

TEORIA DA MORTE EPISTEMOLÓGICA

Arthur Zardetti Alves Nogueira¹

Universidade Federal de Mato Grosso do Sul – UFMS. Campo Grande, Mato Grosso do Sul, Brasil.

Licenciado na Universidade Federal de Mato Grosso do Sul (UFMS)

ORCID: <https://orcid.org/0009-0001-0763-655X>.

E-mail: arthur.zardetti@gmail.com

RESUMO

Este artigo apresenta a teoria da morte epistemológica como um modelo interpretativo para compreender o desenvolvimento do conhecimento humano. Argumenta-se que o avanço epistemológico não ocorre apenas por acumulação progressiva de informações, mas por meio de rupturas estruturais que transformam os horizontes cognitivos do sujeito. Quando um paradigma entra em crise, novas estruturas conceituais emergem, reorganizando a relação entre sujeito e realidade. Assim, o conhecimento deve ser entendido como um processo contínuo de morte e renovação conceitual. O artigo discute os fundamentos filosóficos dessa dinâmica, suas implicações para a compreensão da ciência e suas possíveis consequências para a teoria do conhecimento e para a educação.

Palavras-chave: epistemologia; ruptura; teoria; filosofia; conhecimento.

THEORY OF EPISTEMOLOGICAL DEATH

ABSTRACT

This article presents the theory of epistemological death as an interpretive model for understanding the development of human knowledge. It argues that epistemological progress does not occur solely through the progressive accumulation of information, but rather through structural ruptures that transform the subject's cognitive horizons. When a paradigm enters a crisis, new conceptual structures emerge, reorganizing the relationship between the subject and reality. Thus, knowledge must be understood as a continuous process of conceptual death and renewal. The article discusses the philosophical foundations of this dynamic, its implications for the understanding of science, and its possible consequences for the theory of knowledge and for education.

Keywords: epistemology; rupture; theory; philosophy; knowledge.

Licenciado na Universidade Federal de Mato Grosso do Sul (UFMS) Campo Grande, Mato Grosso do Sul, Brasil. ORCID: <https://orcid.org/0009-0001-0763-655X>. E-mail: arthur.zardetti@gmail.com. Licenciado na Universidade Federal de Mato Grosso do Sul (UFMS) Campo Grande, Mato Grosso do Sul, Brasil. ORCID: <https://orcid.org/0009-0001-0763-655X>. E-mail: arthur.zardetti@gmail.com

TEORÍA DE LA MUERTE EPISTEMOLÓGICA

RESUMEN

Este artículo presenta la teoría de la muerte epistemológica como un modelo interpretativo para comprender el desarrollo del conocimiento humano. Argumenta que el avance epistemológico no se produce únicamente mediante la acumulación progresiva de información, sino a través de rupturas estructurales que transforman los horizontes cognitivos del sujeto. Cuando un paradigma entra en crisis, emergen nuevas estructuras conceptuales que reorganizan la relación entre sujeto y realidad. Por lo tanto, el conocimiento debe entenderse como un proceso continuo de muerte y renovación conceptual. El artículo analiza los fundamentos filosóficos de esta dinámica, sus implicaciones para la comprensión de la ciencia y sus posibles consecuencias para la teoría del conocimiento y la educación.

Palabras clave: epistemología; ruptura; teoría; filosofía; conocimiento.

INTRODUÇÃO

David Hume (1711-1776), uma das figuras mais proeminentes do empirismo britânico, revolucionou a filosofia moderna com sua análise cética da causalidade e do conhecimento. Sua obra, *Investigação acerca do Entendimento Humano* (1748), é uma reformulação mais acessível de ideias apresentadas anteriormente em seu *Tratado da Natureza Humana*. Neste artigo, nos aprofundaremos nas seções 4, 5 e 7 da *Investigação*, que são cruciais para compreender a crítica humeana à causalidade e suas implicações para a epistemologia.

Dúvidas céticas sobre as operações do entendimento

Na Seção 4, Hume inicia sua análise distinguindo entre dois tipos de objetos da razão humana: Relações de Ideias e Questões de Fato. As Relações de Ideias são proposições que podem ser descobertas pela mera operação do pensamento, sem depender de algo existente no universo. Exemplos incluem as verdades da geometria, álgebra e aritmética, onde a negação de uma proposição implica uma contradição. Por exemplo, que o quadrado da hipotenusa é igual à soma dos quadrados dos catetos é uma verdade que não depende da existência de triângulos no mundo, mas da própria definição de triângulo e de suas propriedades geométricas. Essas verdades são demonstrativamente certas.

Por outro lado, as Questões de Fato referem-se a proposições sobre o mundo que só podem ser conhecidas através da experiência. A verdade de uma Questão de Fato não é autoevidente, e sua negação não implica uma contradição. Por exemplo, a afirmação "o sol nascerá amanhã" é uma Questão de Fato. Embora tenhamos forte expectativa de que isso ocorra, sua negação ("o sol não nascerá amanhã") não é logicamente impossível. O que nos leva a crer em tais proposições é a relação de causa e efeito.

Hume argumenta que todo o nosso conhecimento sobre Questões de Fato se baseia na relação de causa e efeito. Se acreditamos que o sol nascerá amanhã, é porque inferimos

um efeito (o nascer do sol) de uma causa (a rotação da Terra e sua posição em relação ao sol, observadas repetidamente no passado). No entanto, Hume questiona a natureza dessa inferência. Ele observa que a conexão entre causa e efeito nunca é percebida diretamente. Vemos apenas a sucessão constante de eventos – um evento A é seguido por um evento B. Nunca observamos uma "conexão necessária" que force B a seguir A.

O cerne do problema reside na indução. Acreditamos que o futuro se assemelhará ao passado, ou seja, que as mesmas causas produzirão os mesmos efeitos. Mas qual é a base para essa crença? Hume demonstra que não há uma justificação racional para a indução. Não podemos prová-la por Relações de Ideias, pois a negação da uniformidade da natureza não é uma contradição lógica. Também não podemos prová-la por Questões de Fato, pois isso seria circular: estaríamos usando a indução para justificar a própria indução. A conclusão de Hume é que a crença na causalidade e na uniformidade da natureza não é um produto da razão, mas de algo mais profundo e instintivo.

Solução cética dessas dúvidas

Após expor as "dúvidas céticas" na Seção 4, Hume oferece uma "solução cética" na Seção 5. Ele reconhece que, apesar da falta de justificação racional, os seres humanos continuam a fazer inferências causais e a operar no mundo com base nelas. A explicação para isso não reside na razão, mas no Hábito ou Costume.

Quando observamos repetidamente que um evento A é seguido por um evento B, nossa mente é levada, por hábito, a esperar B sempre que A ocorre. Essa expectativa não é o resultado de um raciocínio lógico, mas de uma associação psicológica. A repetição de experiências cria em nós uma disposição mental para inferir o efeito a partir da causa. Essa disposição é o que Hume chama de crença.

A crença, para Hume, é um sentimento ou uma vivacidade de concepção que acompanha certas ideias. Não é uma ideia nova que se adiciona à concepção de um objeto, mas uma maneira diferente de conceber esse objeto. Quando acreditamos que o sol nascerá amanhã, não estamos adicionando uma nova ideia ao conceito de "sol nascer", mas sim concebendo-o com uma força e firmeza maiores do que se estivéssemos apenas imaginando-o. Essa força e firmeza são produzidas pelo hábito e pela experiência passada.

Assim, Hume argumenta que a natureza nos dotou de um instinto que nos permite sobreviver e agir no mundo, mesmo que a razão pura não possa justificar plenamente nossas inferências. O hábito é o "grande guia da vida humana", o princípio que nos faz esperar a repetição de eventos e, conseqüentemente, nos permite planejar e agir. Sem ele, seríamos incapazes de qualquer ação ou pensamento prático.

Da ideia de conexão necessária

Na Seção 7, Hume aprofunda sua crítica à ideia de conexão necessária, que é central para a noção tradicional de causalidade. Ele argumenta que, se não temos uma impressão sensorial da conexão necessária entre causa e efeito, então não podemos ter uma ideia legítima dela, de acordo com seu Princípio da Cópia (toda ideia simples é uma cópia de uma impressão simples).

Hume examina várias fontes possíveis para a ideia de conexão necessária e as rejeita. Primeiramente, ele considera a possibilidade de que a ideia de conexão necessária derive de impressões externas, ou seja, da observação da interação entre objetos. No entanto, como já mencionado, tudo o que observamos é a sucessão e a conjunção constante de eventos, nunca a conexão que os une. Quando uma bola de bilhar atinge outra, vemos o movimento da primeira, o contato, e o movimento da segunda. Não vemos nenhuma força ou poder que "obrigue" a segunda bola a se mover.

Em segundo lugar, Hume investiga se a ideia de conexão necessária poderia vir de impressões internas, como a experiência de nossa vontade controlando nossos corpos ou nossos pensamentos. Ele argumenta que, mesmo nessas instâncias, não temos uma percepção clara da conexão. Não sabemos como a mente move o corpo, nem como a vontade evoca uma ideia. A experiência nos mostra que esses eventos ocorrem em conjunção, mas não nos revela o poder ou a força que os liga. Se tivéssemos uma impressão interna de tal poder, saberíamos exatamente como ele funciona e quais são seus limites, o que claramente não é o caso.

Após descartar as impressões externas e internas como fontes da ideia de conexão necessária, Hume conclui que essa ideia surge de uma determinação sentida da mente. Quando o hábito nos leva a esperar um efeito a partir de uma causa, experimentamos um sentimento de transição ou determinação. É essa sensação interna, essa expectativa forçada pelo costume, que é a verdadeira origem da nossa ideia de conexão necessária. A conexão não está nos objetos, mas na nossa mente, como resultado da experiência repetida.

Com base nessa análise, Hume oferece duas definições de causa, que capturam tanto o aspecto externo (conjunção constante) quanto o interno (determinação mental) da causalidade:

- "Uma causa é um objeto, seguido por outro, onde todos os objetos similares ao primeiro são seguidos por objetos similares ao segundo." (Esta definição foca na conjunção constante observada externamente).
- "Uma causa é um objeto seguido por outro, e cuja aparição sempre conduz o pensamento ao outro." (Esta definição foca na determinação mental interna que surge do hábito).

Essas definições, juntas, encapsulam a visão humeana da causalidade: uma relação baseada na experiência e no hábito, e não em uma conexão metafísica intrínseca aos objetos. A ideia de conexão necessária é, portanto, uma projeção da nossa mente sobre o mundo, e não uma propriedade objetiva da realidade.

A artigo das seções 4, 5 e 7 da *Investigação acerca do Entendimento Humano* revela a profundidade do ceticismo de David Hume em relação à causalidade e ao conhecimento empírico. Ao dismantelar a justificação racional da indução e da conexão necessária, Hume desafia os fundamentos da ciência e da metafísica de sua época. Ele nos força a reconhecer que muitas de nossas crenças mais arraigadas são baseadas não na razão, mas no hábito e no instinto. Embora essa perspectiva possa parecer desestabilizadora, ela também abre caminho para uma compreensão mais realista dos limites e capacidades do entendimento humano, influenciando profundamente o pensamento filosófico subsequente, especialmente em Immanuel Kant, que afirmou ter sido "despertado de seu sono dogmático" pela leitura de Hume.

Epistemologia de Karl Popper: Confronto com o Positivismo Lógico do Círculo de Viena

A filosofia da ciência do século XX foi profundamente marcada pelo debate em torno da natureza do conhecimento científico e dos critérios que o distinguem de outras formas de saber. Nesse contexto, duas correntes se destacaram: o Positivismo Lógico do Círculo de Viena e o Racionalismo Crítico de Karl Popper. Embora ambos buscassem estabelecer um critério para a cientificidade, suas abordagens e conclusões divergiram fundamentalmente, especialmente no que tange ao problema da indução e ao papel da metafísica. Esta seção analisará detalhadamente o critério de demarcação de Popper e o confrontará com as propostas do Positivismo Lógico, evidenciando as implicações de cada perspectiva para a compreensão da ciência.

O Positivismo lógico e o critério de verificabilidade

O Círculo de Viena, um grupo de filósofos e cientistas que se reuniu nas décadas de 1920 e 1930, propôs o critério de verificabilidade como seu principal instrumento de demarcação e de sentido. Para os positivistas lógicos, uma proposição só possuía significado cognitivo se pudesse ser verificada empiricamente, ou seja, se houvesse um método observacional ou experimental para determinar sua verdade ou falsidade.

Essa abordagem era uma tentativa de combater a metafísica, que consideravam um conjunto de proposições sem sentido, uma vez que não podiam ser submetidas a testes empíricos. A ciência, por outro lado, seria o modelo de conhecimento significativo, pois suas afirmações eram, em princípio, verificáveis. O objetivo era construir uma ciência unificada,

baseada na lógica e na experiência, eliminando qualquer elemento metafísico ou especulativo.

No entanto, o critério de verificabilidade enfrentou sérias dificuldades. Uma das principais críticas, que remonta a David Hume, é o problema da indução. Leis científicas são proposições universais (ex: "todos os cisnes são brancos"), mas a experiência só pode nos fornecer observações particulares (ex: "este cisne é branco", "aquele cisne é branco"). Por mais que se observem cisnes brancos, nunca se poderá verificar a proposição universal com certeza absoluta, pois sempre haverá a possibilidade de encontrar um cisne de outra cor. Assim, o próprio critério de verificabilidade tornava a maioria das leis científicas, que são universais, sem sentido .

Além disso, o critério de verificabilidade era tão restritivo que acabava por excluir não apenas a metafísica, mas também grande parte da própria ciência, como as leis da física que não podem ser exaustivamente verificadas. A tentativa de reformular o critério para permitir a verificação probabilística também se mostrou problemática, pois a probabilidade de uma lei universal ser verdadeira com base em um número finito de observações é, em termos lógicos, infinitamente pequena .

Karl Popper e o critério de falseabilidade

Karl Popper (1902-1994), embora compartilhasse a preocupação com a demarcação entre ciência e não-ciência, rejeitou veementemente o critério de verificabilidade e o indutivismo. Influenciado pela crítica de Hume à indução, Popper argumentou que a ciência não avança pela acumulação de observações que confirmam teorias, mas sim pela falseabilidade. Para o autor, uma teoria é científica não porque pode ser verificada, mas porque pode ser falseada ou refutada pela experiência. O critério de demarcação de Popper estabelece que uma teoria é científica se for possível conceber um experimento ou observação que, em princípio, possa provar que ela é falsa. Se uma teoria não pode ser falseada, ela não é científica, mas metafísica, pseudocientífica ou tautológica.

Popper (1902-1994), destacou a assimetria lógica entre verificação e falseamento. Enquanto um número ilimitado de observações favoráveis não pode provar definitivamente uma teoria universal, uma única observação contraditória pode refutá-la conclusivamente. Por exemplo, a proposição "todos os cisnes são brancos" não pode ser verificada por milhões de cisnes brancos, mas pode ser falseada por um único cisne preto.

Essa perspectiva inverte a lógica tradicional da ciência. Em vez de buscar confirmações, os cientistas devem procurar por refutações. O progresso científico ocorre quando teorias são submetidas a testes rigorosos e, ao serem falseadas, são substituídas por outras teorias que resistem melhor aos testes. A ciência, portanto, é um processo contínuo de conjecturas e refutações.

O papel da metafísica na visão de Popper

Ao contrário dos positivistas lógicos, Popper não considerava a metafísica como um conjunto de proposições sem sentido. Para ele, ideias metafísicas, embora não científicas por não serem falseáveis, podem ter um papel importante no desenvolvimento da ciência, servindo como inspiração ou guia para a formulação de teorias científicas. A distinção não é entre sentido e sem sentido, mas entre científico e não-científico.

Confronto entre Popper e o Círculo De Viena

A seguir resume-se as principais diferenças entre o Positivismo Lógico e o Racionalismo Crítico de Popper:

O confronto entre essas duas correntes revela uma mudança paradigmática na filosofia da ciência. Enquanto o Positivismo Lógico buscava a certeza e a fundamentação última do conhecimento através da verificação empírica, Popper, ao aceitar a impossibilidade da indução, propôs uma ciência que é intrinsecamente provisória e falível. A racionalidade científica, para Popper, não reside na capacidade de provar teorias, mas na capacidade de submetê-las à crítica e de aprender com os erros .

Implicações para a ciência

A abordagem de Popper teve implicações profundas para a compreensão da prática científica. Ela enfatiza a importância da crítica, da abertura a novas ideias e da disposição para abandonar teorias que se mostram inadequadas. A ciência não é um corpo de verdades inquestionáveis, mas um empreendimento humano em constante evolução, impulsionado pela busca incessante por melhores explicações e pela eliminação de erros.

O critério de falseabilidade também oferece uma maneira de distinguir a ciência de pseudociências, como a astrologia ou a psicanálise, que, segundo Popper, formulam suas teorias de maneira tão vaga que se tornam imunes a qualquer refutação empírica. Uma teoria que explica tudo, na verdade, não explica nada, pois não corre o risco de ser provada falsa.

O debate entre Karl Popper e o Positivismo Lógico do Círculo de Viena representou um marco na filosofia da ciência. Ao propor a falseabilidade como critério de demarcação, Popper ofereceu uma alternativa robusta ao verificacionismo, que se mostrava insustentável diante do problema da indução. Sua visão de ciência como um processo de conjecturas e refutações, onde o erro é uma ferramenta para o progresso, redefiniu a racionalidade científica e o papel da metafísica. A epistemologia popperiana, ao abraçar a falibilidade inerente ao conhecimento humano, forneceu uma estrutura mais dinâmica e realista para entender como a ciência avança, mesmo na ausência de certezas (Diálogo com a Tradição: Platão, Agostinho e as Soluções ao Nominalismo Moderno).

Introdução

A filosofia moderna, em sua busca por um fundamento seguro para o conhecimento, frequentemente se deparou com o desafio do nominalismo. Essa corrente de pensamento, que ganhou força com o empirismo e o ceticismo de pensadores como David Hume, questiona a existência de universais ou de realidades objetivas que transcendam a experiência individual. Ao reduzir o conhecimento a meras impressões sensíveis e a linguagem a rótulos arbitrários, o nominalismo moderno abriu caminho para uma crise de fundamentação que ameaçava a própria possibilidade de verdades universais e de um conhecimento objetivo. Diante desse cenário, um retorno às tradições filosóficas clássicas e medievais, em particular às ideias de Platão e Santo Agostinho, revela-se crucial. Suas concepções da Teoria das Formas e da Iluminação Divina, respectivamente, oferecem poderosas alternativas para superar as limitações do nominalismo, restaurando a crença em um fundamento inteligível para a realidade e o conhecimento.

O NOMINALISMO MODERNO E SEUS DESAFIOS

O nominalismo, em sua essência, é a doutrina que nega a existência de universais – propriedades, relações ou tipos que podem ser instanciados por múltiplos particulares – fora da mente. Para o nominalista, termos gerais como "humanidade", "beleza" ou "justiça" não correspondem a entidades reais e independentes, mas são meros nomes (do latim *nomen*) ou rótulos que aplicamos a coleções de indivíduos semelhantes. Essa perspectiva tem raízes antigas, mas ganhou nova proeminência e radicalidade na era moderna, especialmente com o empirismo.

Com pensadores como John Locke, George Berkeley e, mais notavelmente, David Hume, a ênfase na experiência sensorial como única fonte de conhecimento levou a uma desconfiança crescente em relação a qualquer entidade que não pudesse ser diretamente percebida. Hume, em sua análise da causalidade, demonstrou que não percebemos a "conexão necessária" entre causa e efeito, mas apenas a "conjunção constante" de eventos. A ideia de uma conexão universal e necessária, para ele, era um produto do hábito e da expectativa psicológica, não uma propriedade objetiva do mundo .

As implicações do nominalismo moderno são vastas e desafiadoras:

- Ceticismo: Se não há universais objetivos, então as leis científicas, que buscam descrever regularidades universais, perdem seu fundamento. O conhecimento se torna contingente e particular, incapaz de garantir verdades universais e necessárias.
- Subjetivismo: A verdade e a moralidade podem ser reduzidas a meras convenções ou preferências individuais, sem qualquer base objetiva. O que é "bom" ou "justo" se torna uma questão de opinião, e não de uma realidade intrínseca.
- Crise da Linguagem: Se os termos gerais não se referem a universais reais, a linguagem corre o risco de se tornar um sistema de rótulos arbitrários, sem uma conexão profunda

com a estrutura da realidade. A comunicação de verdades universais torna-se problemática.

É nesse contexto de crise que a recuperação de perspectivas filosóficas que afirmam a existência de universais e de um fundamento inteligível para o conhecimento se torna vital. Platão e Agostinho, cada um a seu modo, ofereceram visões que confrontam diretamente o nominalismo, propondo soluções que buscam ancorar a verdade e o conhecimento em uma realidade mais profunda e estável.

A teoria das formas de Platão: um fundamento para os universais

Platão (c. 428/427 – 348/347 a.C.), um dos pilares da filosofia ocidental, desenvolveu a Teoria das Formas (ou Ideias) como uma resposta fundamental aos problemas do conhecimento, da moralidade e da existência. Para Platão, o mundo que percebemos pelos sentidos é imperfeito, mutável e enganoso. A verdadeira realidade, e, portanto, o verdadeiro conhecimento, reside em um reino transcendente de entidades eternas, imutáveis e perfeitas, que ele chamou de Formas.

As Formas são os arquétipos ou modelos ideais de tudo o que existe no mundo sensível. Por exemplo, existem muitas coisas belas no mundo (uma flor, uma pessoa, uma obra de arte), mas todas elas participam da Forma da Beleza, que é a Beleza em si, perfeita e imutável. Da mesma forma, existe a Forma da Justiça, a Forma do Bem, a Forma da Cadeira, etc. As coisas particulares no mundo sensível são apenas cópias imperfeitas dessas Formas.

Características das formas:

- **Objetividade:** As Formas existem independentemente da mente humana. Elas não são meras construções conceituais ou linguísticas, mas entidades reais.
- **Universalidade:** Cada Forma é um universal que pode ser instanciado por múltiplos particulares. A Forma da Humanidade, por exemplo, é o que torna todos os seres humanos, humanos.
- **Eternidade e Imutabilidade:** As Formas são atemporais e não estão sujeitas a mudanças. Enquanto as coisas sensíveis nascem e morrem, mudam e se corrompem, as Formas permanecem as mesmas.
- **Perfeição:** As Formas são perfeitas em sua essência. Uma cadeira particular pode ser malfeita ou quebrada, mas a Forma da Cadeira é a cadeira perfeita.
- **Causalidade:** As Formas são a causa da existência e das características das coisas sensíveis. Uma coisa é bela porque participa da Forma da Beleza.

A TEORIA DAS FORMAS COMO SOLUÇÃO AO NOMINALISMO

A Teoria das Formas de Platão oferece uma solução direta e poderosa para os desafios do nominalismo moderno. Ao postular a existência de universais objetivos e independentes da mente, Platão fornece um fundamento metafísico para a verdade e o conhecimento que o

nominalismo nega. As Formas garantem que termos gerais como "justiça" ou "beleza" não são meros nomes, mas se referem a realidades substanciais que conferem significado e inteligibilidade ao mundo.

- **Fundamento para o Conhecimento Universal:** Se o conhecimento se limitasse às impressões sensíveis, como sugere o nominalismo, não poderíamos ter acesso a verdades universais e necessárias. As Formas, sendo eternas e imutáveis, fornecem a base para um conhecimento que transcende a contingência da experiência particular. A matemática, por exemplo, é possível porque seus objetos (números, figuras geométricas) são Formas inteligíveis.
- **Objetividade da Moralidade:** O nominalismo tende a reduzir a moralidade a convenções sociais ou preferências subjetivas. Platão, ao contrário, argumenta que existem Formas do Bem e da Justiça, que são objetivas e universais. A virtude não é uma questão de opinião, mas de alinhar a alma com essas Formas ideais.
- **Significado da Linguagem:** A linguagem, para Platão, não é arbitrária, mas reflete a estrutura das Formas. Os termos gerais adquirem seu significado ao se referirem a essas realidades inteligíveis. Assim, a comunicação de verdades universais se torna possível porque há um substrato objetivo para o significado das palavras.

O acesso às Formas, segundo Platão, não se dá pelos sentidos, mas pela razão e pela inteligência. Através da dialética e da contemplação filosófica, a alma pode ascender do mundo sensível ao mundo inteligível, alcançando o verdadeiro conhecimento (episteme) em contraste com a mera opinião (doxa) .

A iluminação divina de Santo Agostinho: a verdade na interioridade

Santo Agostinho (354-430 d.C.), um dos mais influentes pensadores da Patrística, integrou elementos da filosofia platônica com a teologia cristã, desenvolvendo a doutrina da Iluminação Divina como sua própria solução para o problema do conhecimento e da verdade. Agostinho reconheceu a validade da crítica platônica ao mundo sensível como fonte de conhecimento universal e a necessidade de um fundamento transcendente para as verdades eternas. No entanto, ele adaptou essa visão à sua fé cristã, colocando Deus como a fonte última de toda a verdade e inteligibilidade.

Para Agostinho, a mente humana, sendo criada e finita, não poderia por si mesma alcançar as verdades eternas e imutáveis que são necessárias para o conhecimento. Se as verdades matemáticas, lógicas e morais são universais e necessárias, elas não podem ter sua origem na experiência sensível, que é particular e contingente, nem na própria mente humana, que é mutável. A solução reside na ação de Deus.

A Iluminação Divina postula que Deus, através de uma "luz inteligível" ou "luz da verdade", ilumina a mente humana, permitindo-lhe apreender as verdades eternas. Essa luz

não é material, mas espiritual, e atua como um sol que ilumina os objetos inteligíveis para a "visão" da alma. Assim como o olho físico precisa da luz do sol para ver os objetos sensíveis, a mente precisa da luz divina para ver as verdades inteligíveis.

Pontos chave da iluminação divina:

- Deus como Fonte da Verdade: Todas as verdades eternas e imutáveis residem na mente de Deus (no Logos divino, o Verbo). A mente humana as conhece porque Deus as revela ou as torna acessíveis através da iluminação.
- Interioridade: A verdade não é encontrada primariamente no mundo exterior, mas na interioridade da alma. É através da introspecção e da reflexão que o homem encontra as verdades iluminadas por Deus.
- Analogia com o Sol: Agostinho frequentemente usa a analogia do sol de Platão para explicar a iluminação. O sol físico ilumina o mundo visível; a luz divina ilumina o mundo inteligível.
- Necessidade da Graça: Embora a capacidade de ser iluminado seja inerente à natureza humana (criada à imagem e semelhança de Deus), a plena compreensão e adesão à verdade muitas vezes requer a graça divina, especialmente no que diz respeito às verdades morais e espirituais.

A iluminação divina como solução ao nominalismo

A doutrina da Iluminação Divina de Agostinho oferece uma resposta robusta ao nominalismo, fornecendo um fundamento transcendente e objetivo para a verdade e o conhecimento, ao mesmo tempo em que reconhece a finitude e a dependência da mente humana. Ela preenche a lacuna deixada pelo nominalismo, que não consegue explicar a universalidade e a necessidade de certas verdades.

- Fundamento Objetivo para os Universais: Agostinho, assim como Platão, afirma a existência de universais, mas os localiza na mente divina. As Formas platônicas são reinterpretadas como as "ideias divinas" ou "razões eternas" que existem na mente de Deus. Isso garante a objetividade e a universalidade das verdades, pois elas não dependem da percepção ou da convenção humana.
- Superação do Ceticismo: Se a verdade é garantida pela iluminação divina, então o ceticismo radical, que duvida da possibilidade de qualquer conhecimento certo, é superado. A mente humana tem acesso a verdades indubitáveis, embora esse acesso seja mediado pela ação divina.
- Racionalidade e Fé: A Iluminação Divina harmoniza razão e fé. A razão humana é capaz de conhecer a verdade porque é iluminada por Deus. A fé, por sua vez, complementa a razão, revelando verdades que estão além do alcance da razão natural, mas que também são apreendidas sob a luz divina.

Agostinho, portanto, oferece uma metafísica que sustenta a epistemologia, garantindo que o conhecimento não é uma mera construção subjetiva ou linguística, mas uma participação em uma ordem divina e inteligível. A verdade não é algo que criamos, mas algo que descobrimos através da luz que Deus nos concede.

Diálogo e Confronto: Platão, Agostinho e o Nominalismo

O nominalismo moderno, ao despojar o mundo de universais objetivos e reduzir o conhecimento à experiência sensorial e à convenção linguística, criou um vácuo metafísico que Platão e Agostinho, com suas respectivas teorias, buscam preencher. A tabela a seguir ilustra o contraste fundamental entre essas abordagens:

Platão e Agostinho, embora separados por séculos e por contextos culturais distintos, convergem na defesa de um realismo em relação aos universais, fornecendo um contraponto essencial ao nominalismo. Ambos argumentam que a inteligibilidade do mundo e a possibilidade de conhecimento universal dependem da existência de uma realidade que transcende o particular e o sensível. A diferença principal reside na localização e na natureza desse fundamento: em Platão, as Formas existem em um reino próprio; em Agostinho, elas são as ideias na mente de Deus.

O nominalismo, ao negar essa dimensão transcendente, deixa o conhecimento sem um alicerce firme, vulnerável à contingência da experiência e à arbitrariedade da linguagem. A Teoria das Formas e a Iluminação Divina, por outro lado, oferecem uma estrutura metafísica que sustenta a epistemologia, permitindo a crença em verdades universais e objetivas. Elas representam um "diálogo com a tradição" que é fundamental para qualquer tentativa de superar as crises de fundamentação que a filosofia moderna frequentemente enfrenta.

O nominalismo moderno, com sua ênfase na experiência sensorial e na negação de universais objetivos, apresentou desafios significativos para a fundamentação do conhecimento e da moralidade. Ao reduzir termos gerais a meros nomes, ele abriu a porta para o ceticismo e o subjetivismo, minando a possibilidade de verdades universais e necessárias. No entanto, a tradição filosófica oferece poderosas alternativas para enfrentar esses desafios.

A Teoria das Formas de Platão, ao postular um reino de entidades eternas e imutáveis que servem como arquétipos para o mundo sensível, forneceu um fundamento metafísico para a objetividade dos universais e para a possibilidade de um conhecimento verdadeiro e universal. As Formas garantem que a beleza, a justiça e outras qualidades não são meras convenções, mas realidades substanciais que a razão pode apreender.

Santo Agostinho, por sua vez, adaptou a visão platônica à teologia cristã com sua doutrina da Iluminação Divina. Ao argumentar que a mente humana é iluminada por Deus para apreender as verdades eternas que residem na mente divina, Agostinho ofereceu uma

solução que concilia a finitude humana com a possibilidade de conhecimento universal e necessário. A Iluminação Divina não apenas supera o ceticismo, mas também harmoniza a razão e a fé, ancorando a verdade em um fundamento transcendente.

Em conjunto, as contribuições de Platão e Agostinho representam um diálogo contínuo com as questões fundamentais da metafísica e da epistemologia. Elas demonstram que a busca por um fundamento inteligível para a realidade e o conhecimento é uma tarefa perene da filosofia, e que as respostas encontradas na tradição podem oferecer insights valiosos para os desafios contemporâneos. Ao confrontar o nominalismo moderno, essas teorias reafirmam a importância de uma dimensão objetiva e universal para a verdade, essencial para a construção de um conhecimento robusto e significativo.

Filosofia da Mente: Descartes e o Problema Difícil da Consciência

O problema mente-corpo é, sem dúvida, um dos mais antigos e persistentes desafios da filosofia, atravessando séculos de debate e se manifestando de diversas formas. Em sua essência, ele questiona a natureza da relação entre a mente (pensamentos, sentimentos, consciência) e o corpo (o cérebro, o sistema nervoso, a matéria física). A formulação clássica desse problema, que ainda ressoa na filosofia contemporânea, deve-se a René Descartes. No entanto, a discussão moderna foi revitalizada pela introdução do "problema difícil da consciência" por David Chalmers, que desafia as abordagens materialistas a explicar a experiência subjetiva. Esta seção explorará o dualismo cartesiano, suas implicações e a resistência do problema difícil da consciência, confrontando as tentativas de reducionismo e destacando a complexidade inerente à natureza da mente.

O dualismo Cartesiano e o problema mente-corpo

René Descartes (1596-1650), considerado o pai da filosofia moderna, propôs uma distinção radical entre mente e corpo, conhecida como dualismo de substâncias. Em suas *Meditações Metafísicas*, Descartes empregou a dúvida metódica para encontrar uma verdade indubitável, chegando à famosa conclusão: "Penso, logo existo" (Cogito, ergo sum). A partir dessa certeza da existência do eu pensante, ele inferiu a existência de duas substâncias fundamentalmente distintas:

- **Res Cogitans (Substância Pensante):** A mente, ou alma, é uma substância imaterial, inextensa, indivisível e cuja essência é o pensamento. Ela é a sede da consciência, da vontade, da razão e dos sentimentos.
- **Res Extensa (Substância Extensa):** O corpo é uma substância material, extensa, divisível e cuja essência é a extensão no espaço. Ele opera como uma máquina, seguindo as leis da física e da mecânica.

Para Descartes, a mente e o corpo são independentes um do outro, embora interajam. Ele postulou que essa interação ocorreria na glândula pineal, localizada no centro do cérebro. No entanto, essa solução levantou o que se tornou o problema mente-corpo em sua forma

mais aguda: como duas substâncias de naturezas tão distintas – uma imaterial e outra material – podem interagir causalmente? Como um pensamento imaterial pode mover um corpo material, e como eventos físicos no corpo podem gerar sensações e pensamentos na mente?

As críticas ao dualismo cartesiano foram muitas e variadas. Filósofos como Elisabeth da Boêmia questionaram diretamente a mecânica da interação. Outros argumentaram que o dualismo levava a um "fantasma na máquina", uma entidade misteriosa que não se encaixava no mundo físico. Apesar das dificuldades, o dualismo cartesiano teve um impacto duradouro, moldando grande parte do debate subsequente na filosofia da mente. Ele capturou uma intuição fundamental: a de que a experiência subjetiva e a consciência parecem ser de uma natureza diferente da matéria física, e que reduzi-las completamente a processos cerebrais parece deixar algo essencial de fora.

O PROBLEMA MENTE-CORPO CONTEMPORÂNEO: ALÉM DE DESCARTES

Com o avanço das neurociências e da inteligência artificial, o problema mente-corpo ganhou novas roupagens. As abordagens contemporâneas tendem a ser predominantemente fisicalistas ou materialistas, buscando explicar a mente em termos de propriedades e processos físicos. Diversas teorias surgiram para tentar resolver o problema, incluindo:

- **Materialismo Eliminativo:** Argumenta que muitos de nossos conceitos mentais cotidianos (como "crença" ou "desejo") são na verdade conceitos de uma "psicologia popular" falha e serão eliminados por uma neurociência mais avançada.
- **Teoria da Identidade:** Postula que estados mentais são idênticos a estados cerebrais. Por exemplo, a dor é idêntica à ativação de certas fibras nervosas.
- **Funcionalismo:** Define estados mentais por sua função causal, ou seja, pelo seu papel em um sistema cognitivo (entradas sensoriais, outros estados mentais, saídas comportamentais), independentemente da sua realização física. Um estado mental pode ser realizado por diferentes substratos físicos (cérebros biológicos, computadores, etc.).
- **Materialismo Não-Redutivo:** Afirma que estados mentais são propriedades do cérebro, mas não podem ser completamente reduzidos ou explicados em termos de propriedades físicas de nível inferior. A mente emerge do cérebro, mas possui propriedades próprias que não são meramente físicas.

Essas teorias buscam superar as dificuldades do dualismo cartesiano, oferecendo explicações que se alinham com uma visão científica do mundo. No entanto, elas enfrentam um desafio significativo: o problema difícil da consciência.

O problema difícil da consciência

David Chalmers, em seu influente trabalho *The Conscious Mind* (1996), introduziu uma distinção crucial entre os problemas fáceis e o problema difícil da consciência .

Os problemas fáceis da consciência são aqueles que, embora complexos, parecem passíveis de explicação através de métodos neurocientíficos e cognitivos tradicionais. Eles se referem a funções e capacidades que podem ser descritas em termos de mecanismos computacionais ou neurais, tais como:

- A capacidade de discriminar, categorizar e reagir a estímulos ambientais.
- A integração de informações por um sistema cognitivo.
- A capacidade de reportar estados mentais.
- A atenção e o controle voluntário do comportamento.
- A distinção entre sono e vigília.

Chalmers argumenta que, embora a neurociência possa eventualmente explicar como o cérebro realiza essas funções, ela não consegue explicar o problema difícil da consciência. O problema difícil não é sobre como o cérebro faz algo, mas sobre por que ele sente algo. Ele se refere à questão da experiência subjetiva, ou qualia – a qualidade fenomenal de nossas sensações e percepções. Por que há algo que é como ser um organismo consciente? Por que o processamento de informações no cérebro é acompanhado por uma experiência interna, subjetiva e qualitativa?

Exemplos de qualia incluem:

- A vermelhidão do vermelho.
- A dor de um corte.
- O sabor do chocolate.
- O som de uma melodia.

Essas experiências são intrinsecamente subjetivas e parecem irreduzíveis a meras descrições físicas ou funcionais. Mesmo que pudéssemos descrever completamente os processos neurais que ocorrem quando alguém vê a cor vermelha, Chalmers argumenta que ainda não teríamos explicado o que é ver o vermelho, a sensação qualitativa associada a essa percepção .

A Resistência do problema difícil

O problema difícil da consciência resiste às abordagens materialistas porque parece haver uma lacuna explicativa (*explanatory gap*) entre os processos físicos do cérebro e a experiência subjetiva. Mesmo que haja uma correlação perfeita entre um estado cerebral e

uma experiência consciente, a correlação não explica por que essa experiência surge daquele estado cerebral .

Chalmers sugere que o problema difícil pode exigir uma abordagem não-reducionista, talvez até mesmo uma forma de dualismo de propriedades, onde a consciência é vista como uma propriedade fundamental do universo, irreduzível à física. Ele não defende um dualismo de substâncias cartesiano, mas sim a ideia de que a experiência consciente é uma propriedade fundamental que não pode ser derivada de propriedades físicas mais básicas .

Conexões com Descartes

A resistência do problema difícil da consciência ecoa, de certa forma, a intuição cartesiana de que a mente é de uma natureza diferente do corpo. Embora Chalmers não postule duas substâncias distintas, ele destaca a irreduzibilidade da experiência subjetiva aos processos físicos, assim como Descartes via a irreduzibilidade do pensamento à extensão. A "lacuna explicativa" de Chalmers pode ser vista como uma versão contemporânea do problema da interação de Descartes, mas focada na questão da qualidade da experiência, e não apenas na causalidade entre mente e corpo .

Ambos os pensadores, cada um em seu contexto, apontam para os limites das explicações puramente mecanicistas ou materialistas quando se trata da consciência. Descartes o fez através da distinção de substâncias, Chalmers através da distinção entre problemas fáceis e difíceis. O cerne da questão permanece: como a matéria pode gerar a experiência subjetiva.

O problema mente-corpo, desde sua formulação clássica por René Descartes, tem sido um campo fértil para o debate filosófico. O dualismo de substâncias cartesiano, embora tenha enfrentado críticas sobre a interação entre mente e corpo, destacou a intuição de que a consciência possui uma natureza distinta da matéria física. As abordagens materialistas contemporâneas, com seus avanços na neurociência, têm sido bem-sucedidas em explicar muitos dos "problemas fáceis" da consciência, relacionados às suas funções cognitivas e comportamentais.

No entanto, o "problema difícil da consciência", articulado por David Chalmers, representa um desafio persistente para o fisicalismo. A questão de por que a matéria gera experiência subjetiva, ou qualia, permanece sem uma explicação satisfatória. A lacuna explicativa entre os processos cerebrais e a vivacidade da experiência consciente sugere que a mente pode não ser totalmente redutível ao físico, ecoando a resistência cartesiana a uma visão puramente mecanicista do ser humano.

Assim, a filosofia da mente continua a ser um campo dinâmico, onde as intuições clássicas de Descartes se encontram com os desafios da ciência moderna. O problema difícil da consciência nos lembra que, apesar de todo o nosso conhecimento sobre o cérebro, a

natureza da experiência subjetiva ainda é um mistério profundo, que exige não apenas avanços científicos, mas também uma reflexão filosófica contínua sobre a própria natureza da realidade e da consciência.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AGOSTINHO. **Confissões**. São Paulo: Paulus, 2002.

BERKELEY, George. **Tratado sobre os princípios do conhecimento humano**. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2008.

DESCARTES, René. **Meditações Metafísicas**. São Paulo: Abril Cultural, 1996.

HUME, David. **Investigação acerca do entendimento humano**. São Paulo: Unesp, 2004. KANT, Immanuel. **Crítica da Razão Pura**. Petrópolis: Vozes, 2012.

KUHN, Thomas. **A Estrutura das Revoluções Científicas**. São Paulo: Perspectiva, 2011.

LOCKE, John. **Ensaio acerca do entendimento humano**. São Paulo: Nova Cultural, 1999.

PLATÃO. **A República**. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001.

POPPER, Karl. **A lógica da pesquisa científica**. São Paulo: Cultrix, 2007.

RUSSELL, Bertrand. **Os problemas da filosofia**. Lisboa: Edições 70, 2008.