demonstrativa. A ideia de auto-demonstrado vai, pois, desdobrando-se noutras. A sua capacidade de desenvolvimento é, portanto, auto-demonstrada.

Dir-nos-ão que é assim, mas que não ultrapassamos o vulgar juízo analítico. «Auto-demonstrado é omnipresente» é, nem mais nem menos, equivalente a «todos os corpos são extensos». O predicado está contido no sujeito.

Supomos, porém, que a observação não é pertinente. Omnipresente contem algo mais que auto-demonstrado, porque envolve uma noção de abrangência que a insuperabilidade inerente ao auto-demonstrado não inclui imediatamente. Mais do que «todos os corpos são extensos» assemelha-se a « $7+5=12$ » que é sintético, pese às aparências.

Contudo, poderemos seguir um outro caminho que é mostrar que a síntese *a priori* é auto-demonstrável. E é-o porque asseverar que não há ou se duvida da síntese *a priori*, só se pode fazer recorrendo já à síntese *a priori*, uma vez tal negação nem se tratar de juízo analítico, nem de asserção experimental.

Mas para a síntese *a priori* ser auto-demonstrada é preciso que haja o auto-demonstrado, derivando, portanto, dele. Logo, o auto-demonstrado encerra a capacidade de proceder a sínteses *a priori*.

Talvez se diga que há, aqui, uma falsa conversão. Sem discutir o assunto, explicaremos doutra forma a nossa posição. O auto-demonstrado ao pôr-se a si próprio tem de, simultaneamente, pôr o que não é ele mesmo, mas é condicionado por ele mesmo.

O que se funda a si próprio não se confunde com o seu contraditório, embora não exista sem este e superando-o. O auto-demonstrado exige, sempre, mais alguma coisa outra coisa que a ele esteja necessariamente ligada. É, em suma, um desenvolvimento, uma síntese (não uma tautologia) sem recurso à experiência, e conseqüentemente uma síntese *a priori*. A síntese *a priori* encontra-se, auto-demonstrativamente, no auto-demonstrado porque ela, igualmente, não se pode negar, duvidar, na sua conexão com o primeiro. Uma tal negação ou dúvida seria uma sintética conexão *a priori* com o auto-demonstrado posto que não era, nem proposição analítica, nem experimental.

O auto-demonstrado continua-se através do que é alteridade que dele tem a auto-demonstratividade.

E, se o a auto-demonstrado é razão, podemos dizer que a razão não é imobilidade, mas constante produção de sínteses que possuem racionalidade.

A razão possui uma dialecticidade própria, donde vai brotando aquilo que é permanente construção de si própria e ultrapassagem do erro e do mal.

Ela é luta incessante, em que a sua própria superioridade se vai patenteando. Quem deseja colocar-se à margem da razão, quem recusa a razão faz uma escolha, em que invoca, implicitamente a razoabilidade da sua atitude.

Desdenhar da razão é já invocar a razão do não valor da razão.

Claro que o que dissemos não significa, já, considerar que a razão é tudo e nada existe fora da razão. Talvez assim suceda, mas nas proposições que estabelecemos nada indica que o damos já por assente.

Quer dizer que se nos acusam de idealismo, estar-se-á, pura e simplesmente, a atribuir-nos uma posição que não estamos ainda a perflhar.

Não se pode pôr de lado a razão, esta é permanente auto-demonstração, sendo todos os ataques que lhe dirigem, negações, dúvidas, etc, algo que pressupõe já a própria razão.

Dáí, porém, a afirmar-se que a razão é tudo, ainda vai uma certa e respeitável distância.

Se desejarem considerar o idealismo um labéu, observaremos que o idealismo, aqui, de nenhum modo está patente e o labéu (falso labéu quanto a nós) está bem longe de ser merecido.

Mas – pergunta-se – não haverá, porventura, qualquer coisa que seja verdade em si, sem precisar de auto-demonstração?

Esta não representará, apenas, uma exigência subjectiva, que deriva da nossa incapacidade de apreender o que em si é, precisando de «caminho» para isso?

A estas interrogações responderemos com um não enfático.

Começaremos pela verdade em si. É uma fórmula realista como tudo o que admite um em si, independente do conhecimento. E cabe perguntar porque se dá logo por assente o realismo.

É um dogma?

Pretender-se-á, com Gilson, que é uma evidência? Lembremos o que já dissemos acerca da evidência como critério.

E não esqueçamos que afirmar um dogma é dar como razão a ausência de razões, num paradoxo.

Acresce que se fala em incapacidade subjectiva. Isto implica admitir a dualidade sujeito/objecto como provada? Eis então que a incapacidade de prova assenta em algo de provado.

Avancemos mais, todavia. Repitamos que se na dualidade sujeito/objecto, o sujeito é quem conhece o objecto e o objecto é o conhecido. Nessa altura, acontece que o sujeito não pode ser conhecido e, então, de que forma referir o desconhecido?

Não será possível pensar em algo que se não conhece, consoante pretende Kant? Talvez. Em todo o caso supomos que o que não se conhece não se pode dar por existente. Admitamos que, porventura, podemos pensar muita coisa que não existe. Contudo, se pensamos algo e o damos por existente, que é isso senão conhecer?

Poderemos pensar no impreciso, no indeterminado, no indefinido? Aceitemos isso. Só que pensamos em algo bem definido negativamente, bem determinado pela sua ausência de determinações, bem caracterizado por não possuir definição. Será como pensarmos no círculo quadrado que, como Husserl ensina, é pensável, mas pensável como um esforço sempre fracassado e que se auto-destrói.

Ora não é nesta posição que se coloca a ideia de sujeito? O sujeito é dito existir. Por conseguinte, se a dualidade sujeito/objecto é insustentável, insustentável, será a incapacidade subjectiva, que nos estão a opor.

Em todo o caso, dando por assente que a razão se auto-demonstra e não é por nós reduzida a uma estaticidade fechada, e mais ainda concedendo quanto afirmamos, objectar-nos-ão sempre o seguinte: é muito interessante o que foi dito, sim, porventura, muito interessante, mas a razão auto-demonstra-se para a razão, a razão é inultrapassável para a razão. Mas quem não acreditar na razão? Sem dúvida, não terá uma atitude racional. Só que o racional é que está em causa. Que fazer para quem estiver, por inteiro, desprezando o racional?

Optar pela razão é, afinal uma crença como outra qualquer. Mais racional, sem dúvida. Mas isso só interessa aos que se tiverem pronunciado a favor da razão.

Parece, portanto, que estamos sempre no domínio das crenças e que não possuímos qualquer critério para fazermos uma escolha.

Em todo o caso, reparemos nisto: está-se a argumentar contra a hipótese de se ultrapassar o domínio da mera crença, mostrando-se que é impossível

encontrar um critério de escolha, um caminho legítimo entre as várias rotas, soluções, ideias.

Ou seja: está-se a raciocinar contra a razão. Ao fim e ao cabo pretende-se recorrer à razão para fugir à razão. O que significa que, afinal, da razão como critério não consegue ninguém evadir-se. procurar sair do âmbito da razão é ainda ficar nele, apenas alargando-o infinitamente.

Dizer que há algo para além da razão só o pode estabelecer recorrendo à própria razão, com o que está já a recorrer de para o proclamado para além que despena a razão.

Mas, dir-se-á, não é a razão que se destrói a si mesma exibindo irrefutáveis argumentos contra si?

Costuma associar-se a razão e a filosofia. Num pequeno trabalho desta índole não vamos debater a questão «o que é a filosofia», questão que tem feito correr rios de tinta e que, de resto, só a própria razão poderá dilucidar, uma vez estabelecido o que estabelecemos. Será a razão algo de diferente da filosofia? Ou será a filosofia o próprio desenvolvimento da razão. Dogmaticamente diremos que sim, afirmação contra a qual nada adianta brandir a existência de filosofias irracionistas, primeiro porque podem ser falsas filosofias, segundo porque o desenvolvimento da razão, consoante vimos, não deixa de envolver sempre o seu oposto.

De qualquer modo, o que, sem dogmatismo algum, está assente é que optar pela razão não é nada de arbitrário ou fortuito.

Claro que a razão não exclui a crença mas trata-se de uma crença – a crença na razão – que não é pura decisão mas antes o que não se pode nem se consegue, de maneira legítima, afastar.

A crença na razão não nos fecha em preconceitos e pressupostos não provados e, ao invés, obriga-nos a lutar contra estes.

A crença na razão não é fruto de uma vontade desenfreada, ao contrário é a vontade de só aceitar o que tem fundamento indubitável.

Seguir o caminho da razão é afastar o erro para encontrar o que se demonstra e não se supera.

Esse caminho não é fácil e depara com obstáculos de toda a ordem. Há que pôr de lado os *idola fori*, as ideias dominantes, os hábitos inverados.

Não são estes que continuarão a dominar incriticamente. A razão é que os fará comparecer perante o seu tribunal, submetendo-os ao mais implacável e rigoroso dos juízos.

O *pathos*, com todo o seu poder, será purificado, depurado, tornando-se exclusivamente paixão da lógica, da precisão, do firmemente comprovado, entrando-se enfim no plano do intemporal e do eterno.

António José de Brito