

QUANDO A RAZÃO SONHA: CIÊNCIA, LÓGICA E PSICANÁLISE

WHEN REASON DREAMS: SCIENCE, LOGIC, AND PSYCHOANALYSIS

CUANDO LA RAZÓN SUEÑA: CIENCIA, LÓGICA Y PSICOANÁLISIS

Raquel Oliveira Lima¹

DOI: 10.54899/dcs.v23i94.6961

Recibido: 07/08/2026 | Aceptado: 01/09/2026 | Publicación en línea: 08/09/2026.

RESUMO

O presente ensaio analisa os limites e os fundamentos da racionalidade científica a partir de um diálogo transversal entre a epistemologia, a lógica e a psicanálise. O objetivo é discutir o estatuto da razão como fundamento absoluto, confrontando os ideais modernos de objetividade com as instâncias que escapam à sua totalização. A metodologia consiste em uma revisão reflexiva das contribuições de Alan Chalmers sobre as insuficiências do indutivismo ingênuo e do raciocínio dedutivo; de Vicente Fatone acerca da distinção entre lógica formal e aplicada; e de Martin Heidegger sobre a historicidade e o "tempo de incubação" do princípio da razão suficiente (*nihil sine ratione*). Os resultados indicam que a observação científica não é neutra, mas teoricamente carregada, e que a exigência leibniziana de justificação lógica instituiu a *ratio* como medida exclusiva da verdade, gerando o esquecimento de dimensões que excedem a pura explicação causal. Conclui-se que, ao atingir as bordas da fundamentação lógica, a razão abre espaço para a escuta psicanalítica inaugurada por Freud, a qual não nega o pensamento racional, mas o expande ao legitimar o sonho, o lapso, a imagem e a metáfora como linguagens capazes de dizer aquilo que a razão, sozinha, silencia.

Palavras-chave: Epistemologia. Indutivismo. Princípio da Razão Suficiente. Psicanálise. Escuta.

ABSTRACT

This essay analyzes the limits and foundations of scientific rationality through a cross-disciplinary dialogue between epistemology, logic, and psychoanalysis. The aim is to discuss the status of reason as an absolute foundation, contrasting modern ideals of objectivity with those instances that elude its totalization. The methodology consists of a reflective review of the contributions of Alan Chalmers on the shortcomings of naive inductivism and deductive reasoning; of Vicente Fatone on the distinction between formal and applied logic; and of Martin Heidegger on the historicity and the "incubation period" of the principle of sufficient reason (*nihil sine ratione*). The results indicate that scientific observation is not neutral but theoretically loaded, and that Leibniz's demand for logical justification established the *ratio* as the exclusive measure of truth, leading to the neglect of dimensions that exceed pure causal explanation. It is concluded that, upon reaching the limits of logical justification, reason makes room for the psychoanalytic listening pioneered by Freud, which does not deny rational thought but expands

¹ Doutoranda em Educação, Universidade Estadual do Ceará (UECE), Fortaleza, Ceará, Brasil.
E-mail: limaraquel13@yahoo.com.br

it by legitimizing the dream, the slip of the tongue, the image, and the metaphor as languages capable of expressing what reason, on its own, silences.

Keywords: Epistemology. Inductivism. Principle of Sufficient Reason. Psychoanalysis. Listening.

RESUMEN

El presente ensayo analiza los límites y los fundamentos de la racionalidad científica a partir de un diálogo transversal entre la epistemología, la lógica y el psicoanálisis. El objetivo es debatir el estatus de la razón como fundamento absoluto, confrontando los ideales modernos de objetividad con aquellas instancias que escapan a su totalización. La metodología consiste en una revisión reflexiva de las aportaciones de Alan Chalmers sobre las insuficiencias del inductivismo ingenuo y del razonamiento deductivo; de Vicente Fatone acerca de la distinción entre lógica formal y aplicada; y de Martin Heidegger sobre la historicidad y el «tiempo de incubación» del principio de razón suficiente (*nihil sine ratione*). Los resultados indican que la observación científica no es neutra, sino que está cargado de connotaciones teóricas, y que la exigencia leibniziana de justificación lógica instituyó la *ratio* como medida exclusiva de la verdad, lo que provocó que se olvidaran dimensiones que trascienden la mera explicación causal. Se concluye que, al alcanzar los límites de la fundamentación lógica, la razón abre un espacio para la escucha psicoanalítica inaugurada por Freud, la cual no niega el pensamiento racional, sino que lo amplía al legitimar el sueño, el lapsus, la imagen y la metáfora como lenguajes capaces de expresar aquello que la razón, por sí sola, silencia.

Palabras clave: Epistemología. Indutivismo. Principio de Razón Suficiente. Psicoanálisis. Escucha.



Esta obra está bajo una [Licencia Creative Commons Atribución- NoComercial 4.0 Internacional](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)

INTRODUÇÃO

Porque, no fundo, pensar talvez seja isto: caminhar entre aquilo que a razão consegue dizer e aquilo que apenas o sonho ainda ousa mostrar (Lima, 2016).

Quando a razão acredita caminhar sozinha, costuma esquecer o quanto depende das perguntas que ela própria não consegue responder. A história da ciência moderna foi construída sobre o ideal da observação objetiva, da demonstração lógica e da justificação racional. Entretanto, basta acompanhar alguns dos grandes debates da epistemologia para perceber que a própria razão passou a interrogar seus fundamentos. A observação revelou-se atravessada por teorias; a lógica mostrou que sua validade não garante, por si só, a verdade das premissas; e o

princípio da razão suficiente, durante séculos considerado a base do pensamento ocidental, tornou-se ele mesmo objeto de questionamento filosófico.

Este ensaio percorre alguns desses deslocamentos a partir das leituras de Alan Chalmers, Vicente Fatone e Martin Heidegger. Não se trata, porém, de reconstruir sistematicamente suas teorias, mas de acompanhar o movimento pelo qual a razão deixa de ocupar o lugar de fundamento absoluto para tornar-se o próprio objeto de reflexão. É justamente nesse ponto que a psicanálise se aproxima silenciosamente da epistemologia. Freud não inaugura uma ciência contra a razão, mas uma escuta daquilo que a razão, sozinha, não consegue dizer. O sonho, o lapso, a imagem e a metáfora não suspendem o pensamento; ampliam seus limites. Talvez por isso este texto termine onde, aparentemente, deveria abandonar seu objeto: num sonho. Porque há momentos em que uma imagem pensa mais do que um conceito.

Talvez pensar nunca tenha sido encontrar razões suficientes, mas aprender a permanecer junto daquilo que continua pedindo razão sem jamais esgotá-la. A filosofia chamou isso de pensamento; a ciência, de investigação; a psicanálise, talvez, chamasse simplesmente de escuta.

SOBRE O INDUTIVISMO INGENUO

O indutivismo ingênuo tem valor histórico e didático, mas é insuficiente para explicar como a ciência realmente funciona. Ele assume neutralidade da observação, confiabilidade dos sentidos e validade da indução: todos pontos discutíveis...

Según o indutivista ingenuo, la ciencia comienza con la observación. El observador científico debe tener órganos sensoriales normales, no disminuidos, y debe registrar de um modo fidedigno lo que pueda ver, oír, etc., que venga al caso da situación que esté observando y debe harcelo com uma mente libre de prejuicios. Se pueden establecer o justificar directamente como verdaderos los enunciados hechos acerca del estado del mundo o de uma parte de él por um observador libre de prejuicios mediante la utilización de sus sentidos. Los enunciados a los que se llega de este modo (los llamaremos de enunciados observacionales) forman, pues, la base de la que se derivan las leyes y teorías que constituyen el conocimiento científicos (Chalmers, 1988, p. 12).

Segundo o indutivismo ingênuo, o ponto de partida, ou seja, a ciência começa com **a observação pura e direta da realidade**, onde os cientistas são vistos como coletores objetivos de dados sensoriais — aquilo que se vê, ouve, toca, etc. Chalmers (1988) usa o termo “ingênuo” para questionar se essa neutralidade e pureza da observação são realmente possíveis. Afinal, **toda observação é carregada de conceitos, pressupostos e expectativas**. A ideia de que o cientista

deve “observar com uma mente livre de preconceitos” carrega um ideal de **objetividade radical**.

Ou seja, o cientista, neste modelo, seria alguém capaz de se despir completamente de influências culturais, teóricas, históricas ou subjetivas – esse cientista idealizado seria quase um espelho da realidade, capaz de registrar fatos tal como são, sem interpretações ou julgamentos prévios. No entanto, esse ideal encontra forte resistência no campo da epistemologia contemporânea. A pretensão de que os enunciados observacionais possam ser considerados verdadeiros em si mesmos — independentes de qualquer estrutura teórica — é colocada em xeque quando se reconhece que não existe linguagem “pura” ou neutra. Um mesmo fenômeno pode ser descrito de maneiras distintas, dependendo do vocabulário conceitual que o observador possui.

Além disso, a própria escolha do que observar, de como observar e de quando considerar algo relevante já é, em si, determinada por expectativas teóricas. Assim, os chamados “enunciados de observação” deixam de ser uma base inquestionável da ciência e passam a ser compreendidos como construções que envolvem interpretação e contexto. Chalmers, ao apontar essas limitações, inaugura uma crítica importante à ideia de que a ciência se edifica sobre verdades empíricas puras e auto evidentes. O que se tem, na prática, é um jogo complexo entre dados sensoriais e estruturas conceituais prévias que orientam tanto a observação quanto a formulação de teorias.

Chalmers (1988) se debruça sobre esse modelo **não para defendê-lo**, mas para **expor seus limites e iniciar uma crítica ao modo como tradicionalmente se entende o método científico**. Ele menciona os “enunciados observacionais” como a base sólida e verificável do conhecimento científico, de onde se extrairiam, por indução, leis e teorias gerais. No entanto, essa base, aparentemente firme, logo revela sua fragilidade. A confiança depositada nos sentidos como instrumentos neutros de apreensão da realidade e na indução como o meio seguro de derivar verdades universais é duramente contestada.

O autor resgata o clássico “**problema da indução**”, discutido desde David Hume (1711-1776), que demonstrou que não há fundamento lógico necessário para garantir que uma regularidade observada no passado continuará a se repetir no futuro: ou seja, não há razão suficiente para inferir que, porque todos os cisnes observados até hoje foram brancos, o próximo também o será. Não há garantia lógica de que, por termos observado cem cisnes brancos hoje, amanhã o próximo também será branco. A indução, neste caso, é sempre um salto arriscado, uma aposta, e não uma demonstração lógica. Essa limitação da indução leva a uma crítica mais profunda: os chamados “enunciados observacionais” não são evidências puras, desprovidas de

mediações. Com o avanço das epistemologias contemporâneas, especialmente após os trabalhos de Thomas Kuhn (1922-1996), Paul Feyerabend (1924-1994) e o próprio Alan Francis Chalmers, tornou-se cada vez mais claro que **não existe observação “neutra”**: toda observação é teoricamente carregada.

É certo dizer que, os cientistas não observam o mundo em estado “puro”, mas sim, com lentes fornecidas por suas teorias, valores, contextos históricos e culturais, linguagens... Não há uma janela transparente, límpida, entre o sujeito e o objeto, há, sim, um campo interpretativo atravessado por múltiplos filtros. Nesse cenário, a própria ideia de um “dado bruto” é colocada em xeque: não há dado sem teoria, não há percepção sem conceito. A observação, portanto, deixa de ser o ponto de partida neutro da ciência e passa a ser compreendida como parte integrante de um sistema mais amplo de produção de conhecimento, onde os pressupostos teóricos orientam o que se vê, como se vê e o que se considera relevante ver.

LÓGICA E RACIOCÍNIO DEDUTIVO

A citação a seguir é excelente para introduzir e discutir a lógica dedutiva e seu papel na ciência, especialmente em contraste com o indutivismo já desenvolvido anteriormente. Aqui Chalmers apresenta e aponta as sutilezas envolvidas na dedução:

Una vez que un científico tiene a su disposición leyes y teorías universales puede extraer de ellas diversas consecuencias que le sirven como explicaciones y predicciones. Por ejemplo, dado el hecho de que los metales se dilatan al ser calentados es posible derivar el hecho de que los raíles de ferrocarril continuos, sin que existan entre ellos pequeños huecos, se distorcionarán con el calor del sol. Al tipo de razonamiento empleado en las derivaciones de esta clase se denomina *razonamiento deductivo*. La deducción es distinta de la inducción de la que ya se habló en la sección anterior... [...] El estudio del razonamiento deductivo constituye la disciplina de la lógica. [...] Ejemplo 1: 1. Todos los libros de filosofía son aburridos. 2. Este libro es un libro de filosofía. 3. Este libro es aburrido. [...] Ejemplo 2: 1. Muchos libros de filosofía son aburridos. 2. Este libro es un libro de filosofía. 3. Este libro es aburrido. [...] Ejemplo 3: 1. Todos los gatos tienen cinco patas. 2. Bugs Pussy es mi gato. 3. Bugs Pussy tiene cinco patas (Chalmers, 1988, p. 17-19).

Após a crítica ao indutivismo ingênuo, Chalmers (1988) avança na exposição do raciocínio científico tratando do método dedutivo como uma alternativa mais estruturada para a produção de conhecimento. Segundo ele, uma vez que o cientista dispõe de leis e teorias universais, pode delas extrair consequências lógicas, explicações e previsões, por meio de inferências dedutivas. Esse processo parte de premissas gerais para conclusões particulares,

obedecendo a uma estrutura lógica formal. A dedução, diferentemente da indução, é avaliada pela sua validade formal: se as premissas forem verdadeiras e o raciocínio seguir corretamente as regras da lógica, então a conclusão será necessariamente verdadeira. Chalmers ilustra esse raciocínio com exemplos didáticos, como a conclusão de que, sendo todos os livros de filosofia considerados “aburridos” (entediosos), então qualquer livro que pertença a essa categoria também o será.

Ainda que o conteúdo da premissa possa ser falso – como no exemplo de que “todos os gatos têm cinco patas” – a conclusão ainda será logicamente válida se seguir coerentemente as regras do silogismo. É justamente aí que reside um ponto central da crítica: o valor da dedução depende não apenas da forma lógica, mas da verdade das premissas. Se estas forem equivocadas, a dedução leva a conclusões falsas, embora formalmente corretas. Essa distinção é essencial para compreender os limites do raciocínio dedutivo na ciência. Embora mais rigoroso que a indução, o método dedutivo não está imune a falhas, especialmente quando as leis ou princípios gerais usados como ponto de partida não foram suficientemente testados ou são apenas provisórios. A ciência, nesse sentido, move-se entre induções arriscadas e deduções condicionadas, revelando-se não como um sistema de verdades absolutas, mas como uma construção racional sempre em revisão.

INTRODUÇÃO À LÓGICA

A partir do fragmento seguinte, Vicente Fatone introduz a lógica como pensamento de segundo grau, reflexão sobre o próprio ato de pensar (metacognição):

La lógica, como toda ciencia, está constituida por pensamientos. Pero *la lógica es un sistema de pensamientos acerca de los pensamientos*. El pensamiento lógico es, podemos decir, un pensamiento en segundo grado. El objeto de su estudio es el pensamiento. Ese objeto no es un objeto más entre los muchos que las ciencias estudian. Cada una de las ciencias tiene un objeto propio; pero, unque todas las ciencias deben forzosamente recurrir al pensamiento, ninguna de ellas lo estudia. La lógica, como ciencia del pensamiento, estudia aquello a lo que las demás ciencias recurren sin estudiarlo: el pensamiento. En ese sentido, la lógica puede ser considerada *ciencia de las ciencias* (Fatone, 1969, p. 4).

Na visão de Vicente Fatone (1969), a lógica se distingue das demais ciências por investigar o próprio ato de pensar. Enquanto as ciências empíricas recorrem ao pensamento para analisar objetos diversos – sejam físicos, biológicos ou sociais –, nenhuma delas se volta para o

pensamento em si como objeto de estudo. A lógica, por sua vez, ocupa esse lugar singular: ela é uma “ciência das ciências” porque estuda a condição de possibilidade do conhecimento científico. Por isso, Fatone a define como um “pensamento de segundo grau”, ou seja, uma reflexão que tem por objeto os próprios processos racionais.

Esse caráter metacognitivo revela que, antes de qualquer afirmação científica ser feita, é necessário compreender como a razão opera, como se estrutura um argumento válido e de que modo é possível justificar inferências. Esse aprofundamento é especialmente relevante quando articulado com a distinção entre indução e dedução trabalhada por Alan Chalmers (1988). Enquanto o indutivismo ingênuo toma a observação como ponto de partida, e a indução como um processo de generalização das experiências sensoriais, o raciocínio dedutivo (que Chalmers explica através de exemplos simples e irônicos) depende de regras lógicas formais. Ainda que um argumento dedutivo possa partir de premissas falsas (como no exemplo do gato com cinco patas), ele continua válido se obedecer à forma lógica correta.

Aqui, entra a contribuição de Fatone: a lógica não apenas garante a estrutura do argumento, mas também permite analisar sua validade independentemente da veracidade empírica de suas proposições. É essa distinção que torna a lógica essencial ao discurso científico e filosófico, pois ela estabelece os critérios para que o raciocínio possa ser julgado não só pela observação, mas também pela coerência interna. Assim, Fatone nos convida a enxergar a lógica não como mera técnica de argumentação, mas como um fundamento filosófico profundo da razão – uma instância onde o pensamento se volta sobre si mesmo para se interrogar, depurar e se legitimar. Esse gesto reflexivo é o que sustenta toda investigação rigorosa, e sem ele, a ciência corre o risco de operar de forma acrítica, apenas reproduzindo hábitos de pensamento em vez de compreendê-los.

LÓGICA FORMAL E LÓGICA APLICADA

Hay una lógica llamada “formal”, que estudia las estructuras fundamentales de los pensamientos, y una lógica llamada “aplicada”, que estudia las estructuras de los pensamientos científicos (Fatone, 1969, p. 5). (grifos do autor)

Além de apresentar a lógica como ciência do pensamento, Fatone (1969) distingue duas grandes vertentes dentro dessa disciplina: a *lógica formal* e a *lógica aplicada*. A primeira, também chamada de *lógica pura*, se ocupa das estruturas fundamentais do pensamento, abstraindo qualquer conteúdo empírico. Ela busca formas válidas de inferência e argumentação,

analisando proposições e suas conexões de maneira puramente simbólica. Já a lógica aplicada direciona-se à estrutura dos pensamentos científicos, ou seja, examina como as construções teóricas e os raciocínios empregados nas ciências operam com base em determinados esquemas lógicos. Assim, a lógica aplicada se aproxima da epistemologia, ao investigar como os cientistas pensam, formulam hipóteses, deduzem consequências e interpretam resultados.

A distinção proposta por Fatone (1969), revela não apenas uma tipologia metodológica, mas também uma hierarquia de níveis reflexivos: a *lógica formal* examina os alicerces do pensar em geral; a *lógica aplicada*, por sua vez, observa como essas formas são mobilizadas no interior dos discursos científicos concretos. Ambas, no entanto, partem do mesmo princípio: pensar o pensamento, elevando a lógica à condição de metaciência.

A FÓRMULA NIHIL SINE RATIONE

Martin Heidegger (1976) é fascinante, mas também provocativo. Ele convida a uma pausa para pensar não apenas *no* princípio da razão, mas *sobre* ele, sobre o tempo que levou para emergir como princípio formalizado, reconhecido e amplamente aceito como fundamento do pensamento ocidental.

“Nihil sine ratione”, “Nada sin razón”. Así dice la fórmula, apenas pronunciada como tal, que expresa una idea en todas partes determinante y a la que confiamos nuestro modo de representar. Sin embargo, tuvieron que pasar dos mil trescientos años en la historia del pensamiento occidental – que comienza en el siglo VI antes de Cristo –, hasta que la imagen familiar “Nada sin razón”, fuese expresamente puesta como un principio, reconocida como ley, admitida en todo su alcance, y se le diera premeditadamente una validez ilimitada. Durante ese tiempo dormía, por así decirlo, el principio de razón. Hasta la fecha, apenas se hemos reflexionado sobre este extraño fecho, apenas se nos hemos preguntado cuál pudiera ser la causa de que el pequeño principio haya necesitado un tiempo de incubación tan increíblemente largo (Heidegger, 1976, p. 72-73).

Ao se debruçar sobre a história do pensamento ocidental, Heidegger (1976) chama atenção para um dado surpreendente: o princípio da razão – formulado na célebre máxima *nihil sine ratione* ("nada sem razão") – embora tão decisivo para a configuração da racionalidade moderna, levou mais de dois milênios para ser explicitamente reconhecido como princípio. Segundo ele, durante esse longo intervalo, o princípio "dormia", operando de forma implícita e difusa na tradição filosófica, até que se tornasse, por fim, um critério central de validade e inteligibilidade. Esse "tempo de incubação" de que Heidegger fala levanta questões fundamentais: por que a razão precisou amadurecer silenciosamente até assumir a posição de lei

universal do pensamento? O que diz isso sobre a própria natureza da razão?

A reflexão heideggeriana, nesse ponto, não se contenta em reafirmar a razão como evidência, mas a problematiza como construção histórica, como algo que passou a valer após um longo processo de gestação, e não como um dado absoluto e atemporal. Em vez de tomar o princípio como ponto de partida, Heidegger convida a pensar o que o tornou possível: sua proveniência, sua necessidade e até seus limites. Heidegger, ao destacar que o princípio “Nada sem razão” (*nihil sine ratione*) permaneceu adormecido por mais de dois milênios até ser plenamente formulado como princípio, reflete sobre o processo pelo qual a razão passou a ocupar o centro da compreensão ocidental do mundo.

A ciência moderna, tal como se consolidou a partir do século XVII, é um marco dessa virada: nela, a razão se torna o instrumento por excelência para explicar, calcular e prever os fenômenos do mundo. O “pensar racional” passa a ser visto como o único caminho legítimo para o conhecimento verdadeiro, excluindo outras formas de saber como o mito, a intuição... A razão moderna, ao se consolidar como fundamento do método científico, se articula com o *princípio da razão suficiente*, assumindo que tudo o que existe deve ter uma causa, uma explicação, uma fundamentação lógica. Assim, a ciência moderna não apenas usa a razão como ferramenta, mas também assume como pressuposto ontológico que o real é inteligível e ordenado conforme leis que podem (e devem) ser descobertas. No entanto, Heidegger chama a dar um passo atrás: portanto, o que significa confiar de modo absoluto nesse princípio? O que deixamos de ver quando só admitimos aquilo que pode ser justificado racionalmente? Ao explicitar a longa incubação do princípio da razão suficiente, ele aponta para uma crítica possível ao esquecimento do ser, ou seja, à redução da realidade ao que pode ser explicado, característica da tradição metafísica ocidental.

A RAZÃO DADA

Aqui Heidegger está destrinchando a noção leibniziana de verdade e razão, ligando diretamente o princípio da razão suficiente à estrutura do julgamento lógico.

La razón que hay que dar, de que es, en cada caso, razón? [...] Leibniz responde a la primera pregunta con una observación breve, pero de gran alcance. Hay que dar la razón, “quod omnis veritatis reddi ratio potest” (Gerh. Phil. VII, 309), “porque una verdad sólo es verdad si se puede dar razón de ella” Para Leibniz, la verdad es siempre – e isto es decisivo – “propositio vera”, una proposición verdadera, es decir, un juicio recto. El juicio es “connexio praedicati cum subieto”, enlace de lo enunciado con aquello de lo

que se enuncia. Y aquello que soporta su enlace – en cuanto unidad que une sujeto y predicado –, es la base, la razón del juicio; ésta da la justificación del enlace. La razón da cuenta de la verdad del juicio, y “cuenta” es, en latín, “ratio”. La razón de la verdad del juicio se representa como la “ratio”.

A noção de “razão suficiente” em Leibniz se articula profundamente com sua concepção de verdade: uma proposição só pode ser considerada verdadeira se houver uma razão que justifique sua veracidade. Isto é, a verdade, para Leibniz, não está apenas no que se enuncia, mas na possibilidade de justificar racionalmente esse enunciado. O julgamento verdadeiro é visto como a conexão correta entre sujeito e predicado, onde a “razão” (ratio) é o elo que assegura essa ligação como legítima. Heidegger destaca o peso dessa concepção ao observar que, na tradição moderna, toda verdade passa a depender de sua fundamentação lógica – o que é verdadeiro, é assim porque pode ser explicado, justificado, articulado racionalmente.

Com isso, a razão se torna medida do ser e da verdade, instaurando uma lógica formalizada da presença, onde o mundo se organiza como algo que precisa sempre “dar conta de si”. Em outras palavras, SÓ É aquilo que pode ser pensado e dito racionalmente. A ciência moderna, herdeira direta dessa concepção, opera sob esse imperativo: nada pode permanecer como mistério ou silêncio; tudo precisa ser reduzido a juízos verdadeiros, justificáveis pela *ratio*. Heidegger, contudo, insinua que talvez algo se perca nesse processo: o ser não se esgota em seu aparecimento lógico, e há um excesso do real que escapa à racionalização total. A pergunta que surge, então, é: o que acontece com o pensamento quando tudo precisa ter razão? Que tipo de esquecimento se instala quando a verdade passa a depender exclusivamente da justificação racional?

CONSIDERAÇÕES FINAIS...

Com base nos percursos feitos por Chalmers (1988), Fatone (1969) e Heidegger (1976), de que a razão científica, muitas vezes concebida como neutra, objetiva e universal, pode-se dizer que é, na verdade, um construto complexo e historicamente situado. Chalmers revela as limitações do indutivismo ingênuo e as fragilidades do ideal lógico dedutivo ao mostrar que nem a observação é pura, nem a dedução está isenta de pressupostos. Fatone, por sua vez, aprofunda o estatuto do pensamento lógico como fundamento das demais ciências, destacando a lógica não apenas como técnica de raciocínio, mas como pensamento de segundo grau: uma ciência sobre o pensar. Por fim, Heidegger nos leva a questionar o próprio princípio da razão suficiente, denunciando o esquecimento do ser que se instala quando toda verdade passa a ser exigida como

justificação racional.

Assim, podemos concluir que, embora a razão tenha sido elevada ao status de medida de toda verdade e conhecimento, permanece aberta à crítica filosófica. Crítica essa que nos move a pensar para além da racionalidade técnica, reconhecendo os limites do que pode ser dito, provado e justificado. Afinal, pensar não é apenas fundamentar, mas também escutar o que ainda não se deixou dizer.

MAS PREFIRO O TOM POÉTICO...

Ao final deste percurso sobre a observação ingênua de Chalmers, passando pela arquitetura do pensamento lógico em Fatone, até o sussurro do ser esquecido em Heidegger, é possível vislumbrar que a razão, tão celebrada como guia da ciência, é também uma construção, um caminho que se faz entre incertezas. A pretensão de pureza na observação se dissolve como neblina diante do olhar teórico; a dedução, embora elegante, não caminha sozinha. Fatone mostra que pensar é um ato de segunda ordem: um espelho que se interroga. E Heidegger, como quem toca a madeira adormecida de um velho carvalho (princípio), nos desperta para o esquecimento que nos habita: razão, sim, mas razão que exige mais do que lógica, exige escuta, exige abertura ao mistério do ser. Assim, não como conclusão, não com respostas definitivas, mas com uma delicada disposição: a de seguir pensando, com cuidado e assombro, sabendo que a razão não é um ponto de chegada, mas um fio que nos conduz, às vezes, para dentro do próprio silêncio.

Interlúdio: Sonho, Bacalhau e o Princípio da Razão

Estava imersa na leitura dos textos para fazer o trabalho nos dias que antecederiam a Semana Santa de 2025 e na madrugada de sexta-feira sonhei com linguado e ocorreu-me que deveria escrever sobre o sonho e fiz do linguado um bacalhau...

É raro ouvir alguém perguntar: “*Mas o bacalhau não é um peixe?*” (porquê quase todos pensam que é). E a resposta mais honesta talvez seja: não exatamente. O bacalhau, na verdade, é um processo. Um peixe que deixa de ser apenas peixe quando atravessa o sal e o tempo. Um peixe que morre duas vezes: uma no mar, outra no varal. É o peixe que sofre uma metamorfose: de ser vivo para memória salgada.

E hoje, Sexta-Feira Santa, ele está no centro da mesa. Ornado com batatas, ovos, azeitonas

e um silêncio que às vezes não sabemos se é de fé, de tradição ou só de costume. Mas por que, afinal, bacalhau? Poderíamos responder com a história: a carne era proibida, o peixe permitido. O bacalhau resistia ao tempo, cruzava oceanos, chegava à mesa dos fiéis sem pecado. Mas a história, por si só, não dá conta de tudo. Não basta saber o quê. É preciso perguntar o por quê? E aí entramos no reino de Leibniz, que nos sussurra ao ouvido o Princípio da Razão Suficiente: “*Nada é sem razão.*” Nem o bacalhau, nem a Sexta-Feira Santa, nem você lendo essa crônica.

O bacalhau, então, revela seu segredo: **ele não é uma coisa, é um vir-a-ser**, assim como o sujeito moderno, que também passou por sua salga. No início, éramos só existência, corpo no mundo, carne sensível, peixe no mar. Mas veio a razão, e com ela, o sal. A conservação. A dureza. A secura. O pensamento iluminista, cartesiano, moderno. Tudo isso foi nos secando, nos classificando, nos guardando em camadas. Ficamos duros, prontos para o consumo racional.

E então, quando chega a Sexta-Feira Santa, é como se a tradição nos devolvesse ao ritual da dessalga. O bacalhau volta à água. Amolece. Reaprende a ser sensível. Como quem tira um tempo da correria racional para lembrar que há mistério, fé, silêncio. Há um tempo em que nem tudo precisa de resposta, mas tudo ainda pede razão. Porque talvez o que *salva* não seja o sal, mas **o retorno à água**, ao fluxo, à vulnerabilidade. O bacalhau é dessalgado antes de ir ao forno. Nós também precisamos dessalgar a consciência antes de sermos humanos outra vez. E é por isso, quem sabe, que o bacalhau tem tanto gosto de Sexta-Feira Santa. Porque ele nos lembra que há processos invisíveis por trás do que colocamos no prato. E que o verdadeiro banquete da alma talvez seja feito de perguntas, não de certezas.

REFERÊNCIAS

- Chalmers, A. F. (1988). ¿Qué es esa cosa llamada ciencia? Siglo XXI.
- Fatone, V. (1969). Lógica e introducción a la filosofía. Editorial Kapelusz.
- Heidegger, M. (1976). El principio de razón (J. L. Molinuevo, trad.). En ¿Qué es filosofía? Narcea. (Obra original publicada em 1956).