

Apontamentos de

FILOSOFIA

CONHECIMENTO,
ESTADO & PROPRIEDADE,
HISTÓRIA DA CIÊNCIA

Walter Paixão



70

Rio de Janeiro, 2025

Sumário

Primeira parte

Conhecimento, economia e poder, 9

- 1 Você sabe o que está dizendo?, 11
- 2 O papel das ciências sociais na universidade, 13
- 3 Sobre a teoria da origem do conhecimento, de John Locke, 16
- 4 A intuição pura em Immanuel Kant, 21
- 5 Tempo histórico e tempo lógico (*Victor Goldschmidt*), 26
- 6 *Some Considerations*, de John Locke: um texto ocasional ou teórico?, 31
- 7 A crise do entendimento, 36
- 8 A noção de objeto em Wittgenstein, 52
- 9 ‘Lei natural’ e economia, 58
- 10 As ideias de ‘propriedade’ e ‘estado’ em Locke e Hobbes, 62
- 11 Fichamento: Rousseau e a invenção do Estado, 75
- 12 Ideias de David Hume sobre limitação da liberdade de imprensa, 84

Segunda parte

Sobre a História da Ciência, 95

- I Origens do pensamento científico, 97
- II A Ciência Filosófica da Antiguidade, 103
- III Ciências particulares e ciência universal em Aristóteles, 114

- IV A Ciência Medieval, 119
- V A Ciência Moderna, 121
- VI A Ciência Contemporânea, 127
- VII O jogo trágico pré-socrático, 133
- VII Bibliografia básica, 141

AMOSTRA

Parte I

Conhecimento, economia e poder

AMOSTRA

Você sabe o que está dizendo?

“A semântica – sobretudo a semântica geral de Alfred Korzybiski (1879-1950), cientista e educador de origem polonesa – interessa-se, em especial, não pelas palavras em si, mas pelas reações humanas a símbolos, sinais e sistemas simbólicos, incluindo a linguagem”.

O uso e o mal uso da linguagem,
Samuel Hayakawa

Samuel Hayakawa¹ afirma que “o resultado final da educação (...) é o esquema total de reações e possíveis reações que temos dentro de nós”. Realmente, se compreendermos esta educação de um modo amplo, não apenas formal; se a compreendermos como sendo fruto de nosso aprendizado geral, chegaremos a mesma conclusão. Nós “reagimos” a um determinado símbolo de acordo com o significado que dele aprendemos (ou desaprendemos!).

1 Linguista e político norte-americano (1906-1992).

O problema consiste em mantermos um espírito necessariamente crítico, a fim de estabelecermos a distinção que deve haver entre o símbolo e seu significado. Paul W. Bridgman² afirma que “se acha a verdadeira significação de um termo, observando o que um homem faz dele”.

Hoje, com nossos meios de comunicação extremamente aperfeiçoados, temos perdido o costume de conceituar, avaliar. Melhor, reconceituar, reavaliar, pois é exatamente a falta desta prática que nos tem levado a aceitação passiva de certos termos. Neste instante, se fizéssemos uma “higienização semântica” e reavaliássemos determinados símbolos, sem dúvida alteraríamos nosso “esquema de reações”. Essa preocupação com o significado das expressões objetiva unicamente livrar-nos do preconceito.

Dizemos “azul” de algo que tenha a qualidade visual azul; dizemos faca daquele objeto de aço que serve para cortar; dizemos, porque sabemos que eles possuem as respectivas qualidades, os respectivos significados. Entretanto, temos reagido a símbolos como “comunismo”, “capitalismo”, “proletariado” e “burguesia” como se tivéssemos plena consciência do seu valor, como se estes símbolos, em si, fossem evidentes. Não, não são. O que acontece é que incorporamos, ao nosso esquema de reações, em vez de conceitos, preconceitos adquiridos inconscientemente.■

2 Físico e matemático norte-americano (1882-1961).

O papel das ciências humanas na universidade

O tema acima, proposto em certa ocasião para a reflexão de uma turma de pós-graduação da Faculdade de Filosofia da USP, parte de pelo menos dois pressupostos: 1) é claro e imediato o significado dos termos “ciências humanas”; e 2) as “ciências humanas”, entendidas como gênero de saber preocupado de modo amplo com o homem e suas diversas manifestações, têm um papel na universidade, restando-nos somente a tarefa de descrevê-lo.

Possível e necessária crítica do primeiro pressuposto nos conduzirá a uma crítica do segundo e a uma melhor compreensão do tema.

Admitamos que as ciências que convencionamos denominar “humanas” podem ser separadas em dois grupos: o da sociologia, psicologia, geografia e economia, de um lado, e o da história e filosofia, de outro. Enquanto as ciências do primeiro grupo se pro-

põem o objetivo de construir ‘modelos’ destinados a possibilitar uma ação direta do homem sobre a realidade social, as do segundo grupo, história e filosofia, inclinam-se predominantemente para a reflexão crítica da realidade. Neste caso, não há propriamente produção de ‘modelos’ explicativos voltados para a intervenção na realidade – há, antes, a inauguração de um momento de reflexão crítica sobre ‘saberes’ e ‘fatos’ existentes.

Portanto, quando se fala de “papel das ciências humanas na universidade”, assim como em qualquer outra instituição social, esta expressão diz respeito principalmente às ciências do primeiro grupo; mas quando se tem em mente a História ou a Filosofia, é mais apropriado falarmos em *antipapel*. Isto para neutralizar a denotação ativa do termo ‘papel’, reforçada pela natural vocação dos ‘modelos’ produzidos pelas ciências do primeiro grupo. De fato, não produzindo modelos ou esquemas de ação, a Filosofia e a História não têm propriamente um ‘papel’ – têm um antipapel, que consiste em convidar os atores sociais a refletirem sobre os fundamentos e as consequências das suas ações.

Se você considera o quadro que acabamos de desenhar excessivamente esquemático, você tem razão. Pois a verdade é que o trabalho construtivo (de modelos) e o crítico-reflexivo não se encontram divididos desta forma. Ou, dito de outro modo, a relação entre a ação e a reflexão não se refere a funções paralelas e

estanques. Haja vista o exemplo de *Das Kapital*, obra onde Karl Marx desenvolve uma reflexão crítica sobre a economia capitalista e, ao mesmo tempo, lança os embriões de um novo modelo de modo de produção, o socialista. O mesmo pode ser observado em relação ao diálogo *Mênon*, escrito por Platão, em que Sócrates caminha naturalmente da reflexão pura (é possível o conhecimento?) para sua “teoria” da reminiscência (modelo explicativo da origem do conhecimento).

Portanto, ajustemos a definição. Existem ciências humanas com características ou predominantemente teóricas, no sentido de que produzem modelos de ação ou predominantemente crítico-reflexivas, das quais derivam respectivamente papéis e antipapéis sociais, que, embora distintos, são complementares. ■

Sobre a teoria da origem do conhecimento de John Locke³

A folha de papel em branco de Locke

“Suponhamos então que a mente seja, digamos, uma folha de papel em branco, vazia de todos os caracteres, sem quaisquer ideias; como vem ela a ser preenchida? De onde ela ganha aquele vasto suprimento [de ideias], o qual a imaginação ativa e sem limites do homem pintou nele com uma variedade quase sem fim? A isto eu respondo em uma palavra: Experiência. Nela, todo nosso conhecimento se fundamenta, e dela, finalmente, deriva. Nossa Observação, empregada ou sobre Objetos sensíveis externos ou sobre as operações internas de nossa Mente, percebida e refletida por nós mesmos, é aquela que supre nosso Entendimento com todo o material do pensamento. Estas duas são as fontes do Conhecimento, de onde

³ Conhecido como “pai do liberalismo”, John Locke (1632-1704) foi também um dos fundadores da teoria empirista do conhecimento.

todas as ideias que temos ou podemos naturalmente ter derivam”. (Locke, John, *An essay concerning human understanding*, Clarendon press-Oxford, 1975)

Locke afirma que “aquele vasto suprimento [de ideias], o qual a imaginação ativa e sem limites do homem pintou nele com uma variedade quase sem fim” tem origem em uma única fonte: na experiência. É, pois, claro o ponto de partida fático, na consideração da origem das ideias, uma vez que a relação estabelecida entre elas e os seus objetos se dá no plano fatural-psicológico, concreto, e não no plano de direito, no plano lógico.

Nesta esfera de concreção, a medida, por meio da qual deverá ser aferida a adequação de todo aquele suprimento de ideias à realidade, será, definitivamente, uma: a sensação (visual, auditiva, gustativa, olfativa). Entretanto, com esta experiência externa somente, Locke não pode *explicar* as ideias mais complexas; nem, a rigor, as simples⁴, na medida em que toda espécie de *explicação* transborda a esfera da pura concreção. É necessário um elemento que fuja à circunstancialidade da experiência externa, e Locke vai buscá-lo na *experiência interna* ou reflexão: existem ideias simples de reflexão, que são representativas de

4 Em suas *Regras para a direção do espírito*, escritas entre 1628-1629, o filósofo francês Descartes já situava as ideias simples (cuja intuição fosse indubitavelmente verdadeira) como o ponto de partida de construção de um discurso verdadeiro.

experiências que se dão ao nível do sujeito apenas.

De um modo ou de outro, toda ciência, todo conhecimento que temos, é (ou pode ser reduzido a) ideias simples, que “não podem ser comunicadas a nós, se não as obtemos da experiência” – experiência externa ou experiência interna.

Todas as ideias, por mais complexas que possam ser, devem poder reduzir-se a ideias simples, finalmente irreduzíveis, cuja garantia de que correspondem a algo existente nos é dada por uma intuição sensível.

Contudo, observamos: Locke estabelece as condições para que haja conhecimento e, com isto, o seu limite. Mas, nem por isso, deixa de aceitar a existência do imponderável; isto é, de alguma ideia que, embora presente em nossa linguagem corrente (e dela não se possa dizer que não corresponde a uma existência), não conseguimos reduzir à simplicidade máxima de uma intuição. É o caso da ideia de ‘substância’. Não encontramos, na experiência, interna ou externa, algo que corresponda a esta ideia. Por exemplo, concebemos uma multiplicidade de qualidades – ‘branco’, ‘liso’, ‘espesso’, etc., e tudo isto tem um nome: ‘vidro’. Entretanto, sabemos que a verdade do vidro, aquilo que o vidro é, está além destas qualidades; o corpo que aqui está, na minha frente, possui uma *constituição íntima*, sem a qual, a mera reunião das qualidades citadas nada significa. “A substância é, portanto, para Locke, algo como o infinito atual; existe, mas não sabemos o que é, e a única investigação que dela

podemos fazer é uma investigação experiencial das qualidades que nela coexistem”.

Esta é a concessão que Locke faz ao racionalismo, admitindo um “não sei quê”, algo que existe, mas não nos é dado pela experiência.

Neste momento, analisada a parte central do texto acima citado, uniremos seus dois extremos numa única questão.

Locke diz que a ‘Observação’, ao lado da experiência, é a fonte dos nossos conhecimentos, e que “empregada sobre objetos sensíveis externos ou sobre operações internas de nossa mente, percebida e refletida por nós mesmos, é aquela que supre nosso Entendimento com todo o material de pensamento”. Perguntemos então: não está implícita na noção de ‘*observação*’ a ideia de observador, a ideia de um sujeito observante? E, neste caso, de onde vem esta ideia, ela que indiretamente é dada como uma das fontes das outras ideias?

Parece que estamos diante daquela concessão de Locke ao racionalismo, citada anteriormente: estamos diante de uma substância.

Podemos supor que a mente seja uma “folha de papel em branco, vazia de todos os caracteres, sem quaisquer ideias”. Entretanto, sabemos que se trata de uma metáfora e que a mente bem poderia ser chamada de “lenço de linho”; de um jeito ou de outro, o que nós concebemos, por trás disto, é uma ideia confusa, indeterminada, um “não-sei-quê”. Concebemos a mente,

a alma, como uma substância. Locke está então de pleno acordo com Descartes que, na 2ª Meditação metafísica, ao perguntar-se: “...o que sou eu?”, responde: “Uma coisa que pensa”.

Diante deste quadro, nosso próximo passo seria buscar, sob a condição lockeana do conhecimento, a experiência, a existência daquela “coisa pensante”. Não perdendo de vista, em nenhum instante, o fato da experiência, seríamos levados, como o foi Hume, a uma concepção mecanicista do processo do conhecimento.

Por outro lado, ignorado este fato e estendido abusivamente o limite da experiência interna, seríamos levados à verificação do “eu”, por meio de uma apreensão imediata deste. Então, procurando ultrapassar este âmbito psicológico do conhecimento, estaríamos no ponto de partida cartesiano, ao tentarmos demonstrar o caráter também objetivo da verdade do “eu penso, logo existo” pela demonstração da existência de Deus; e estaríamos no ponto de partida kantiano, prontos para descobrir, ao lado daquele eu concreto, um eu transcendental, constituído por formas *a priori* da sensibilidade, condição de possibilidade do conhecimento científico. ■