REVISTA PORTUGUESA DE FILOSOFIA

Douglas R. Anderson – *A Degeneração do pragmatismo : Para uma leitura peirceana de J. Dewey e R. Rorty*

Vincent Colapietro – *Expression : A tentative formulation of an ontological category*

Alexandra Maria Lafaia Machado Abranches - *Kant, Peirce e a Hipótese*

João Rosas – *Justiça e pluralismo : O novo desafio de John Rawls*

Joseph Eugene Mullin – *Ralph Waldo Emerson : From illusion to power*

BRAGA • OUTUBRO-DEZEMBRO • TOMO LIII - 1997 - FASC. 4

KANT, PEIRCE E A HIPÓTESE

"When the heart flies out before the understanding,
it saves the judgement a world of pains"
Laurence Sterne, *A Sentimental Journey*

1. Introdução

No artigo "Disciplina" da Enciclopédia Einaudi, Fernando Gil afirma que a nova ciência do séc. XVII e XVIII, dada a sua "nova relação com a experiência», desloca as questões relativas ao conhecimento de um "contexto de transmissão" para uma "problemática da investigação"[1]. O que está em jogo neste deslocamento é o reconhecimento da insuficiência, ou da inadequação, de grandes projectos algorítmicos de descoberta, tentados desde Lúlio a Leibniz, o reconhecimento de que o rigor dedutivo ou a combinatória não dão conta de um aspecto fundamental, se não o fundamental, da actividade cognitiva, premente cada vez mais nas ciências, mas certamente não apenas nelas[2]: como é que passamos a conhecer algo que até "aí" era desconhecido? Como aumentamos o nosso conhecimento? Como "inventamos", isto é, acedemos ao novo? Como obtemos novos conhecimentos?

Poderá talvez dizer-se que este deslocamento traz consigo, inevitavelmente a reavaliação de um procedimento mental e metodológico que, desvalorizado até

[1] O problema da pertinência da dedução na investigação, ainda segundo Fernando Gil, coloca-se já em Aristóteles: "(...) a radical inadequação, e em primeiro lugar na obra do próprio Aristóteles, da demonstração científica segundo os *Seg. Anal.* em relação aos trâmites reais do conhecimento, aos procedimentos da *investigação* (...)" Gil, F., "Dsciplina", in *Enciclopédia Einaudi*, vol IV, Lisboa, INCM, 1978.

[2] Este é um aspecto que permite uma aproximação entre a ciência e outras áreas "criativas" de actividade humana, como as artes.

então, e ainda depois, como espúrio, como um mal menor sujeito aos maiores delírios, como um substituto pobre de um conhecimento certo e seguro, como sendo do domínio do provável apenas, começa cada vez mais a ocupar o "espaço nobre" da reflexão epistemológica e gnoseológica. Trata-se da "fabricação" e utilização de hipóteses no contexto da relação cognitiva homem mundo. Este trabalho pretende indicar, apenas, dois dos que parecem ser momentos importantes desta reavaliação do estatuto e papel da hipótese numa "lógica da descoberta". E sugerir, então, que o percurso que leva de Immanuel Kant a Charles Sanders Peirce intensifica o carácter central da hipótese na questão, crítica, do método de investigação. Mais, que em Peirce hipótese e investigação se identificam, o que só se compreende no quadro de uma alteração radical do próprio conceito de conhecimento: de espelho do mundo, a mente torna-se "construtiva" em Kant, semiótica em Peirce.[3]

Encontrar uma articulação entre Kant e Peirce neste domínio não é, simplesmente, uma manifestação de voluntarismo comparativo. Kant é uma das influências maiores em Peirce, juntamente com a filosofia escolástica e a prática científica do seu tempo. O seu projecto filosófico é visto por muitos autores, e pelo próprio[4], como uma reconstrução aprofundada da crítica kantiana. Tal reconstrução irá também determinar o abandono por Peirce de algumas das afirmações centrais do pensamento kantiano, como a distinção entre fenómeno e coisa em si, pelo que podemos começar já a suspeitar de que o resultado dela será outra coisa. Mas mais do que frisar a continuidade ou a ruptura entre Peirce e Kant, trata-se de seguir a evolução de um tema, de um autor ao outro. Não cabe neste trabalho tomar uma decisão de tal importância.

Cedo e persistentemente, Peirce foi um leitor de Kant : "I devoted two hours a day to the study of Kant's Critic of Pure Reason for more than three years, until I almost knew the whole book by heart, and had critically examined every section of it." (C.P. 1.4[5]). Embora aqui seja referida apenas a *Crítica da Razão Pura*, há razões para crer que o conhecimento por Peirce da filosofia crítica não se limitava a esta[6]. A sua frequência da obra kantiana inscreve-se, aliás, ou ganha se for vista à luz da sua educação filosófica, orientada pelo pai, o matemático Ben-

---

[3] Cf. Apel e a transição de uma filosofia da consciência para uma filosofia da linguagem. Apel, K.-O.,*Towards a Transformation of Philosophy*, London, Rouledge & Keegan Paul, 1980. pp.77-92.

[4] Cf. Apel, *id.*, P.81; cf ainda Peirce, "New List of Categories" (C.P. 1.545-572)

[5] Será utilizado um sistema já clássico de citação de textos de Peirce, a partir dos Collected Papers. Assim, este caso significa que o texto foi retirado do primeiro volume e se encontra no 4º parágrafo.

[6] Cf. Machuco, A., tese EHESS,1993, Capítulo V. Para uma opinião de sentido contrário, cf. Mounce, H O., *The Two Pragmatisms*, London, Routledge, 1997.

jamin Peirce, com quem fazia intensas incursões nos argumentos disponíveis na história da filosofia "only to rip them up and show them to be empty." (C.P: 1. 4/5)[7]; e juntamente, como foi dito, com a prática cientrífica ("I am saturated, trough and through, with the spirit of the physical sciences." (C.P. 1.3)), ajudou a formar o perfil intelectual e a intenção filosófica de Peirce, para quem "From the moment when I could think at all, until now, about forty years, I have been diligently and incessantly occupied with the study of methods of inquiry, both those which have been and are pursued and those which ought to be pursued" (C.P. 1.3). Tal como para Kant, o problema do método, ou das condições e limites da utilização da razão humana de modo a que as suas pretensões possam justificar-se, ou pelo menos controlar-se, é central em Peirce e domina a sua concepção de "ciência" ou conhecimento humano: "(...)all those respectable and cultivated persons who, having acquired their notions of science from reading, and not from research, have the idea that 'science' means knowledge, while the truth is, it is a misnomer applied to the pursuit of those who are devoured by a desire to find things out..." (C.P. 1.8). A "saturação" de Peirce pelo espírito cientifico não deve, no entanto, ser entendida de forma reducionista. É verdade que Peirce viveu e escreveu numa época que assistiu ao fortalecimento do positivismo, e a sua obra fragmentária pareceu até justificar as pretensões do empirismo lógico de encontrar um critério para detectar proposições com e sem sentido (a famosa máxima pragmática foi lida assim) e relegar definitivamente a metafisica para o campo dos delírios inconsistentes e vazios. Mas há em Peirce, como havia em Kant, um desejo de metafisica, ou melhor, o reconhecimento de que a ciência necessita de um enquadramento metafisico, que é a própria ciência, física, natural que, kantianamente, coloca questões metafísicas, que não consegue evitar e que devem ser enfrentadas e não simplesmente anuladas, sob pena de termos que dar razão a Hume: do ponto de vista estrito dos factos (se é que tal ponto de vista é possível) nada mais podemos saber para além daquilo que a mera observação fornece. E, também kantianamente, levar a sério a metafisica é uma questão crítica: "Find a scientific man who proposes to get along without any metaphysics - not by any means every man who holds the ordinary reasonings of metaphysicians in scorn - and you have found one whose doctrines are thoroughly vitiated by the crude and uncriticized metaphysics with which they are packed. We must philosophize, said the great naturalist Aristotle - if only to avoid philosophizing. Every man of us has a metaphysics, and has to have one; and it will influence his life greatly. Far better, then, that that metaphysics should be criticized and not be allowed to run

[7] A propósito da educação de Peirce, e outras vicissitudes, veja-se a biografia de Peirce por Joseph Brent. Brent, J., *Charles Sanders Peirce. A Life*, Bloomington, Indiana University Press, 1993.

loose." (C.P. 1.129)[8]. Kantiana é ainda em Peirce a intenção arquitectónica expressamente afirmada por várias vezes e que se reflecte na sua preocupação com a classificação das ciências, na sua vontade de construir "a philosophy like that of Aristotle, that is to say, to outline a theory so comprehensive that, for a long time to come, the entire work of human reason, in philosophy of every school and kind, in mathematics, in psychology, in physical science, in history, in sociology, and in whatever other department there may be, shall appear as the filling up of its details." (C.P. 1.1) Recorde-se que em Kant a arquitectónica é a doutrina do que há de científico no nosso conhecimento ou a arte de fazer um sistema a partir de um mero agregado de conhecimento. Neste sentido, Peirce é, ainda, um filósofo sistemático[9]. Podemos ainda, finalmente, ver inspiração kantiana no modo como em Peirce a razão é entendida "comunitariamente", na recusa de um solipsismo de tipo cartesiano. As metáforas políticas que abundam na *Crítica da Razão Pura*[10] ajudam a construir uma imagem da razão como lugar de troca ou comunicação não constrangida, eliminadas a autoridade externa dogmática e a anarquia céptica: à força sucede uma razão autónoma, que dá a lei a si própria e que através do projecto crítico se transforma em tribunal supremo. Também em Peirce o empreendimento filosófico e científico, que não se compreendem um sem o outro - são partes de um mesmo "growth of concrete reasonableness" -, qualquer esforço de justificação do conhecimento, não é na consciência individual que se pode pretender fundar. Eis o programa de Peirce : " Thus, in brief, my philosophy may be described as the attempt of a physicist to make such conjecture as to the constitution of the universe as the methods of science may permit, with the aid of all that has been done by previous philosophers. I shall support my propositions by such arguments as I can. Demonstrative proof is not to be thought of. The demonstrations of the metaphysicians are all moonshine. The best that can be done is to supply a hypothesis, not devoid of all likelihood, in the general line of growth of scientific ideas, and capable of being verified or refuted by future observers." (C.P. 1.7.).

Este trabalho irá debruçar-se sobre um texto da *Crítica da Razão Pura*, a 3ª secção do 1º capítulo da "Doutrina Transcendental do Método", intitulado "A disciplina da razão pura em relação às hipóteses". Assim, começará por localizar o texto na obra, passará a uma apresentação das considerações nele feitas acerca da hipótese, e concluirá com a explicitação deste tema na filosofia de Peirce.

---

[8] Cf. também C.P. 1.245 -248

[9] Esta sistematicidade é cada vez mais afirmada pelos comentadores, contrariamente a posições iniciais que acusavam Peirce de inconsistência.

[10] Cf. Ribeiro dos Santos, L., "A 'Revolução da Razão' ou o Paradigma Político do Pensamento Kantiano", in *Análise*, nº 16/1992, Lisboa, Colibri, 1992.

2. O Projecto crítico Kantiano: A *Crítica da Razão Pura*

Kant pretende na *Crítica da Razão Pura* enfrentar um problema de sempre da filosofia: o da relação entre pensamento e realidade, tentando construir um quadro geral do sujeito de conhecimento e de juízo. O projecto crítico kantiano iniciado sistematicamente na primeira *Crítica* tem sido frequentemente caracterizado como uma tentativa de dar um fundamento, metafísico[11], à ciência newtoniana de modo a explicar tanto a possibilidade do novo conhecimento científico, como a possibilidade da liberdade humana. É numa crítica da razão, dos seus poderes e limites, que vai ser procurada a validade tanto das leis do "céu estrelado acima de mim" como da "lei moral dentro de mim"[12]. Assim, aquilo com que a *Crítica da Razão Pura* tem de lidar é com o cepticismo em relação à razão humana, frequentemente suscitado por um optimismo dogmático de sentido contrário, uma auto-confiança excessiva da razão nos seus poderes cognitivos e especulativos; e com o perigo do reducionismo envolvido num insuficiente esclarecimento do enquadramento metafísico da ciência, na confusão da ciência com a metafísica e vice-versa[13].

Se, ainda nos prefácios desta obra, procurarmos uma descrição da razão com a qual Kant opera, encontraremos delineada a orientação e o significado do seu projecto crítico: "A razão humana, num determinado domínio dos seus conhecimentos, possui o singular destino de se ver atormentada por questões que não pode evitar, pois lhe são impostas pela sua natureza, mas às quais também não pode dar resposta por ultrapassarem completamente as suas possibilidades."[14] Simultaneamente poderosa, pelo alcance das questões que "não pode evitar", e impotente, porque a resposta àquelas ultrapassa "completamente as suas possibilidades", a razão precisa, antes de se dirigir "para fora" ou "para cima", de se auto-

---

[11] Aqui o termo identifica-se com o estudo dos fundamentos e limites do saber, isto é, com a filosofia transcendental, uma espécie de metafísica da metafísica que denuncia as pretensões da "metafísica das escolas" de demonstrar a liberdade, a imortalidade da alma e a existência de Deus elevando-se acima da experiência, enquanto que a metafísica que Kant afirma é a que contém o conhecimento dentro dos limites da experiência como única possibilidade de objectividade.

[12] Kant, *Crítica da Razão Prática*, Lisboa, ed.70, 1989, p.183.

[13] É conhecida a objecção de Hegel à revolução transcendental como pretendendo "partir do zero", esquecendo que a investigação do conhecimento não pode dar-se senão conhecendo: é como, diz, alguém querer aprender a nadar antes de se atirar à água. Mas, pelo contrário, a *Crítica da Razão Pura* assume o máximo de conhecimento científico para lhe delimitar as condições de possibilidade. A própria pergunta acerca da possibilidade dos juízos sintéticos a priori mostra isso: eles existem, a ciência física tem sucesso - trata-se de saber como é isto possível, e não de presumir que não seja.

[14] Kant, I.,*Crítica da Razão Pura*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1985. p.3

observar: é esta auto-observação que é levada a cabo na *Crítica da Razão Pura* e que caracteriza genericamente o projecto crítico, de modo a que a razão possa tanto realizar o seu potencial, refutando o pessimismo céptico, como resolver os seus conflitos internos, travando o optimismo dogmático. Para levar a cabo esta tarefa da razão sobre si própria, Kant propõe que construamos, por assim dizer, o ponto de vista da própria razão, ou que, tomando em conta aqueles produtos dela que entraram já no "caminho seguro da ciência", abandonemos o ponto de vista imediatista e ingénuo de uma razão receptiva de dados externos e façamos uma "revolução copernicana": "(...) a razão só entende aquilo que produz segundo os seus próprios planos; que ela tem que tomar a dianteira com princípios, que determinam os seus juízos segundo leis constantes e deve forçar a natureza a responder às suas interrogações em vez de se deixar guiar por esta; de outro modo, as observações feitas ao acaso, realizadas sem plano prévio, não se ordenam segundo a lei necessária, que a razão procura e de que necessita. A razão, tendo por um lado os seus princípios, únicos a poderem dar aos fenómenos concordantes a autoridade de leis e, por outro, a experimentação, que imaginou segundo esses princípios, deve ir ao encontro da natureza, para ser por esta ensinada, é certo, mas não na qualidade de aluno que aceita tudo o que o mestre afirma, antes na de juiz investido nas suas funções, que obriga as testemunhas a responder aos quesitos que lhes apresenta."[15] Trata-se de mudar "de método na maneira de pensar, a saber, que só conhecemos *a priori* das coisas o que nós mesmos nelas pomos."[16] Se investigarmos a natureza segundo o "plano da razão" poderemos esperar estabelecer principios *a priori* com validade universal e necessária para todos os objectos da experiência, isto é, fundar a possibilidade dos juízos sintéticos *a priori,* a possibilidade do aumento do conhecimento certo. A solidez e duração das construções da razão requer, então, que ela use as suas próprias ferramentas e materiais, segundo o seu próprio plano, para construir uma "casa de habitação" em vez de tentar, e falhar, construir "uma torre que chegue aos céus"[17]. Nisto consiste o ponto de vista transcendental, que designa "o conhecimento que em geral se ocupa menos dos objectos, que do nosso modo de os conhecer, na medida em que este deve ser possível *a priori*"[18], e a "filosofia transcendental é a ideia de uma ciência para a qual a crítica da razão pura deverá esboçar arquitectonicamente o plano total, isto é, partir de princípios, com plena garantia da perfeição e solidez de todas as partes que constituem esse edifício. É o sistema de todos os princípios da razão pura."[19]

---

[15] *Id.*, p. 18
[16] *Id.*, p. 21
[17] *Id.*, p.575
[18] *Id.*, p.53
[19] *Id.*, p.54

O preço desta habitabilidade, da segurança ou certeza das leis científicas pela sua origem *a priori* na estrutura do pensamento humano, é a necessidade em que a razão está de reconhecer que "a nossa representação das coisas, tais como nos são dadas, não se regula por estas, consideradas como coisas em si, mas que são esses objectos como fenómenos, que se regulam pelo nosso modo de representação."[20] É precisamente esta divergência entre fenómenos e coisas em si que permite aos homens conceberem-se a si próprios como agentes racionais não constrangidos pelo determinismo natural, isto é, deixa lugar à moralidade e à fé religiosa. Assim, é o próprio Kant quem diz ter tido que "suprimir o saber [da realidade em si mesma] para encontrar lugar para a crença"[21].

A *Crítica da Razão Pura* divide-se, então, em duas grandes partes: a Doutrina Transcendental dos Elementos e a Doutrina Transcendental do Método. Na primeira parte, trata-se de determinar os materiais com que a razão pode contar para a sua actividade; a doutrina do método delineia o "plano da razão" ou o modo como a razão pode e deve utilizar os materiais disponíveis. Kant descreve do seguinte modo a relação entre estes materiais e o plano: "(...) e estando prevenidos para não tentarmos arriscar um projecto arbitrário e cego, que talvez pudesse ultrapassar todos os nossos recursos, como não podemos renunciar à construção de uma habitação sólida, é necessário fazer o orçamento de um edifício, de acordo com os materiais de que dispomos, e ao mesmo tempo proporcionado às nossas necessidades."[22]

O texto que será adiante objecto de comentário situa-se nesta segunda parte, na Doutrina Transcendental do Método. Mas antes, cabe aqui apenas uma breve referência aos resultados da Doutrina Transcendental dos Elementos.

Assim, na Estética Transcendental ou teoria da sensibilidade, mostra-se como a nossa experiência particular dos objectos, ou intuição empirica, nos é dada necessariamente no espaço e no tempo. Estes são formas puras da nossa sensibilidade e não algo derivado de propriedades independentes dos objectos tal como são em si mesmos. Na Analítica Transcendental ou teoria do entendimento mostra-se que, para além das formas puras da intuição, existem também conceitos *a priori* do entendimento puro - as categorias - assim como princípios de juízo, que são condições necessárias para o nossso próprio pensamento acerca de objectos, em vez de serem princípios derivados de qualquer experiência particular desses objectos. A articulação entre estas duas capacidades distintas da razão humana é claramente ilustrada por uma frase que se tornou célebre (e que tem conhecido as

---

[20] *Id.*, p.22
[21] *Id.*, p.27
[22] *Id.*, p. 575

mais diversas adaptações): "Pensamentos sem conteúdo são vazios; intuições sem conceitos são cegas."[23] Estamos em pleno fenomenismo: "as condições de possibilidade da experiência em geral são também as condições de possibilidade dos objectos de experiência."[24]

Na Dialéctica Transcendental, Kant irá aplicar os resultados das secções anteriores às pretensões da metafísica tradicional. Argumenta então que esta deriva as suas doutrinas falaciosamente da tentativa de usar os conceitos do entendimento sem dados intuitivos da sensibilidade correspondentes: estamos perante um uso "vazio" das categorias. Mas se este é um uso ilegítimo dos materiais até agora determinados, disponíveis para a razão, ele testemunha uma inclinação natural desta para unificações cada vez maiores da experiência, para descobrir uma completude que a experiência nunca pode fornecer.

Temos então materiais e uma inclinação natural da razão. Se não queremos, cepticamente, negar qualquer pertinência a esta inclinação natural, se não reconhecemos nas aspirações da razão humana senão megalomania delirante, temos que determinar o sentido e estatuto da unidade procurada pela razão, temos que contar com a razão para disciplinar-se a si própria. É este, sucintamente, o objectivo da Doutrina Transcendental do Método, "a determinação das condições formais de um sistema completo da razão pura."[25] Nesta recusa-se tanto o método dos dogmáticos, que pretendem modelar o funcionamento da razão sobre o suposto e inadequado método da matemática como a concepção desconfiada dos cépticos, segundo a qual a razão não seria mais do que polémica, "guerra", resultando sempre em enunciados de validade restrita, dependentes da vitória e da coerção.

O que Kant, por seu lado, propõe é uma disciplina da razão definida como "a coacção graças à qual a tendência permanente que nos leva a desviar-nos de certas regras é limitada e finalmente extirpada"[26], identificada na sua "utilidade negativa" (preservar-nos do erro) com o objectivo da filosofia da razão pura: "Mas onde nem a intuição empírica, nem a intuição pura mantêm a razão num caminho bem visível, a saber, no seu uso transcendental, em que procede por simples conceitos, torna-se tão necessária uma disciplina que reprima a sua tendência a estender-se para além dos estreitos limites da experiência possível e a mantenha longe de todo o excesso e de todo o erro (...)".[27]

---

[23] *Id.*, p.89
[24] *Id*, p.195
[25] *Id.*, p. 575
[26] *Id.*, p. 578
[27] *Id.*, p. 578

A tarefa reflexiva, o projecto crítico inclui este "sistema de precauções e auto-exame" incidindo sobre "o método de conhecimento saído da razão pura"[28], uma "legislação negativa bastante especial" que regule o uso da razão pura e permita explicitar os seus usos dogmáticos, polémicos, hipotéticos e demonstrativos. Aqui iremos tratar apenas do uso hipotético da razão pura.

3. "A Disciplina da Razão Pura em relação às hipóteses ": Comentário

A segunda secção da Disciplina da Razão Pura termina atribuindo ao "método céptico" em filosofia um estatuto simplesmente preliminar. Se não podemos afirmar dogmaticamente, nem negar cepticamente apenas[29] no campo da razão pura, traçados os limites da nossa possibilidade de conhecimento na Doutrina Transcendental dos Elementos, qual o espaço de manobra ou o alcance da liberdade de acção da razão na formulação de hipóteses, conjecturas, opiniões, "já que não temos o direito de afirmar"[30]?A questão que se põe criticamente é, então, a da admissibilidade das hipóteses, ou das condições para uma boa hipótese, isto é, uma que não ultrapasse o uso legítimo da razão na sua relação com a experiência possível; ou ainda, das regras para determinar quando é que a formulação de hipóteses é ou não legítima, isto é, quando nos conduz ou não ao excesso ou ao erro. "Para que a imaginação não devaneie, mas conjecture debaixo da rigorosa vigilância da razão (...)"[31]. A importância deste ponto pode sublinhar-se, se é que tal é necessário, recordando-nos da famosa frase de Newton nos *Principia: "Hypothesis non fingo"*. Talvez não seja exagerado dizer-se que ela expressa de forma aguda a relação ambígua da razão humana com os procedimentos hipotéticos, com a conjectura. Uma interpretação possível desta exclamação de Newton é a exigência por parte do conhecimento científico de que, a haver hipóteses, elas sejam sugeridas pelos factos e não "fingidas", inventadas. Mas a restrição da formulação de hipóteses não equivale à sua condenação sumária. Antes o que parece importante é a necessidade de definir critérios ou de distinguir dentro da prática da investigação científica boas e más hipóteses, bons e maus usos da natural inclinação da razão humana para conjecturar. Uma forma, pois, de tornar fecunda a desconfiança secular em relação às hipóteses é definir um campo em que elas não se identifiquem pura e simplesmente com ficções, ou, dito de outro modo, há que

---

[28] *Id.*, p.579

[29] "Em verdade, o método céptico, em si mesmo, para as questões da razão, não é satisfatório, mas preliminar; serve para lhe despertar a cautela e indicar-lhe os meios sólidos que possam assegurar-lhe a legitima posse." *id.*, p. 615. E por isto Kant tanto apreciava Hume.

[30] *Id.*, p. 615

[31] *Id.*, p. 615

transformar em força aquilo que é uma aparente fraqueza e retomar aquilo que já foi dito acerca do projecto crítico kantiano: potente e impotente, a razão exercendo a sua força sobre si própria, como autocontrolo, pode transformar aquilo que contém de perigoso - especulação, imaginação, conjecturação - num instrumento de descoberta que caracteriza uma razão activa. Esta é a opção de Kant perante o *dictum* de Newton: disciplinar o uso das hipóteses. Assim, desde logo uma hipótese é definida como uma "opinião que, para não ser sem fundamento, deve estar ligada, como princípio de explicação, ao que é realmente dado e portanto certo (...)"[32]. A explicação que a hipótese fornece distingue-se, então, de "vãs quimeras" obedecendo a uma primeira condição, a restrição determinada pela Teoria Transcendental dos Elementos: "(...) nenhuma presença que não seja no espaço, nenhuma duração que não seja no tempo. Numa palavra, à nossa razão é apenas possível utilizar as condições da experiência possível como condições de possibilidade das coisas (...)"[33]. A razão deve constantemente levar em linha de conta o estatuto dos seus materiais específicos: as ideias "não têm, evidentemente, objecto algum em qualquer experiência"[34] mas têm ainda assim uma função importante no empreendimento cognitivo. São ficções, sim, mas "ficções heurísticas", pensadas de "modo meramente problemático", não como representações expressando conhecimento científico mas como "princípios reguladores do uso sistemático do entendimento no campo da experiência"[35]. Neste sentido pode-se dizer que em alguma medida constituem também condições de possibilidade do nosso conhecimento, se bem que não dos objectos do nosso conhecimento - são regulativas e não constitutivas - exprimindo a motivação do empreendimento racional: a unificação ordenada dos fenómenos. Mas aquilo que é da ordem do regulativo autoriza-nos apenas a pensar (ex. pensar o mundo como se tivesse sido criado por um poder inteligente), não a admitir uma dada proposição que, expressando embora um ideal de unificação, não encontra sustentação no que é empiricamente dado. E precisamente esta impossibilidade de admitir é acompanhada por uma impossibilidade de negar "dogmaticamente": o espaço da liberdade e da fé é salvaguardado pela indemonstrabilidade das ideias da razão com base em dados da experiência.

O que seria uma hipótese que pretendesse ultrapassar os limites da experiência possível? Tal "hipótese transcendental, na qual se utilizaria uma simples ideia da razão para explicar coisas naturais, não seria por isso explicação al-

---

[32] *Id.*, p.615
[33] *Id.*, p.616
[34] *Id.*, p.616
[35] *Id.*, p.616

guma"[36], equivaleria a fundar aquilo que "não se compreende suficientemente por princípios empíricos conhecidos"[37] numa afirmação de "algo de que nada se compreende": explicar através do inexplicável, submeter o conhecimento humano a uma autoridade não justificável, tentar aceder ao que não se conhece pelo que não se pode conhecer. É este precisamente o perigo que toda a *Crítica da Razão Pura* pretende denunciar e evitar, não simplesmente porque "serviria propriamente apenas para contentar a razão e não para fazer progredir o uso do entendimento relativamente aos objectos"[38] mas principalmente porque esse é o procedimento de uma "razão preguiçosa" que nega ou não exerce por cobardia de que ela própria é responsável (para usar a linguagem de um outro texto de Kant, "O que é o Iluminismo?"), a sua capacidade para a autonomia, uma razão menor que prefere a satisfação megalómana à legitimidade; a autocomplacência em vez da autodisciplina. "(...) mesmo as hipóteses mais grosseiras" - menos lisonjeiras para a vaidade especulativa da razão - "desde que sejam físicas, são mais suportáveis do que uma hipótese hiperfísica."[39]. É até condição de uma razão activa que se prefira a "uma simples ideia que é muito cómoda para a razão" uma "experiência progressiva": a imagem, dinâmica, de uma investigação em processo, vai-se constituindo. E a preocupação de "não se interromper todo o progresso do seu (da razão) uso"[40] irá certamente ecoar na exigência peirciana "do not block the road to inquiry", postulando incognoscíveis como fundamentos.

Esta é, então, a primeira "condição exigida para a admissibilidade de uma hipótese", respeito pela experiência como contraponto necessário ao respeito pela própria actividade racional. A segunda é "a sua suficiência para determinar *a priori* as consequências que são dadas"[41]. Dito de outro modo, a hipótese tem que poder explicar aquilo que pretende explicar, tem que dar conta do campo de fenómenos ao qual pretende trazer inteligibilidade. E isto significa ser capaz de resistir, "sem recorrer a hipóteses auxiliares", a objecções derivadas da observação das suas consequências e do "que se mostra no mundo". Caso contrário, em vez de explicações aquilo que temos são círculos viciosos ou remissões *ad infinitum*.

A primeira e a segunda condições banem, assim, um "uso dogmático" das hipóteses que as confundiria com representações dos objectos da experiência, com conhecimento. Elas não "servem" para serem afirmadas ou negadas; não são "fundamentos". "A razão, desligada de toda a experiência, só pode conhecer tudo

---

[36] *Id.*, p. 617
[37] *Id.*, p. 617
[38] *Id.*, p. 617
[39] *Id.*, p. 617
[40] *Id.*, p. 618
[41] *Id.*, p. 618

a priori e necessariamente ou não conhece nada. Por isso o seu juízo nunca é opinião, mas ou abstenção de todo o juízo ou certeza apodíctica."[42]. A hipótese é da ordem do provável apenas.

Mas se não são admissíveis nas questões especulativas como fundamento do conhecimento, há uma circunstância em que podem ser postas ao serviço de uma disciplina da razão, isto é, contribuindo para a conter nos seus limites: no seu "uso polémico", ou ainda, trata-se como já foi dito, de dar bom uso às limitações da própria razão, de tirar benefícios daquilo que, superficial e aparentemente, é um defeito: neste caso, a impossibilidade simultânea, paralela, de negar ou afirmar de forma cognitivamente justificada as ideias da razão, em vez de fazer concluir pelo cepticismo, abre o caminho à convicção e à fé. É no domínio da razão prática que "a razão tem o direito de admitir qualquer coisa que, de forma alguma seria autorizada a pressupor sem provas suficientes no campo da simples especulação"[43]. As hipóteses não "fundam um direito, apenas servem para o defender": esta defesa consiste, ironicamente, em "mostrar que o adversário sabe demasiado pouco do objecto em debate para se poder gabar de uma vantagem em relação a nós, do ponto de vista do conhecimento especulativo"[44]. A moral não fica refém do conhecimento do mundo; o cepticismo não justifica a desresponsabilização.

Mais ainda, a hipótese exibe o carácter dialéctico da "razão especulativa no seu uso transcendental". A "paz eterna" que a razão reclama implica extirpar "o gérmen de hostilidades que reside na natureza da razão humana"[45]. É a própria razão que, em conflito consigo própria, deve usar os seus recursos para este fim, determinando as condições legítimas do seu próprio uso e assim ajuizando disputas e pretensões opostas. "(...) ao adversário, que pensa ter esgotado toda a possibilidade, dando falsamente a ausência de condições empíricas dessa possibilidade por uma prova da impossibilidade absoluta do que nós acreditamos, mostramos que ela pode tão pouco abarcar, por simples leis da experiência, o campo inteiro das coisas possíveis em si, como nós podemos adquirir para a nossa razão, fora da experiência qualquer coisa de legitimamente fundado."[46]

Assim, no seu uso polémico, estritamente defensivo, as hipóteses nunca devem ultrapassar o seu carácter "terapêutico" e confundir a sua força disciplinadora com uma vitória. Isto é, não se tornam dogmáticas: "no uso especulativo da razão, as hipóteses não têm validade como opiniões em si próprias, mas apenas relati-

---

[42] *Id.* p. 619
[43] *Id.* p. 619-620
[44] *Id.* p. 620
[45] *Id.* p. 620
[46] *Id.* p. 622

vamente às pretensões transcendentes opostas."[47] São apenas "opiniões privadas", que não podem ser nem refutadas nem provadas. Pensar e conhecer não são a mesma coisa e confundir as diferentes exigências e condições destas actividades racionais distintas é incorrer no risco de "afogar a razão em ficções e ilusões."[48]

4. Peirce e a Hipótese

Kant disciplinou o uso das hipóteses no processo de investigação, na passagem do não conhecido ao conhecido, circunscrevendo as condições da sua admissibilidade. Peirce, aprofundando o potencial de inteligibilidade contido neste uso disciplinado das hipóteses, colocou-as no centro do processo de investigação e até de toda a actividade mental; mais ainda, e nisto consiste a sua originalidade em relação a Kant, identificou os processos mentais em geral, da percepção[49] à mais elevada especulação[50] com a hipótese ou abdução, definitivamente resgatada do seu estatuto secundário perante a ausência de um conhecimento certo. "Hypotheses and experience are no longer mutually exclusive for Peirce, who instead replaces the kantian alternative of synthetic a priori propositions and synthetic a *posteriori* propositions with the fruitful circle of the correlative presupositions of hypothesis (abductive inference) and experimental confirmation (inductive inferential procedure)."[51]

Este movimento faz-se, desde logo, explicitando o carácter inferencial de qualquer juízo - mais genericamente, de qualquer acto cognitivo, mais ou menos consciente. Em seguida, classificando as inferências à nossa disposição e avaliando a sua pertinência cognitiva. Finalmente, reconhecendo que o sintético é uma inferência abdutiva, ou que é da natureza da hipótese.

O carácter problemático da hipótese tem a ver com a sua relação com os factos que pretende explicar. Vejamos, por exemplo, a forma como Peirce descreve a diferença entre indução e abdução: pela primeira forma de inferência, "we conclude that facts, similar to observed facts, are true in cases not examined." (C.P. 2.636); pela segunda "we conclude the existence of a fact quite different

---

[47] *Id.*, p. 623

[48] *Id.*, p. 623

[49] Todas as sensações e percepções são, para Peirce, da natureza de uma hipótese unificadora, são já interpretação. Cf C.P.5.395 ss e 7.37 para alguns exemplos sugestivos.

[50] O *musement*, inspirado certamente pela estética de Schiller que Peirce leu intensamente, designa um jogo da razão que a leva, naturalmente, à ideia de um ser criador divino CF "A Neglected Argument for the Reality of God" C.P.6.452-493.

[51] Apel, K.-O, *Charles Sanders Peirce: From Pragmatism to Pragmaticism*, Amherst, University of Massachusetts Press, 1981. p. 36

from anything observed" (C.P. 2.636). Ora o que sempre levantou suspeitas quanto à pertinência cognitiva da hipótese foi precisamente esta "diferença" em relação à observação. Da ciência espera-se que emita enunciados que dêem conta dos factos, e essa é a preocupação presente tanto na máxima de Newton como na "disciplina da razão pura em relação às hipóteses" kantiana. Se já a indução fora tão devastadoramente definitivamente (?) - denunciada nas suas pretensões generalizadoras (Hume), quando apenas pretende afirmar o mesmo, o que é normalmente observado, universalmente, o que dizer de um procedimento como a hipótese ou abdução que infere "de factos de um tipo" - observáveis - "para factos de outro" - não necessariamente observáveis? (C.P. 2.642). Como dizer mais para além da descrição do que é observado e chamar ainda a isso conhecimento? Como escapar dos limites estreitos do positivismo que defende "that the propositions of science should properly describe sense-impressions, and hence that no proposition is admissible in science which is not at least capable of being conclusively verified by direct perception"[52] ?

Em 1868, Peirce publicou três artigos, inaugurais do que viria a ser conhecido como o pragmatismo, "Questions Concerning Certain Faculties Claimed for Man"(C.P. 5.213-263), "Some consequences of Four Incapacities" (C.P. 5.264-5.317) e "Grounds of Validity of the Laws of Logic" (C.P. 5.318-5.357), onde um ataque em forma àquilo a que chama o "espírito do cartesianismo" (C.P. 5.264) fornece o quadro a partir do qual se pretende responder à questão filosófica central: "According to Kant, the central question of philosophy is 'How are synthetical judgements *a priori* possible?' But antecedently to this comes the question how synthetical judgements in general, and still more generally, how synthetical reasoning is possible at all. When the answer to the general problem has been obtained, the particular one will be comparatively simple. This is the lock upon the door of philosophy." (C.P. 5.348). Esta "generalização" da questão central da filosofia tem consequências imensas. Não é apenas o "universal e necessário" que está em causa, este é um caso particular da possibilidade do conhecimento sintético em geral - todo ele, mais ou menos "colado" à experiência ou à observação exige justificação. Nenhuma presunção de contacto directo com os objectos vale; nenhuma "pura recepção" das coisas pela mente é plausível. De que natureza são as nossas representações[53]? Racionalistas e empiristas, toda a tradição gerada por Descartes, comungam de um mesmo erro quanto às operações básicas da actividade mental: supõem que há pelo menos algum tipo de conhecimento, originário,

---

[52] Buchler, J., *Charles Peirce's Empiricism*, New York, Octagon Books, 1966.p.128

[53] Peirce leva muito a sério o facto de que as nossas representações são isso mesmo, representações, isto é, signos: estão em vez de algo para alguém. Relação semiótica e abdução equivalem-se.

fundante, certo, que resulta de uma apreensão imediata dos objectos. Uns como os outros pressupõem uma faculdade cognitiva especial, a intuição, que nos fornece cognições que se referem imediatamente ao seu objecto. Estas intuições primitivas que desencadeariam um processo cognitivo mais vasto forneceriam o critério de certeza, seja "racionalisticamente" pela clareza e distinção das ideias, seja "empiristicamente" pela recepção de impressões externas no aparelho sensorial. É a esta visão geral do conhecimento que Peirce dá o nome de "nominalismo" e à qual nem Kant escapa: "Kant was a nominalist; although his philosophy would have been rendered compacter, more consistent and stronger if its author had taken up realism, as he certainly would have done if he had read Scotus." (C.P. 1.19). O nominalismo é, em Peirce, um termo geral que designa a crença segundo a qual se pode aceder a elementos simples da realidade, últimos, inanalisáveis e por isso mesmo fundadores - a vontade de encontrar um domínio de entidades e de particulares últimos, precisas, intuitivamente acessíveis que permitam um contacto imediato com a realidade transcendente à mente e aos seus produtos, as representações, fundando-os[54]. Ao recusar a intuição e o nominalismo, Peirce, segundo Claudine Tiercelin, "abandona o problema do *fundamento* e da *origem* do conhecimento, mas certamente não o da sua *justificação*"[55]. É de facto o ponto de vista da fundação absoluta com vista a uma certeza absoluta que é abandonado: "Direct experience is neither certain nor uncertain, because it affirms nothing - it just is." (C.P. 1.145); " (...) people cannot attain absolute certainty concerning questions of fact." (C.P. 1.149); " ... On the whole, then, we cannot in any way reach perfect certitude nor exactitude. We never can be absolutely sure of anything (...)." (C.P. 1.147)

Como alternativa a esta descrição do mental em contacto directo com o não mental através de faculdades misteriosas, Peirce propõe uma descrição do pensamento como fluxo contínuo de inferências, como actividade ilimitada de interpretação. E a inferência básica em funcionamento no contínuo mental é a abdução.

---

[54] "But, in fact, a realist is simply one who knows no more recondite reality than that which is represented in a true representation. Since, therefore, the word 'man' is true of something, that which 'man' means is real. The nominalist must admit that man is truly aplicable to something: but he believes that there is beneath this a thing in itself, an incognizable reality. His is the metaphysical figment. Modern nominalists are mostly superficial men, who do not know, as the more thorough Roscellinus and Occam did, that a reality which has no representation is one which has no relation or quality." (C.P.5.312)

[55] Tiercelin, C., *La Pensée-signe: Études sur C.S. Peirce*, Nîmes, Éditions, Jacqueline Chambon, 1993, p.55

Não cabe aqui, dada a dimensão do trabalho, dar conta da argumentação peirceana contra a intuição e da sua conclusão a favor do carácter inferencial de todos os processos cognitivos, desde a percepção sensorial, passando pela auto-consciência, enfim, originando todos os juízos: todos são conclusões de uma inferência. Cabe, sim, dar brevemente conta da forma e natureza cognitiva das inferências que, então, constituem a actividade mental segundo Peirce. Dedução e indução são já clássicas e a sua descrição é também suficientemente canónica. A novidade reside na "integração" destas inferências num terceiro tipo, a inferência abdutiva, compondo-se o quadro de funcionamento da investigação, da "lógica da descoberta". Assim, a dedução é vista, tradicionalmente, como analítica, não produzindo nova informação; por seu lado, indução e abdução originam conhecimento sintético, nova informação. Mas, e aqui reside a originalidade de Peirce e a sua particular solução para o problema da indução, este carácter sintético da indução, que tantos problemas de justificação levanta, é afinal, por assim dizer, aparente: o simples inventário de factos não conduz, por si só, a um conhecimento novo, a uma generalização, a não ser como resultado de uma hipótese ou interpretação prévia acerca do todo de que os factos inventariados são uma amostra. Por exemplo, a nossa crença na uniformidade da natureza, que suporta o processo indutivo em geral e que parece ela própria ser o resultado de uma indução, como resultado da generalização do "sempre foi assim" para o "é e será sempre assim", não é afinal atingida indutivamente; é, antes, uma hipótese, o resultado de uma abdução: "(...) there is nothing, after all, nothing but imagination that can ever supply him with an inkling of the truth. He can stare stupidly at phenomena; but in the absence of imagination they will not connect themselves together in any rational way." (C.P. 1.46) "The scientific imagination dreams of explanations and laws." (C.P. 1.48) Em rigor, a única inferência que realmente produz conhecimento novo, a única sintética no verdadeiro sentido de termo, é a abdução. Raciocínio sintético e abdução são o mesmo processo. A ciência não é um procedimento indutivo, ao contrário do que pensava Hume.

Que tipo de inferência é, pois, a abdução ? "Hypothesis is when we find some very curious circumstance, which would be explained by the supposition that it was a case of a certain general rule, and thereupon adopt that supposition." (C.P. 2.624) A abdução como "the operation of adopting an explanatory hypothesis" (C.P. 5.189) tem a seguinte forma lógica:

> "The surprising fact, C, is observed;
> But if A were true, C would be a matter of course,
> Hence, there is reason to suspect that A is true." (C.P. 5.189)

O segundo enunciado desta estrutura indica, então, que a possibilidade de explicação depende do aparecimento de um "insight" criativo numa situação problemática[56], do aparecimento de uma hipótese plausível; o terceiro, que o resultado da inferência abdutiva é da natureza da crença suportada por razões e não da evidência absoluta e necessária. Sendo que o aumento do conhecimento depende desta abordagem "criativa" dos factos ou, dito de outro modo, da sua interpretação numa hipótese, o predomínio da análise e da dedução como modelos paradigmáticos do funcionamento mental absolutamente fundado, perde a sua relevância cognitiva e epistemológica. Antes esse predomínio é uma manifestação do nominalismo repudiado por Peirce, dependente que está de uma misteriosa capacidade intuitiva de acesso a "premissas últimas" - "a premiss not itself a conclusion" (C.P.5.213) - a partir das quais as conclusões decorreriam necessariamente. É uma posição que assume a necessidade de fundamentos últimos e encara a hipótese como um mal menor, um instrumento provisório, até obtermos confirmação inequívoca da experiência; uma marca da impotência da nossa razão, que não consegue "ver" tudo de uma vez. Ou abrimos deste modo as portas a um cepticismo como o de Hume, ou damos à hipótese um estatuto mais nobre: é ela afinal a lógica de descoberta que temos. Como diz Davis, "Hume has misled generations of philosophers because he utterly ignored the place of hypothesis in human thinking."[57] Se explicarmos a indução à luz da hipótese e não em contraste com a dedução; mais ainda, se virmos a indução como uma variante da dedução, uma espécie de dedução probabilística, e circunscrevermos a dedução a um funcionamento estritamente formal subordinado agora a um plano de investigação determinado pela hipótese, então justificamos a possibilidade do raciocínio sintético em geral. O resultado é, entre outras coisas, o abandono de um quadro em que ao conhecimento é exigida certeza absoluta e necessária, por um outro onde todo o conhecimento é entendido como provável, falível, revisível, aproximativo :"Approximation must be the fabric out of which our philosophy has to be built." (C.P. 1.404)

Como se dá, então, a articulação entre os três tipos de inferência, de modo a constituir-se uma estrutura genérica da lógica de descoberta para a actividade, controlada, de produção de conhecimento novo? O que é o "método científico"[58]?

---

[56] Cf. descrição do inquérito como passagem da dúvida à crença e que o problemático é aquilo que desafia uma regularidade esperada, um hábito - e não qualquer coisa: aquilo que precisa de explicação é a lei.

[57] Davis, W. H., *Peirce's Epistemology*, The Hague, Martinus Nijhoff, 1972. p.34

[58] Eis a estrutura taxonómica da metodologia da ciência segundo Peirce, sistematizada por Rescher: "inductive quantitative methodology inductionof science qualitative abduction (hypothesis formulation and selection) induction retroduction (hypothesis testing and elimination)"

"Induction is an argument which sets out from a hypothesis, resulting from a previous Abduction, and from virtual predictions, drawn by Deduction, of the results of possible experiments, and having performed the experiments, concludes that the hypothesis is true in the measure in which those predictions are verified." (C.P. 2.96)[59] Assim, a conclusão de uma indução é sempre uma hipótese previamente abduzida: a generalização é, primeiro, sugerida por abdução ("if A were true, C would be a matter of course"), e confirmada, apenas, por indução. A generalização vai além dos factos observados, como qualquer outra conjectura: "progress in science depends upon the observation of the right facts by minds furnished with appropriate ideas." (C.P. 6.604)

É evidente que a questão que se põe neste momento é a de como determinar que estamos perante "appropriate ideas" ou, dito de outro modo, como saber que uma hipótese é uma boa hipótese, e, desde logo, como seleccionar sequer uma hipótese do conjunto inumerável das que podem surgir perante uma situação problemática? É que, como diz Rescher, "conjectural sample is limitless, but resources are scarce and life is short."[60] Este é um problema que é anterior àquele que, segundo Peirce, é resolvido pela máxima pragmática[61], o da determinação do sentido de uma dada hipótese. A máxima permite verificar se um conceito é ou não vazio e quais os seus traços distintivos face a outros conceitos. Mas antes disto há que explicar como é que a mente humana tem sucesso na formulação de hipóteses, como é que simplesmente não se perde numa aplicação potencialmente infinita da máxima pragmática. Este é um aspecto tanto mais importante aliás quanto participa das razões para desconfiarmos dos processos hipotéticos como fantasiosos e, pior ainda, arbitrários. Explicar a plausibilidade das hipóteses é, assim, crucial. É claro que, se encararmos o conhecimento do ponto de vista da certeza e da dedução, e virmos a hipótese como um mal menor sempre deficiente, não concedemos a esta credibilidade - e menos ainda à nossa capacidade de a seleccionar. O perigo é, claro está, ou confundirmos as hipóteses que realmente fabricamos com conhecimento fundado e seguro dos objectos que pretendem explicar, ou recusarmos qualquer posssibilidade de conhecimento para além da observação *hic et nunc*, da afecção sensorial imediata entendida intuitivamente.

Rescher, N., *Peirce's Philosophy of Science*, Notre Dame, University of Notre Dame Press, 1987, p.41

[59] Cf. C.P.6.472 e 5.590-91

[60] Rescher, N., *Peirce's Philosophy of Science*, Notre Dame, University of Notre Dame Press, 1987, p.42

[61] "Consider what effects, that might conceivably have practical bearings, we conceive the object of our conception to have. Then, our conception of these effects is the whole of our conception of the object." C.P. 5.402

Se, pelo contrário, investigarmos a questão da selecção das hipóteses encarando-as como sendo aquilo que fazemos quando pensamos, quando conhecemos, até quando percepcionamos, somos levados a alterar a nossa concepção especular da actividade mental. Segundo Peirce, há uma garantia racional para a plausibilidade das hipóteses, para o "power of guessing right" (C.P. 6.530) que caracteriza o conhecimento humano, e essa garantia é a evolução. A descrição "biologista", "fisiológica" quase do conhecimento que Peirce introduz nos artigos de 1878[62] não é simplesmente retórica: ela instala o conhecimento humano no quadro mais geral do comportamento vital, prolonga ou intensifica o carácter semiótico, interpretativo do pensamento afirmado nos artigos de 1868, atribuindo-lhe uma espécie de eficácia adaptativa. O homem tem, no domínio cognitivo, um equivalente do instinto animal, que é este sentido de plausibilidade em relação ao funcionamento da natureza e que lhe permite seleccionar boas hipóteses. "In short, the instincts conducive to assimilation of food, and the instincts conducive to reproduction, must have involved from the beginning certain tendencies to think truly about physics, on the one hand, and about psychics, on the other. It is somehow more than a mere figure of speech to say that nature fecundates the mind of man with ideas which, when those ideas grow up, will resemble their father, Nature." (C.P. 5.591)[63] Essa selecção, claro, este sentido abdutivo com plausibilidade, não tem um carácter de certeza absoluta: "it is an act of *insight*, although of extremelly fallible insight." (C.P. 5.181) Mas isto não lhe tira capacidade para ter eficácia no inquérito: "The existence of a natural instinct for truth is, after all, the sheet-anchor of science" (C.P. 7.220) O que acontece não é, à maneira de uma harmonia pré-estabelecida, a afirmação de uma adequação necessária entre o mundo e as nossas ideias, não nos é dada qualquer garantia de infalibilidade com base num pressuposto metafísico. Antes, realidade física e realidade mental são conaturais, participam ambas de um mesmo processo de desenvolvimento que se exprime na experiência acumulada da espécie humana: é, como diz Rescher, a adaptação evolutiva do homem que dá à mente humana uma espécie de simpatia funcional pelos processos da natureza[64]. "Those instincts had some tendency to be true; because they have been formed under the influence of the very laws that we were investigating." (C.P. 7.508)[65].

E, afinal, a abdução mais fundamental é a própria hipótese segundo a qual podemos ter sucesso nas nossas tentativas de explicar os fenómenos da natureza.

---

[62] "The Fixation of Belief" (C.P. 5.358-387) e "How to Make our Ideas Clear" (C.P. 5.388-410).

[63] Cf. também C.P. 2.177, 6.496,8.223

[64] Rescher, N., *Peirce's Philosophy of Science*, Notre Dame, University of Notre Dame Press, 1987, cap.3.

[65] Cf. também C.P. 1.81; 5.522; 5.604; 6.476; 7.220.

"Underlying all such principles there is a fundamental and primary abduction, a hypothesis which we must embrace at the outset, however destitute of evidenciary support it may be. That hypothesis is that the facts in hand admit of rationalization, and of rationalization by us." (C.P. 7.219). Antes de qualquer evidência empírica, a nossa confiança na abdução tem uma justificação radical: "All the ideas of science come to it by the way of Abduction. Abduction consists in studying facts and devising a theory to explain them. Its only justification is that if we are ever to understand things at all, it must be in that way." (C.P. 5.145). A acção mental obedeceria, em última instância, a um processo universal de organização comum à natureza e ao espírito no quadro de uma hipótese cosmológica e que equivale à tese da inteligibilidade do universo: estamos em plena metafísica, onde se pretende mostrar qual é o princípio único de organização subjacente à natureza e ao espírito.

5.Conclusão

Peirce diz a certa altura que "Kant (whom I more than admire) is nothing but a somewhat confused pragmatist" (C.P. 5.525) O pragmatismo sendo identificado com a lógica da abdução, e tendo esta um carácter unificador, tal como o têm em Kant tanto o entendimento como a razão, parece seguro dizer-se que em Peirce a abdução ocupa o lugar das faculdades kantinas e uma das "confusões" de Kant seria o facto de persistir em fazer distinções onde devemos antes observar continuidade. Nessa medida, e aqui ocorre o nominalismo de que é acusado por Peirce, há em Kant um critério de "proximidade" da experiência que diferencia os estatutos das faculdades cognitivas e o obriga a postular coisas em si incognoscíveis. Em Kant a síntese feita pelo entendimento chama-se conhecimento porque o entendimento está em contacto com os dados dos sentidos, conferindo-lhes objectividade. As ideias da razão, por sua vez, têm um estatuto cognitivo inferior, já que a síntese a que procedem se faz apenas sobre o diverso que lhe é apresentado pelo entendimento. Daí, são apenas regulativas e não constitutivas, são uma ilusão necessária, um *focus imaginarius* e delas nada pode ser inferido acerca do mundo. Peirce recusa esta distinção entre entendimento e razão, tal como afirma que "Kant's distinction of regulative and constitutive principles is unsound." (C.P. 3.125). Antes sugere que é mais adequado estender a inferência abdutiva a todas as possíveis faculdades da razão. As hipóteses da concepção não são afinal diferentes das hipóteses da percepção; as hipóteses da física e da metafísica são de um mesmo tipo geral e devem ser julgadas pelos mesmos padrões e tratadas da

mesma maneira[66]: todo o pensamento humano é estritamente hipotético, logo, sempre falível e aproximativo. Aquilo que talvez esteja no centro das "confusões" kantianas, segundo Peirce, será a insistência na questão da certeza, o desejo de uma certeza absoluta, solidamente fundada - o que equivale ainda a tratar a dedução como paradigma da acção cognitiva e a fazer depender todo o edifício filosófico do problema da fundamentação. Como diz Apel, "In a way he (Peirce) has put Kant's *regulative principles* of experience in the place of Kant's *constitutive principles* of experience, on the assumption that the regulative principles in the long run turn out to be constitutive."[67] Esta coalescência do regulativo no constitutivo expressa-se, finalmente, no suporte epistemológico da visão falibilista do conhecimento: que a necessidade e universalidade das nossas proposições e inferências sintéticas é determinável "in the long run", na "opinião última" da "comunidade indefinida de investigadores".

ALEXANDRA MARIA LAFAIA MACHADO ABRANCHES

6. BIBLIOGRAFIA

A) DOS AUTORES

Kant, I., *Crítica da Razão Pura,* Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1985.
Crítica da Razão Prática, Lisboa, edições 70, 1989.
A Paz Perpétua e Outros Opúsculos, Lisboa, edições 70, 1992.

Peirce, C.S. *Collected Papers of Charles Sanders Peirce,* vol.s 1-6, Hartshorne,C., e Weiss,P. eds., Cambridge,Mass., Belknap Press, 1931.1935; vols. 7 e 8 Burks, A.W. ed., Cambridge, Mass., Belknap Press, 1958.

Peirce, C.S., *Reasoning and the Logic of Things,* Ketner, K.L. ed., Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1992.

B) SECUNDÁRIA

AA.VV, *Enciclopédia Einaudi,* vol.IV, Lisboa, INCM, 1978.

Anderson, D.R., *Strands of System: The Philosophy of Charles Peirce,* West Lafayette, Indiana, Purdue University Press, 1995.

[66] Cf. Putnam e a observação sobre o carácter empírico,testável da metafísica de Peirce. In Peirce, C.S., *Reasoning and the Logic of Things,* Ketner, K.L. ed., Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1992. p.86.

[67] Apel, K.- O.,*Towards a Transformation of Philosophy,* London, Rouledge & Keegan Paul, 1980. p.88.

Apel, K.-O., *Charles Sanders Peirce: From Pragmatism to Pragmaticism,* Amherst, University of Massachusetts Press, 1981.

-*Towards a Transformation of Philosophy,* London, Rouledge & Keegan Paul, 1980.

-*Teoria de la Verdad y Ética del Discurso,* Barcelona, Paidós, 1995.

Brent, J., *Charles Sanders Peirce. A Life,* Bloomington, Indiana University Press, 1993.

Buchler, J., *Charles Peirce's Empiricism,* New York, Octagon Books, 1966.

Caygill, H., *A Kant Dictionary,* Oxford, Blackwell, 1995.

Dancy, J. E Sosa; E., eds., *A Companion to Epistemology,* Oxford, Blackwell, 1992.

Davis, W.H., *Peirce's Epistemology,* The Hague, Martinus Nijhoff, 1972.

Deledalle, G., *La* Philosophie Peut-elle Être *Americaine ?,* Paris,J. Grancher, 1995.

-*Théorie et Pratique du signe: Introduction à la Sémiotique de Charles S. Peirce,* Paris, Payot, 1979.

Deleuze, G., *A Filosofia Critica de Kant,* Lisboa, edições 70, 1983.

Fisch,M., *Peirce, Semeiotic and Pragmatism,* Bloomington, Indiana University Press, 1986.

Gallie, W. B., *Peirce and Pragmatism,* New York, Dover Publications, 1952.

G. I. F. E., *Filosofia e Epistemologia - II,* Lisboa, A Regra do Jogo, 1979.

Hookway, C., *Peirce,* London, Rouledge & Keegan Paul, 1985.

Hume, D., *Investigação sobre o Entendimento Humano,* Lisboa, edições 70, 1985.

Machuco,A., tese EHESS,1993

Moore, E. C., e Robin, R.S., eds., *From Time and Chance to Consciousness: Studies in the Metaphysics of Charles Peirce,* Oxford/Providence USA, Berg Publishers, 1994.

Mounce, H. O., *The Two Pragmatisms,* London, Routledge, 1997.

Murphey, M. G., *The Development of Peirce's Philosophy,* Indianapolis, Indiana, Hackett Publishing Company Inc., 1993.

Rescher, N., *Peirce's Philosophy of Science,* Notre Dame, University of Notre Dame Press, 1987.

Ribeiro dos Santos, L., "A 'Revolução da Razão' ou o Paradigma Político do Pensamento Kantiano", in *Análise,* nº 16/1992, Lisboa, Colibri, 1992.

Rorty, R., *Consequences of Pragmatism,* Hassocks, Sussex, Harvester, 1982.

Rosenthal, S., *Charles Peirce's Pragmatic Pluralism,* New York, State University of New York Press, 1994.

Skagestad, P., *The Road of Inquiry,* New York, Columbia University Press, 1981.

Thompson, M., *The Pragmatic Philosophy of Charles Sanders Peirce,* Chicago, University of Chicago Press, 1953.

Tiercelin, C., *La Pensée-signe: Études sur C. S. Peirce,* Nimes, Éditions, Jacqueline Chambon, 1993.