

Delfim Santos e a verdade como desafio e limite do conhecimento

José Luís Brandão da Luz

O tema da verdade inscreve-se na procura da filosofia de compreender a capacidade de exprimirmos sem deformações a realidade a que nos referimos. As raízes deste itinerário mergulham na Antiguidade Clássica e alimentaram a história do pensamento, que procurou um critério indiscutível que conferisse autenticidade ao conhecimento, ora explorando as instâncias do sujeito que certificassem essa confiança, ora apoiando-se no domínio da realidade que o sujeito apreende.

Na obra filosófica de Delfim Santos o tema da verdade afigura-se nuclear e atravessa-a de forma persistente, fazendo parte integrante da reflexão sobre o conhecimento que o autor compreende na confluência do esforço de clarificação das noções de verdade e de realidade [SANTOS 1982, 307]. É nossa intenção abordar esta dimensão capital do seu pensamento, primeiramente no quadro da crítica a que submeteu os propósitos do programa do Círculo de Viena da construção duma gramática do discurso científico suscetível de assegurar a sua expressão em condições de verdade; de seguida na valorização da dimensão metafísica da filosofia e da consequente exploração da noção de realidade; por fim na análise da noção de verdade, que se compreende em estreita ligação com as «*regiões da realidade*» e procurando clarificar o sentido da relatividade que lhe parece estar associado.

1. Crítica à conceção metodológica da verdade

O primeiro estudo de Delfim Santos, *Situação Valorativa do Positivismo*, abre, logo no primeiro capítulo, com o título ‘Expressão e verdade’, linhas de rumo que a análise posterior irá aprofundar e desenvolver. Criticando a visão reducionista do neopositivismo de adotar como critério de verdade a confirmação que os *factos* asseguram aos nossos enunciados, Delfim Santos

submete a análise a concepção que Wittgenstein expõe no *Tractatus* [WITTGENSTEIN 1987] de que a nossa relação com o mundo é indissociável da mediação que a sua representação nos proporciona. Para este filósofo, como para os que vieram a agrupar-se no Círculo de Viena, os nossos enunciados não exprimem *o que* as coisas são, mas *como* elas são [SANTOS 1982, 106], pelo que não lograrão veicular uma imagem ou modelo adequado da realidade. Deste modo, observa Delfim Santos, a questão da verdade perde o seu enraizamento ontológico ou metafísico para revestir apenas uma aceção metodológica, variável nas diferentes ciências. Os critérios de verdade das matemáticas são diferentes dos utilizados na física, na psicologia ou noutro domínio, variando em função da realidade que delimita o respetivo âmbito. Ao chamar a atenção para a falta de sentido que representa para as ciências falar-se de verdade em termos absolutos, o positivismo limitou o tema da verdade à sua dimensão epistemológica, considerando-a como «*qualidade dum enunciado sobre as coisas ou fatos e não qualidade das coisas ou dos fatos*» [SANTOS 1982, 69].

Os princípios e as leis que enunciam a regularidade da natureza dão-nos indicação da forma como poderemos descrever certos fenómenos da nossa experiência, mas não poderão ser tomados como leis da realidade, como aconteceu com a noção de causalidade quando Heisenberg mostrou a sua inadequação para compreender certas relações no domínio da microfísica. O princípio de causalidade permite descrever adequadamente a regularidade das dependências entre certos fenómenos, mas tal não significa que seja apropriado para compreender toda a realidade. Será por isso impróprio ou inadequado extrapolar a sua utilização para todos os domínios da natureza. Todavia, esta circunstância que desautoriza a sua aplicação para além das fronteiras que o comprovam, não o torna inválido ou falso; a falta de verificação dum enunciado não envolve necessariamente a sua falsificação, do mesmo modo que a sua verificação não sustenta a sua veracidade em termos incondicionais nem legitima a sua extrapolação para além da região da realidade que o verifica. A experiência, aliás, não decide nada sobre a verdade ou a falsidade dum enunciado, mas mostra apenas a sua adequação ou inadequação para exprimir as relações que se procura compreender.

O domínio do pensamento não atinge a esfera da realidade em si mesma, nada nos informando acerca do que ela é. A realidade, proclama Wittgenstein, compreende-se nos limites da minha linguagem que define os contornos de tudo o que vejo e descrevo. Desta forma, o sujeito não constitui uma realidade qualquer no meio do mundo mas é «*um limite do mundo*»: tudo o que vemos e descrevemos é função deste limite, sendo indissociável do que ele é capaz de exprimir [WITTGENSTEIN 1987, 5. 6 a 5.641]. Esta concepção, que influenciou o Círculo de Viena, veio ao encontro do ponto de vista de Ernst Mach, tutela inspiradora muito presente desde o início do Círculo que começou por ser uma associação com o seu nome. Para Mach, o conhecimento científico não dispõe de qualquer suporte substancialista, nem visa atingir a essência ou natureza da realidade. O mundo exterior não é diferente da sua percepção, não fazendo sentido falar-se, à maneira de Kant, duma realidade em si para além dos fenómenos. As sensações são a única via de acesso ao mundo e os problemas epistemológicos que se levantam limitam-se a esclarecer como elas se ligam entre si para lhe dar expressão e assegurar a progressão do conhecimento [LUZ 2002, 150-153]. É destituído de sentido distinguir entre percepção e realidade, pelo que os princípios, leis e noções que conferem inteligibilidade ao mundo não correspondem a nada de realmente existente em si. Pelo contrário, são apenas uma forma de ordenar as nossas percepções. Tal como em Wittgenstein, recusa-se a existência duma ordem ontológica inerente às próprias coisas e reconhece-se ao sujeito um papel de coordenação das suas percepções que assim se tornam na fronteira do mundo. O ser do mundo é ser percebido, conforme Mach e já antes Berkeley haviam defendido.

A falta de ligação entre o ser e o pensamento coloca fora de circuito a questão duma referência metafísica do conhecimento, cumprindo assim os propósitos programáticos do neopositivismo. No entanto, como observa o Professor Delfim Santos, este desenraizamento do pensamento inviabiliza a afirmação de «*um conceito de realidade idêntico e com valor intersubjetivo como a ciência requer e como a ciência mostra que é possível*» [SANTOS 1982, 138]. A nova filosofia da ciência, ao desembaraçar-se da dependência de ordem metafísica que poderia sustentar a objetividade do conhecimento, deixa

sem explicar como um esquema coordenador se aplica a uma diversidade de percepções, ou seja,

por que razão a predeterminação de percepções tem correspondência com outras percepções que dizem necessariamente respeito a outras situações objetivas [SANTOS 1982, 139].

É que, continua o nosso autor, se os conceitos explicativos do mundo físico são esquemas matemáticos e símbolos sem correspondência sensível, mas suscetíveis de articular uma diversidade de experiências possíveis de uma forma consequente, como explicar a diversidade de percepções sem admitir diferentes regiões da realidade que se procura apreender? Por outras palavras, de onde vem a diversidade a que o conhecimento se reporta e as estruturas cognitivas se aplicam? É esta heterogeneidade que explica por que razão os princípios da ciência, como a causalidade, enfrentam limites de aplicação face a regiões da realidade que reclamam outros enquadramentos teóricos para além dos que o *eu* pode assegurar. Apoiando-se em um texto de Heisenberg que reclamava como tarefa da nova epistemologia a elaboração dum programa de «*autolimitação do eu*», Delfim Santos chama a atenção para a necessidade de se proceder à depuração da noção de realidade afastando a sua utilização de forma genérica e indiferenciada para todo e qualquer tipo de conhecimento. Pelo contrário, dispõe-se a compreendê-la como

um conjunto plural de aspetos para cada um dos quais o conhecimento só é possível em função de princípios bem adequados e muitas vezes intransferíveis [SANTOS 1982, 143].

A diversidade da ciência não se compreende apenas pela pluralidade de metodologias, mas, acrescenta de imediato, reclama uma conceção pluralista da realidade «*formada ontologicamente por regiões que resistem a um tipo único de explicação ou à transposição de princípios do conhecimento válidos para uma como se fossem válidos para o todo*».

2. Pensamento e realidade

O desenvolvimento a que está sujeito o conhecimento científico não se compreende apenas em função das perspectivas teóricas da sua abordagem, que têm sempre uma certa margem de arbitrariedade, mas é *«função do que vale para muitos como indubitável – o conceito de realidade»* [SANTOS 1982, 143]. Concebemos a realidade a partir de um tipo de enunciados em nome dos quais se decide excluir tudo o que neles se não puder integrar. Assim, por exemplo, a uma conceção estática da realidade corresponde uma organização mecânica da natureza, tal como a uma conceção probabilista da realidade corresponderá uma visão estatística. A dificuldade ou a resistência dos fatos ou das leis em integrarem-se no sistema em que uma dada ciência se articula abre uma crise que faz em geral avançar o conhecimento científico. A sistematização que confere consistência e credibilidade a uma disciplina científica acaba sempre por fazer transparecer alguma insuficiência para exprimir adequadamente algum aspeto da realidade. Esta dissonância entre estruturas explicativas e a própria realidade é o reflexo inevitável duma assimetria original entre a realidade e o pensamento, *«dois estranhos que se pretendem conhecer sem para isso possuírem qualquer padrão comum que lhes possa servir de critério comparativo»* [SANTOS 1982, 145]. Por via desta heterogeneidade, a abordagem da realidade reveste sempre à partida um carácter hipotético e uma exigência de comprovação pela experiência, o que torna incessantemente distendida a relação do sujeito com a realidade. Todo o conhecimento traduz-se assim num processo interminável de conquista das resistências que obscurecem a clarificação que o sujeito se esforça por conferir à explicação da realidade. O conhecimento compreende-se, portanto, como uma tarefa sempre por cumprir, ou seja,

um esforço de ‘objetivação’ da realidade, mas esta é gigantesca mais vasta do que a região que o conhecimento tem possibilidade de objetivar, dada a não conformidade dos princípios do conhecimento e dos princípios do ser. Há sempre qualquer coisa que em cada época está para além do objetivo (e objetivo significa objetivado ou tornado

objeto pelo pensamento), isto é, para além daquilo que o pensamento pode objetivar. E o progresso epocal do conhecimento consiste em identificar objetivado com realidade, o que por sua vez será descoberto e emprestará uma nova tonalidade na posição científica da época que o descobriu e denunciou o ilegítimo da identificação. Mas realidade não é apenas o objetivo mas também o transobjetivo [SANTOS 1982, 180].

Esta estimulante análise traduz bem o sentido das opções filosóficas de Delfim Santos, que passam pelo desencantamento do neopositivismo e o crescente interesse pela dimensão metafísica da filosofia, a que não teria sido estranho o estudo de Hegel, «*o maior filósofo da história moderna*» como diz a José Marinho [SANTOS 1998, 122 – carta n.º 52] e como sabemos por outras peças da correspondência do autor, principalmente as que dirigiu a José Marinho e a Álvaro Ribeiro, no final da sua estadia em Viena e nas quais descreve as primeiras impressões da chegada a Berlim [SANTOS 1998, 113-130 – cartas n.ºs 50 a 56]. Mas a correspondência também esclarece aspetos relevantes da natureza desta importante obra a que nos temos vindo a referir – *Situação Valorativa do Positivismo* –, nomeadamente no que respeita à redação da sua «*parte crítica*», que teve lugar em Berlim, onde «*quis aproveitar outras possibilidades de trabalho*», conforme confessa a Adolfo Casais Monteiro [SANTOS 1998, 131 – carta n.º 57]. São informações que confirmam o que a leitura da obra não ilude. Referimo-nos ao horizonte aberto pelo pensamento de Nicolai Hartmann, «*um autêntico e profundíssimo filósofo*», confessa a Álvaro Ribeiro, o que permite integrar aquela obra no conjunto da sua produção filosófica fundamental e afastar a ideia de a considerar um mero relatório de missão. O tema da transobjetividade – que decorre da heterogeneidade entre o pensamento e a realidade – e o da polissemia da noção de realidade, que mereceram a nossa particular atenção pela sua ligação à temática da verdade que nos propusemos apresentar, encontram-se referidos na correspondência em mais de um lugar, como alvo de estudo intenso que efetuou na linha de Hartmann, que ouviu em Berlim e em cujos seminários trabalhou [SANTOS 1998, 157 – carta n.º 71]. O primeiro semestre de 1936 teria sido de intenso trabalho, principalmente ao nível da escrita de alguns

ensaios que, em carta a Marinho, diz terem como orientação comum «*a renúncia a qualquer unilateralidade lógica do pensamento*» que é incapaz de compreender toda a complexidade das «*regiões do real*» que pretende delimitar nas suas diferenças:

Todo o meu interesse, superando idealismo e realismo, consiste na compreensão dos contrários que o real manifesta, na determinação dos princípios duma lógica totalista e na determinação das categorias regionais» [SANTOS 1998, 119 – carta n.º 51].

Um ano mais tarde continua centrado no mesmo projeto:

estou a trabalhar dentro doutras sugestões da filosofia alemã em especial sobre o problema das *categorias* que me dará margem, mais tarde, a tratar melhor o positivismo logista no sentido de poder mostrar que a não metafísica do neopositivismo implica a redução metafísica da realidade a um fragmento dela mesma e que todas as suas afirmações só têm sentido enquanto dizem respeito à região que serviu de base de redução [SANTOS 1998, 131-132 – carta n.º 57].

Em *Da Filosofia*, a questão é mesmo equacionada em termos programáticos quando, para evitar a transposição ilegítima de modos de conhecimento para além das esferas ou setores da realidade em que têm validade, Delfim Santos preconiza um exercício em duas etapas: a primeira será

tentar a determinação ontológica da realidade e, a seguir, assegurar a cada uma das suas regiões o tipo de conhecimento essencial que a pode penetrar. O primeiro momento indicar-nos-á, embora aproximadamente, a extensão regional de cada uma das camadas em que se pode decompor a realidade; o segundo momento dar-nos-á as categorias adequadas ao conhecimento de cada uma dessas regiões [SANTOS 1982, 265-266].

Em virtude da heterogeneidade existente entre o pensamento e a realidade, o nosso conhecimento assenta numa tomada de consciência das

determinações da realidade através dos seus substitutos simbólicos, deixando sem expressão todos os segmentos que se não encontrem representados na consciência. Como Hartmann mostrou na sua descrição fenomenológica do conhecimento, a representação do mundo é sempre dependente de quadros nocionais e operativos que, se, por um lado, não constituem uma ficção do sujeito, pois têm como referência uma realidade que os transcende, por outro lado nunca o apresentam como é em si mesmo, mas como é visto e pensado por nós [HARTMANN 1945, 97-104]. O objeto do conhecimento existe independentemente da apreensão do sujeito e possui uma densidade ontológica que se não deixa confundir com a configuração gnosiológica que reveste. Deste modo, a descrição do objeto na consciência não traduz a realidade que se encontra para além do que o pensamento consegue objetivar. E a consciência desta inadequação, ao mesmo tempo que exprime os limites do conhecimento, não deixa de ser compreendida «*como uma apreensão do que é, como tal, não compreendido*» [HARTMANN 1945, 98]. Deste modo, as questões do conhecimento acabam por nos conduzir para o domínio da ontologia, que suporta esta resistência da realidade em deixar-se configurar nos limites das representações que formam o nosso pensamento discursivo sobre a natureza, a vida, o homem, os valores e Deus. Este desajustamento cria uma tensão permanente no interior do conhecimento e é neste contexto, e não ao nível das relações imanentes das representações, que o problema da verdade ganha acuidade. A atração inexaurível do ser faz deslocar constantemente o limite das fronteiras do conhecimento para além do seu domínio, fazendo-o gravitar inevitavelmente na órbita do transobjetivo, ou seja, da ontologia.

3. Regiões do real

A crítica a que Delfim Santos submete o positivismo compreende-se no âmbito das «*sugestões da filosofia alemã*», que, conforme diz na correspondência, o advertiram para a impossibilidade de pensar a realidade a partir dum esquema unilateral do pensamento, o qual seria incapaz de atender à complexidade das diferentes «*regiões do real*». Porque os objetos pertencem a

uma esfera heterogénea da esfera dos pensamentos que, no sujeito, se referem a eles, as representações que construímos para lhes dar expressão não os envolvem na sua totalidade, tornando por isso a adequação um projeto permanente do conhecimento. Esta situação, que afeta todas as nossas formas de conhecimento, deixa de fora as matemáticas em virtude dos seus objetos serem constituídos pelas próprias definições. Atinge-se neste domínio um tipo singular de exatidão que alimentou o projeto de o generalizar como modelo único e exclusivo de todo o conhecimento. O autor considera esta transposição de modos de conhecimento válidos em determinadas esferas ou setores da realidade para outros domínios diferentes como sendo a principal fonte da inadequação entre pensamento e realidade. Para evitar esta «*má posição do pensamento relativamente à realidade*» [SANTOS 1982, 265] ele preconiza a sua categorização, que se opõe às conceções monistas de tipo materialista e à lógica unitária do positivismo. A realidade é pluralista pelo que, afirma Delfim Santos,

os monismos são desrespeito por um ou mais “lados” da realidade, como também o é a divisão dicotómica dos possíveis dualismos. Com a compreensão pluralista da realidade não sabemos nós quantos são os termos que a conformam, mas temos assim um vasto campo aberto a investigações e a possibilidade duma plena adequação dos princípios do conhecimento – *ratio cognoscendi* – aos princípios regulativos da estrutura do real – *ratio essendi*. A esta lógica categorial competirá a determinação das linhas estruturais de cada região da realidade [SANTOS 1982, 251-252].

Na carta a Marinho a que já aludimos [SANTOS 1998, 117-119 – carta n.º 51], ao mesmo tempo que censura a pretensão da *lógica analítica* de compreender toda a realidade e que valoriza os esforços da *lógica totalista* ou *sintética* para procurar «*englobar os aspetos que para a análise são contraditórios*», como explica no decorrer da mesma carta, fala também das dificuldades que tem enfrentado e do apoio que tem procurado em Aristóteles para «*delimitar as regiões do real*». Ainda nesta importante e esclarecedora carta, chega mesmo a adiantar uma possível categorização e a apontar as

dificuldades que a mesma lhe levanta. Um ano depois, o problema das *categorias* ainda o preocupa [SANTOS 1998, 131 – carta n.º 57] e, em 1939, em *Da Filosofia*, apresenta o elenco das linhas estruturais da realidade quer ao nível do *ser real*, quer ao nível do *ser ideal*, que contempla a realidade apenas acessível pelo pensamento, conforme esclarece logo no primeiro parágrafo de *Conhecimento e Realidade*. Incluem-se no primeiro nível, segundo a ordem da sua crescente elevação e complexidade: primeiramente, a *matéria*, que se manifesta por meio das leis naturais do mundo físico e a diversidade da sua composição química; em segundo lugar, a *vida*, que se manifesta nas leis biogénéticas que asseguram a constituição do organismo individual dentro dos limites impostos pela espécie a que cada organismo pertence; em terceiro lugar, a *consciência*, que se apresenta como uma realidade puramente imanente a um sujeito e constituída por um universo de representações que lhe conferem uma dinâmica intencional para alguma coisa que é radicalmente diferente dela; de seguida, o *espírito*, que liga os homens em sociedade sob a égide da comunhão dos mesmos valores e instituições; finalmente, é ainda reservada uma referência à *personalidade*, «*que tem o espírito como veículo da sua expressão mas que nem é apenas espírito, nem apenas consciência, nem apenas vida*» [SANTOS 1982, 259] e constitui o suporte para outras esferas de natureza social, em que sobressai o «*direito, a política, a moral, a religião, a arte, a ciência*», que Delfim Santos considera «*manifestações do que se chama, na linguagem de Hegel, ‘espírito objetivo’*» [SANTOS 1982, 258]. Nele se representa um certo tipo de vida que resulta da «*comunhão das personalidades*» e que

compreende todos os valores que existiram, existem ou preparam formas futuras de existência, segundo as quais constituiremos a atmosfera própria da vida pessoal do espírito [SANTOS 1982, 261].

Relativamente ao pensamento, enquanto «*forma de visão do invisível*» [SANTOS 1982, 248], teremos de considerar que ele não é idêntico para todos, dispondo cada um de possibilidades diferentes para atingir o que todos poderão alcançar, mas cada um à sua maneira. Assim, por exemplo, se um triângulo pode ser pensado por qualquer pessoa, ele não será certamente

pensado do mesmo modo por um geômetra ou por um homem comum. O mesmo se dirá de uma coisa qualquer, um cão, por exemplo – que embora possa ser visto por qualquer pessoa, no entanto, cada uma vê nele aspetos diferentes consoante a sua formação ou o seu interesse pelo animal. O triângulo é a mesma realidade ideal tanto para o matemático como para o que não é, da mesma forma, o cão é o mesmo indivíduo para todos o que o veem. Por isso, o autor conclui: «*Só há identidade e igualdade de pensamento para os que não pensam, como só há um nível absoluto de igualdade de visão para os cegos*» [SANTOS 1982, 249]. Mas se o pensamento, que tem o seu suporte na consciência, constitui o *instrumento* ou o *utensílio* de acesso não apenas às realidades da nossa experiência sensível, mas também às realidades ideais, isto não significa que estas realidades sejam simples estados de consciência, ou seja, entidades psicológicas que a consciência produz. Estas realidades constituem «*uma região das 'essências'*» [SANTOS 1982, 249] que é acessível e descoberta pelo pensamento. Não são criações da consciência, o que as reduziria a simples entidades psicológicas, da mesma forma que as

realidades ideais da matemática não são criações do matemático; o que o matemático cria são artifícios para a descoberta dessas realidades. Os chamados princípios da lógica não são criações do pensamento; são igualmente realidades ideais, substancialmente idênticas, mas com outro e diferente grau de complexidade [SANTOS 1982, 249].

E o mesmo acontece com a ordem dos valores, que embora se manifeste por meio da consciência não constitui uma simples criação sua. Por isso o autor, para além das regiões da realidade relativas à matéria, à vida, à consciência e ao espírito, estabelece as regiões ideais da matemática, da lógica, da eidética e da axiologia, as quais só são acessíveis pelo pensamento. Como estas regiões não dependem da consciência que as pensa e descobre, a sua negação não afeta a sua existência, tal como a negação do cão que um cego possa proferir não afetará a existência do cão:

Tais negações mostram que aquele que as formulou não tem os órgãos apropriados e correspondentes a cada uma dessas regiões de natureza ideal [SANTOS 1982, 250].

Não será legítimo utilizar indiferenciadamente em todas as regiões da realidade conceitos explicativos que se mostraram adequados na expressão de determinadas esferas da realidade. Alguns desses conceitos perdem a sua utilidade e sentido quando transpostos indevidamente, outros carecem de adaptação. Assim aconteceu, por exemplo, com o conceito de existência quando aplicado a uma coisa, um animal, uma pessoa ou a Deus. Como explica em um artigo do mesmo período, intitulado 'Das Regiões da Realidade', se para falar, de forma compreensível e com sentido, duma mesa ou de Deus será necessário pressupor a respetiva existência, teremos todavia de atender que a noção de existência não terá o mesmo significado nos dois domínios. Com efeito, argumenta o autor, se em relação

à mesa se pode ter considerado a expressão correta para uma mesa que já não existe mas existiu ou existirá mas ainda não existe, tal possibilidade não pode ser admitida do segundo enunciado [ou seja, para Deus], para o qual 'existe' significa 'existiu e existirá' [SANTOS 1982, 268].

E depois interroga-se sobre a plasticidade do conceito de 'existência' para se aplicar às esferas da consciência e do espírito, em que não pertence ao domínio da nossa realidade experimental a possibilidade da existência da consciência sem vida e da existência do espírito sem consciência. Não deixará de ser arbitrário procurar explicar estes domínios por meio da transposição de noções explicativas que pertencem a domínios inferiores. No caso da região do espírito, somente a poderemos compreender «*pelo abandono de todas as categorias próprias às outras regiões*» [SANTOS 1982, 272]. Enquanto no mundo material é a *causalidade* o princípio do conhecimento que o diferencia das restantes regiões da realidade, no mundo da vida será a *finalidade*, no da consciência será a *intencionalidade*, no mundo do espírito será a *liberdade*, o único adequado à sua compreensão, apesar do esquecimento a que tem sido votado em virtude do ascendente que aos outros princípios se tem

reconhecido. Caberá à filosofia procurar os princípios do conhecimento adequados a cada região do pensamento e da realidade como forma de alcançar a respetiva estrutura, isto é, a sua *ratio essendi*.

4. Absoluto e relativo da verdade

Lutando contra a tentação fácil de reduzir à unidade a diversidade heterogénea da realidade, como propunha o programa neopositivista, o desafio da filosofia consistirá

em não se deixar dominar pelo desejo primário de explicação ou classificação, mas em reduzir ao máximo a diferenciação entre a ‘aparência’ e a ‘realidade’ das coisas. Quando for possível, com essa redução, atingir a coincidência – da aparência com a realidade – terá então a filosofia um ponto de partida seguro [SANTOS 1982, 282].

Trata-se de um desafio permanentemente reassumido a cada aproximação mais conseguida da realidade, que sempre fará sobressair a recusa a deixar-se exprimir adequadamente pelas formas de objetivação do pensamento. Este carácter transobjetivo da realidade, que é transcendente a todo o esforço de objetivação, confronta-nos com o problema da verdade ou, se preferirmos, com o entendimento que temos da noção de verdade, neste contexto em que *«qualquer ato do pensamento vive da verdade que atinge, e a expressão dum juízo pretende ser expressão de verdade»* [SANTOS 1982, 342]. Afastando completamente a solução de conformar a verdade a um estado subjetivo da consciência, como o que se vive no caso da certeza, Delfim Santos não cede ao relativismo que, conforme diz, *«elevado a sistema filosófico é um produto de meia filosofia»* [SANTOS 1982, 265]. O nosso conhecimento pode ser relativo, mas a questão fundamental que se levanta à filosofia consiste em assegurar o carácter objetivo da verdade. Por outras palavras, o desafio da filosofia será compreender em que condições o conhecimento se refere a algo que todos possam partilhar e que exista por isso independente e fora do sujeito.

Criticando a concepção positivista que faz depender a verdade duma constatação, Delfim Santos demarca-se também das concepções que a consideram como intemporal e universal e a apresentam como modelo ou padrão do conhecimento para todos os homens. Porém, não deixa de admitir o caráter relativo da verdade que, no seu entender, não implica perder de vista o seu caráter absoluto, sem o que não faria sentido continuar a falar de verdade. A verdade, no limite, significa a plena adequação ao seu objeto, o que confere ao conhecimento uma dimensão absoluta. Deste modo, em lugar de falar em relatividade da verdade, prefere dizer que a verdade

é sempre ‘relativa a’ uma certa concepção do universo, sem por isso ter perdido o seu valor absoluto ou de plena adequação. ‘Absoluto’ e ‘relativo a’ não se contradizem, porque qualquer conhecimento absoluto que pensemos é sempre ‘relativo a’, sem em si próprio ser relativo [SANTOS 1982, 346].

No esforço para fazer corresponder a *ratio cognoscendi* com a *ratio essendi* duma realidade que «*é plural nas suas formas de aparecimento à razão*» [SANTOS 1982, 321], a delimitação categorial das regiões da realidade coloca a atividade cognoscitiva em sintonia com a verdade, sem provocar a desfiguração ou distorção da realidade. Esta será tarefa da filosofia que, longe de ser um sistema com explicações para as obscuridades e contradições com que nos debatemos, procura, na delimitação das regiões da realidade e dos princípios adequados ao seu conhecimento, o caminho para o conhecimento ‘absoluto’. A passagem de Delfim Santos pelo estudo do neopositivismo não o deixou, pois, indiferente à importância que a precisão metodológica reveste na condução do conhecimento no caminho da verdade que é, no limite, um desafio de adequação à realidade, nas suas diferentes e complexas regiões. Sem deixar de ser organizado pela mediação de quadros categoriais que propiciam uma maior proximidade com a realidade, o conhecimento visa sempre uma relação perfeita com a realidade e nisso reside o seu desafio permanente e também o seu limite. Mas, acima de tudo, revela-se nesta permanente tensão o destino duma razão incessantemente disponível para se exceder no horizonte da totalidade do ser.

Referências

HARTMANN, Nicolai (1945) *Les principes d'une métaphysique de la connaissance* 1, trad. et préf. Raymond Vancourt, Paris: Aubier-Montaigne.

LUZ, José Luís Brandão (2002) *Introdução à Epistemologia*, Lisboa: INCM.

SANTOS, Delfim (1982) Conhecimento e Realidade, *Obras Completas de Delfim Santos* 1, 2.^a ed., Lisboa: Gulbenkian, 275-351.

SANTOS, Delfim (1982) Da Filosofia, *Obras Completas de Delfim Santos* 1, 2.^a ed., Lisboa: Gulbenkian, 219-266.

SANTOS, Delfim (1982) Das Regiões da Realidade, *Obras Completas de Delfim Santos* 1, 2.^a ed., Lisboa: Gulbenkian, 267-273.

SANTOS, Delfim (1982) Situação Valorativa do Positivismo, *Obras Completas de Delfim Santos* 1, 2.^a ed., Lisboa: Gulbenkian, 51-195.

SANTOS, F. Delfim, org. (1998) Correspondência de Delfim Santos, *Obras Completas de Delfim Santos* 4, Lisboa: Gulbenkian.

WITTGENSTEIN, Ludwig (1987) *Tratado Lógico-Filosófico*, trad. e pref. de M. S. Lourenço, Lisboa: Gulbenkian.

