

A FILOSOFIA MODERNA E A DISTINÇÃO 'RACIONALISMO'/ 'EMPIRISMO'¹

Sergio Hugo Menna

UFS/Fapitec

sermenn@hotmail.com

RESUMO: O objetivo deste artigo é discutir as características, os problemas e as limitações das categorias historiográficas 'racionalismo' e 'empirismo'.

PALAVRAS-CHAVE: Filosofia Moderna; Historiografia; Racionalismo e Empirismo.

ABSTRACT: The aim of this paper is to discuss the characteristics, problems and limitations of the historiographical categories 'rationalism' and 'empiricism'.

KEY-WORDS: Modern Philosophy; Historiography; Rationalism and Empiricism.

Esqueçamos os rótulos que apenas servem para impor uma ordem temporária nas areias movediças da fortuna filosófica.

Bas van Fraassen

CONSIDERAÇÕES INICIAIS

Uma revisão cuidadosa da bibliografia secundária atualizada de qualquer filósofo moderno faz surgir rapidamente uma inesperada perplexidade: a enorme diversidade e divergência em suas afirmações. Tomemos o exemplo de Francis Bacon. Os seus leitores colocam esse autor tanto no extremo de ser o herói dos valores e das contribuições técnicas da Revolução científica, quanto no extremo de ser o responsável pela irreligiosidade e pelo caos da vida contemporânea, reservando ainda espaço às mais surpreendentes concepções ao longo desse amplo leque interpretativo². Segundo minha apreciação, uma das causas das frequentes interpretações discordantes sobre a obra, mensagem e contribuições de Bacon (ou de qualquer outro filósofo moderno), radica no fato de que alguns autores lêem Bacon (e outros filósofos modernos) *pressupondo acriticamente as categorias 'empirismo' e 'racionalismo', assim como as oposições que estas categorias implicam*.

Dedicarei este texto a destacar os perigos a que se expõe qualquer leitura historiográfica que se sujeite rigidamente às categorias 'racionalismo' e 'empirismo' — o que tem sido uma tendência da historiografia clássica.

Para alcançar este objetivo, primeiramente farei uma rápida apresentação dos diferentes significados que em filosofia têm os termos 'razão' e 'experiência', centrando-me naqueles que os designam como 'faculdades cognitivas', dando lugar à oposição epistêmica 'intuição intelectual vs. apreensão sensorial' (seção 2). A seguir, tentarei reduzir as ambiguidades que surgem na utilização das categorias

‘racionalismo’ e ‘empirismo’, e farei algumas considerações sobre a constituição histórica da distinção ‘racionalismo continental’ e ‘empirismo insular’ (secção 3). Finalmente, analisarei o modo em que as diferentes versões da historiografia clássica (secção 3.1) e a nova historiografia (secção 3.2) aplicam as mencionadas categorias, exemplificando isto com a apresentação das contrastantes interpretações que surgem das análises das obras de Descartes e de Bacon.

Este texto terá, inevitavelmente, generalizações feitas de passagem. Mas é apropriado destacar que as mesmas não devem ser confundidas com as que geralmente oferecem as interpretações clássicas aqui questionadas, pois meu objetivo neste artigo não é principalmente historiográfico, mas, poderia dizer, meta-historiográfico. Só pretendo fazer uma introdução muito sucinta às duas abordagens historiográficas mencionadas, ilustrando o modo em que cada uma delas focaliza seus estudos sobre alguns autores modernos.

CARACTERIZAÇÃO DOS TERMOS ‘RAZÃO’ E ‘EXPERIÊNCIA’

Os termos ‘razão’ e ‘experiência’ não têm uma definição precisa; seus significados mudam conforme a época, e, quando incorporados às categorias ‘racionalismo’ e ‘empirismo’, também conforme os intérpretes que se apropriam desses termos. O seguinte parágrafo expõe esta problemática:

“A história da epistemologia poderia ser escrita com total clareza e rigor considerando a expressão ‘todo conhecimento está baseado na experiência’ como

verdadeira para cada epistemólogo, dependendo da interpretação das expressões que conformam a frase — isto é: ‘todo’, ‘conhecimento’, ‘baseado na’ e ‘experiência’. Em outras palavras, *toda pessoa é empirista em algum ponto em sua epistemologia, já seja na ordem do chegar a conhecer ou no processo de justificação*” (Pitt 1992: 112; itálico meu)³.

Acredito que todos concordaremos com esta observação se pensarmos nos debates entre empiristas lógicos e racionalistas críticos da primeira metade do século XX⁴. Mas nossa possibilidade de concordância fica mais comprometida no caso dos filósofos modernos. E não pelo fato de que as distinções ‘razão’ e ‘experiência’, ou ‘dedução’ e ‘indução’, sejam mais claras na primeira metade do século XX do que no século XVII, mas, conjeturo, devido a que nas leituras das obras dos filósofos modernos as categorias clássicas ‘racionalismo’/‘empirismo’ se aplicam com mais familiaridade e, portanto, *com menos precaução*.

Apesar das dificuldades mencionadas, é possível isolar os significados mais importantes dos termos ‘razão’ e ‘experiência’, significados que funcionam como marcos gerais que facilitam a compreensão e o consenso — assim como possibilitam a imprecisão e a divergência.

Brevíssimas considerações históricas sobre o conceito de razão

Em filosofia, o termo ‘razão’ em alguns contextos significa ‘norma’ ou ‘fundamento’; também, ‘explicação’ ou ‘logos’. Em outros, finalmente, ‘argumento’ ou ‘prova’. Estes significados

eram habituais nas filosofias antiga e medieval, e compartilhavam a suposição de que a realidade é inteligível, e que é possível compreendê-la. Mas, o sentido no qual o termo ‘razão’ tem sido contrastado com o termo ‘experiência’ é o sentido gnosiológico, segundo o qual faz-se referência a uma *‘faculdade intelectual’*. É neste sentido que Aristóteles diz que “o homem é o animal que possui razão”.

A razão como ‘faculdade intelectual’ alude à capacidade de obter conhecimento do universal, a uma função intuitiva — entendendo aqui ‘intuição’ como a captação clara e distinta de verdades necessárias. Esta captação é intelectual, isto é, não-sensível, e também é imediata, isto é, não-inferencial.

Brevíssimas considerações históricas sobre o conceito de experiência

O termo ‘experiência’ também é usado, em filosofia, em muitos sentidos. Como ensino que se obtém da prática; como ‘vivência’, como confirmação dos juízos sobre a realidade por verificação observacional ou experimental. Mas o sentido no qual geralmente se contrapõe à ‘razão’ é o de *‘faculdade sensorial’*, de apreensão ‘intuitiva’ dos fenômenos singulares ou dos dados dos sentidos — entendendo aqui a ‘intuição’ como a apreensão sensível de verdades empíricas.

Ainda que este sentido do conceito de experiência provenha de Aristóteles e de Roger Bacon, a necessidade de observação da natureza aparece no começo do século XVII com características totalmente novas e diferentes:

como um requerimento sistemático e qualificado — tanto no sentido qualitativo quanto quantitativo —, como fundamento de procedimentos erigidos contra a autoridade e a tradição.

RAZÃO E EXPERIÊNCIA NA FILOSOFIA MODERNA: O RACIONALISMO E O EMPIRISMO

‘Idealismo’, ‘romantismo’, ‘racionalismo’ [...], todos esses termos embaraçosos e geralmente perturbadores, que por vezes desejaríamos ver expurgados do vocabulário do filósofo e do historiador, são nomes de complexos, não de elementos simples [...]. Os grandes movimentos e tendências, convencionalmente classificados como ‘ismos’, não são, em regra geral, os objetos que, em última análise, interessam ao historiador das ideias; apenas são os materiais iniciais. Arthur Lovejoy, [1936]: 13-4.

Como indicado acima, as relações entre razão e experiência foram estabelecidas principalmente em seus sentidos de ‘faculdades cognitivas’, isto é, como parte da oposição epistêmica ‘intuição intelectual vs. apreensão sensorial’. É precisamente nestes sentidos que foram integradas, em diferentes marcos metodológicos e epistemológicos, pelos filósofos do século XVII. Neste artigo, estou interessado nesses marcos cognitivos, e, principalmente, nas interpretações e utilizações que deles se fizeram nos enfoques historiográficos que estou apresentando.

Para introduzir a questão de como estas faculdades foram consideradas pelos filósofos modernos, podemos, primeiro,

(3.1) apresentar brevemente o estilo de leitura mais frequente entre os séculos XVIII e XIX, presente nas que poderíamos denominar ‘interpretações clássicas’ da filosofia moderna — interpretações que são muito comuns na maioria dos textos clássicos de História da filosofia escritos até a metade do século XX⁵. Depois, (3.2) podemos confrontar esse estilo interpretativo com umas breves considerações sobre o estilo de trabalho e os resultados das novas leituras historiográficas da filosofia moderna — que poderíamos denominar ‘interpretações contemporâneas’. Acho que esta estratégia expositiva tem a vantagem de possibilitar uma introdução gradativa ao problema da relação entre razão e experiência na Modernidade, além de *mostrar que a história da filosofia é principalmente interpretação e análise e crítica de interpretações*.

Antes de tentar precisar o lugar que os diferentes filósofos modernos concedem à experiência e à razão, e as diferentes extensões que as categorias ‘racionalismo’ e ‘empirismo’ têm em cada caso, é necessário introduzir dois breves esclarecimentos a fim de eliminar confusões muito frequentes.

O termo ‘racionalismo’ tem (pelo menos) dois usos diferentes

Como sabemos, a história dos termos raramente coincide com a história dos conceitos⁶. Atentos a essa distinção, devemos alertar para o fato de que, em filosofia, o termo ‘racionalista’ tem, frequentemente, *dois usos totalmente diferentes*. Vou distingui-los com as denominações ‘racionalismo₁’ e ‘racionalismo₂’.

i) '*Racionalismo*₁' ('racionalismo' *em contraposição a 'empirismo'*). Aqui, o termo 'racionalismo' faz referência à doutrina filosófica que coloca a '*captação intelectual*', a '*luz da razão*', como *fonte de conhecimento*. É a partir deste critério que muitos historiadores da filosofia construíram sua lista de racionalistas clássicos. Padovani e Castagnole, por exemplo, em sua *História da filosofia* ([1954/67]) enumeram: Descartes, Spinoza, Malebranche, Leibniz, Wolff. (A esta lista, Padovani e Castagnole opõem a do movimento que está "em antítese" ao racionalismo, a dos empiristas clássicos: Bacon, Hobbes, Locke, Berkeley, Hume (cf. § 11)). As listas de outros historiadores da filosofia são muito semelhantes. Afora o fato de poucos historiadores incluírem Wolff (na lista de racionalistas), o aspecto a destacar é que vários não incluem Bacon (em nenhuma das listas). Fazem isso não pelo fato de acharem que a classificação de Bacon como empirista é questionável, mas pelo fato questionável de entenderem que Bacon é um autor pouco filosófico...

Considerando que o critério chave a partir do qual se constroem essas listas é a fonte de conhecimento destacada pelo filósofo moderno em questão — e considerando que os empiristas também usam a razão! — seria mais adequado denominar o '*racionalismo*₁' de '*intelectualismo*' ou '*apriorismo*', nomes que existem com esta finalidade, mas que não são muito utilizados⁷.

ii) '*Racionalismo*₂' ('racionalismo' *em contraposição a 'irracionalismo'*). Aqui o termo 'racionalismo' faz referência à doutrina filosófica que afirma *que é possível encontrar uma base firme de justificação e de consenso: método, evidência, razão, regras, valores etc.*

Desse modo, autores que confiam nas credenciais epistêmicas de alguma classe de procedimento

metodológico (e conseqüentemente na possibilidade de caracterizar alguma forma de racionalidade a partir desse procedimento), são racionalistas₂⁸.

Isto nos deixa numa curiosa *superposição categorial*: empiristas (típicos?) como Bacon ou Locke, e racionalistas₁ (típicos?) como Descartes e Leibniz, são, *todos*, racionalistas₂. O mesmo acontece com o antigo empirista Aristóteles e o antigo racionalista₁ Platão: são, *também*, racionalistas₂⁹.

É essa concepção de racionalismo₂ que se toma como ponto de referência para caracterizar ‘variantes’ de racionalismo₂. Assim, por exemplo, quando dizemos que um autor é ‘racionalista₂ moderado’, estamos dizendo que ele, ainda que entendendo que não existe ‘o’ método –um conjunto de regras bem definidas idealmente mecânicas–, acredita que existem alguns critérios ou princípios gerais de escolha e avaliação (o que legitima alguma forma moderada de racionalismo₂). Não há possibilidade de que um racionalista₁ radical, à Descartes da interpretação clássica, seja um racionalista₂ moderado. Faço estas considerações porque, como veremos mais adiante, não está fechada a possibilidade de que o empirista (moderado?) Bacon, que para a historiografia clássica é um racionalista₂ radical, possa ter algumas (ou várias) características de racionalista₂ moderado.

Uma distinção conceitual, introduzida pelos próprios autores modernos, poderia ter minimizado as imprecisões que origina o termo ‘racionalismo’. Alguns racionalistas₁ destacaram a diferença entre ‘intelecto’ e ‘razão’. Para eles, o intelecto é uma faculdade intuitiva que possibilita a apreensão direta da verdade, enquanto a razão é uma

faculdade discursiva. Este é o caso de Descartes, que nas *Regras* define o intelecto como “a capacidade infalível de intuir os primeiros princípios”, e no *Discurso* define a razão como “a capacidade de julgar e distinguir o verdadeiro do falso”. Infelizmente, esta distinção — que é na verdade uma precisão —, não fez história entre os historiadores da filosofia.

Ao longo deste texto utilizarei o termo ‘racionalismo’ (sem qualificar) no sentido em que o defini em (i), isto é, como oposto a ‘empirismo’ — como ‘racionalismo₁’.

A tradicional distinção ‘racionalismo’/ ‘empirismo’ não é epistemicamente precisa

A divisão da história da filosofia em ‘movimentos’ é um recurso muito utilizado, principalmente em textos introdutórios e em Enciclopédias, mas, é claro, tem seus críticos, e por bons motivos. No caso que nos ocupa, porque, por exemplo, nenhum dos primeiros (denominados) racionalistas se denominou a si próprio ‘racionalista’. (Thomas Reid, em seu *Inquiry Concerning the Human Mind*, de 1764, parece ter sido o primeiro autor a utilizar o termo ‘racionalismo’, e a introduzir a oposição — que fez história — entre ‘racionalismo’ continental e ‘empirismo’ insular). Além disso, nem os autores (que, aplicando a distinção clássica, hoje denominamos) racionalistas nem os autores (que hoje denominamos) empiristas se consideraram como parte de uma ‘escola’: Spinoza criticou Descartes, Malebranche criticou Spinoza, e Leibniz criticou todos eles (cf. Parkinson 1993); paralelamente, temos poucos

elementos para apoiar a existência de uma ‘escola’ empirista: Berkeley se interessou por problemas que não foram centrais para Bacon; os principais tópicos pesquisados por Hume não coincidem com os principais tópicos pesquisados por Hobbes etc.

Os motivos até aqui mencionados não são os únicos que sustentam as críticas à distinção ‘racionalismo’/ ‘empirismo’. Loeb (1981: I), por exemplo, observa “deficiências radicais” na habitual divisão e contraposição entre ‘racionalismo continental’ e ‘empirismo insular’. Ele afirma que esta interpretação está baseada em diferentes *pressupostos*, e que todos eles *podem ser desafiados*. Estes pressupostos são: (1) que existem figuras principais e figuras secundárias na filosofia moderna anterior a Kant; (2) que estas figuras podem ser divididas em duas escolas competidoras: racionalismo continental e empirismo britânico (tendo este último surgido em oposição filosófica ao primeiro); (3) que — tal como os termos ‘racionalismo’ e ‘empirismo’ sugerem — as diferenças prioritárias entre estas escolas são epistemológicas, isto é, centradas em suas explicações dos critérios, dos fundamentos, das fontes, da estrutura e da extensão do conhecimento; (4) que existe um *corpus* de doutrinas ou princípios epistemológicos em cada uma destas escolas, e (5) que as sucessivas figuras de cada grupo aplicam os princípios de cada escola, desenvolvendo cada programa até sua “conclusão lógica”¹⁰. Paralelamente, Pérez-Ramos observa que a divisão entre ‘racionalismo continental’ e ‘empirismo insular’ é talvez resultado de uma “polarização nacionalista”, e defende que “a evidência textual disponível

“dificilmente justifica tal dicotomia” (1989: 11). Ishiguro, por sua vez, entende que a ideia de agrupar os filósofos dos séculos XVII e XVIII nessas categorias “é infeliz e inútil” ([1977]: 399). Eu considero que é um exagero dizer que as categorias são inúteis, pois cumprem uma proveitosa função didática e uma talvez imprescindível função organizativa; isto é, que são úteis como “matérias iniciais” (ainda que sejam apenas matérias iniciais). Entretanto, às vezes é saudável levar em consideração uma crítica radical (mesmo que errônea), para não esquecer os perigos dos “excessos das generalidades” sobre os quais alerta Bacon.

Concluindo este ponto, faço um importante esclarecimento: não nego a importância das categorias ‘racionalismo’/‘empirismo’ nem a utilidade do ‘*versus*’ interposto entre as duas categorias. Livros excelentes como o *The Empiricists* de Woolhouse (1988), ou o *Rationalism* de Cottingham (1984), autores totalmente cientes do problema categorial, pressupõem e utilizam muito bem estas categorias. Aqui não as recuso; só alerta contra as potenciais distorções interpretativas às quais elas podem conduzir, e, principalmente, contra as distorções interpretativas às quais de fato conduziram. Só para pôr um exemplo: a maioria dos problemas da denominada ‘interpretação *standard*’ do método de Bacon (em poucas palavras, aquela que sustenta que o método baconiano é um procedimento infalível que aplicado à evidência conduz mecanicamente a verdades científicas) surgem do fato de que a leitura da historiografia clássica é fortemente orientada pela oposição ‘racionalismo’/‘empirismo’, conferindo desse modo a Bacon

um empirismo radical que uma leitura mais acurada dos textos deste autor não sustenta¹¹.

A POLARIZAÇÃO RAZÃO PURA/ EXPERIÊNCIA PURA DAS INTERPRETAÇÕES CLÁSSICAS

As interpretações clássicas sobre o ‘racionalismo’ e o ‘empirismo’ e suas relações são interpretações muito polarizadas e rígidas. Isto não as invalida: consideradas como *uma primeira aproximação* ao tema, e, principalmente, aplicadas com consciência de seus perigos, cumprem úteis funções expositivas e didáticas.

Em termos gerais, as interpretações clássicas dizem que, para os *racionalistas* (aprioristas, intelectualistas), o conhecimento é *a priori* — isto é, anterior à experiência e independente dela. Para eles, a razão é a origem das ideias e fundamento do conhecimento, já que a mente tem a capacidade de conhecer com certeza verdades que a experiência não pode fornecer. Para os racionalistas, (sempre segundo as versões idealizadas das interpretações clássicas), se, como ponto de partida, temos axiomas auto-evidentes e regras que conservam a verdade, a experiência é irrelevante. O exemplo paradigmático são as verdades da matemática e da lógica, as quais seriam captadas por sua evidência e necessidade¹². Para os racionalistas o raciocínio dedutivo é o procedimento central, tanto de indagação como de derivação de verdades.

Para as interpretações clássicas, o caso de Descartes é paradigmático do programa racionalista, é síntese de uma

tradição que, com ressalvas, poderíamos dizer que se inicia em Parmênides ou Platão. Para Descartes, a razão pura intui axiomas, evidentes a qualquer ser racional. A chave da cognição intelectual é a *lux naturae* (ver *Regras*, regra III), a capacidade inata que Deus coloca em nosso intelecto para chegar à verdade por meio de ‘ideias claras e distintas’.

Para o racionalismo cartesiano, os axiomas auto-evidentes são a base firme, o fundamento do conhecimento. A partir desta base, por dedução –ou seja, por regras que conservam a verdade– se extrai e explicita o conhecimento de toda a realidade. Isto é, a estrutura do conhecimento descansa sobre verdades necessárias e raciocínio necessário.

Muitos textos de Descartes apoiam esta concepção. Em uma carta dirigida ao tradutor dos *Princípios da filosofia*, Descartes escreve que “para que [o] conhecimento seja conhecimento [...], é necessário que seja deduzido [dos ‘Primeiros princípios do conhecimento’]”, isto é, do que até aqui denominamos axiomas. Para Descartes, estes ‘Primeiros princípios’ são: a existência do sujeito pensante e a existência de Deus. (O Deus de Descartes, lembremos, é um Deus benevolente que garante que aquilo que está clara e distintamente presente na mente é verdadeiro).

Uma vez encontrados estes ‘Primeiros princípios’ ou axiomas, isto é, uma vez conhecidos por intuição intelectual, Descartes estabelece uma *hierarquia do saber*: dos ‘Primeiros princípios do conhecimento’ se deduzem os ‘Princípios metafísicos da física’ (que a realidade sensível se reduz a *res extensa*, e que ‘*res extensa*’ significa partículas em movimento geométrico).

A partir destes Princípios se deduzem os ‘Princípios físicos do movimento’; deles se deduzem as leis específicas para cada área do conhecimento; das leis, a explicação dos fatos particulares. *Assim, para Descartes, a intuição intelectual e a dedução são fonte e sustentação epistêmica de todo conhecimento.* “O conhecimento só é adquirido na base de duas operações do intelecto: intuição e dedução” (Regra IX).

Como vemos, o esquema cartesiano é de intuição intelectual *mais* dedução. Mas, no sentido estrito, para Descartes o fundamento descansa sempre na intuição. Pois, para ele, cada passo dedutivo deve estar certificado pela intuição (a demonstração matemática não tinha, para Descartes, o caráter puramente formal que tem hoje para nós).

Sempre em termos muito gerais, as interpretações clássicas dizem que, para os *empiristas*, contrariamente aos racionalistas, o conhecimento é *a posteriori*, a partir da experiência. Para os empiristas, não se pode conhecer nada que não tenha sido inferido de informação obtida da experiência, já seja da experiência externa, isto é, dos sentidos, ou da experiência interna, isto é, da introspecção de estados subjetivos. Para eles, a mente é uma *tabula rasa* na qual a experiência escreve as impressões a partir das quais se originam as ideias. Ainda que os empiristas admitam e utilizem o raciocínio dedutivo, para eles o raciocínio indutivo é o procedimento central, tanto de indagação como de construção de verdades.

O caso de Bacon é paradigmático do programa empirista, é síntese de uma tradição que, também com ressalvas, poderíamos dizer que se inicia com os atomistas ou Aristóteles.

Para Bacon, a experiência sensível funciona como a base de uma pirâmide conformada por enunciados empíricos básicos. Para ele, o processo cognitivo começa com a coleta e classificação de todos os fatos disponíveis. A partir dos fatos e dos experimentos, o processo continua com a aplicação de regras indutivas como meio de ascensão gradual aos princípios últimos.

Há textos de Bacon que apoiam esta concepção. No aforismo 70 do seu *Novum Organum* ele diz: “a melhor fundamentação é a experiência”. E, no aforismo 104, explicita uma *escada do saber*: diz que o verdadeiro método “segue uma sequência ascendente de passos progressivos, elevando-se dos fatos aos axiomas [enunciados gerais] menos elevados, depois aos enunciados médios, elevando-se mais e mais até alcançar finalmente os axiomas mais gerais de todos”¹³. Assim, para Bacon, a intuição sensível mais a indução são fonte e fundamento de todo conhecimento.

É possível ilustrar estas interpretações radicais com citações de muitos autores. Por brevidade, só mencionarei dois autores contemporâneos, que em concisas passagens reúnem a maioria dos ‘ingredientes’ desta classe de interpretações:

“Enquanto Bacon, com sua filosofia empirista, marcava o curso da ciência na Grã-Bretanha, a filosofia racionalista de René Descartes fazia autoridade no continente” (Omnès [1994]: 89).

“A distinção [...] entre dedutivismo e indutivismo corresponde, sob alguns aspectos, à clássica distinção que se traça entre racionalismo e empirismo: Descartes foi dedutivista, concebendo todas as ciências como sistemas

dedutivos; os empiristas ingleses, a partir de Bacon, concebiam as ciências em termos de coletas de observações, a partir das quais as generalizações seriam obtidas, por meio da indução” (Popper [1957]: 94).

Podemos sintetizar esta caracterização geral das interpretações clássicas num quadro (também muito geral) que explicita e contrasta quais são, para os racionalistas e os empiristas, a faculdade (infalível), a fonte, o fundamento, e as regras (mecânicas) sobre as quais se constrói o conhecimento.

	Racionalismo Descartes, Spinoza, Leibniz etc.	Empirismo Bacon, Locke, Hume etc.
Faculdade (infalível)	Razão pura	Experiência pura
Fonte e Fundamento	Axiomas claros e distintos	Enuncia dos básicos em píricos
Regras (mecânicas)	Dedução (descenso cognitivo)	Indução (ascenso cognitivo)

Características do racionalismo e do empirismo segundo as interpretações clássicas

As interpretações clássicas que expus até agora tendem a apresentar os racionalistas como interessados estritamente na razão pura e os empiristas como interessados principalmente na experiência pura. O problema em relação a essas interpretações é que carecem de matizes, que não se ajustam a *toda* a obra de grande parte dos filósofos modernos, e que não conseguem resolver adequadamente contradições muito básicas que emergem das leituras que eles fazem dos textos desses autores¹⁴. Na seção seguinte, exporei de maneira muito sintética as características do estilo de trabalho de autores que tentam outra abordagem historiográfica.

A NOVA HISTORIOGRAFIA E OS FILÓSOFOS MODERNOS

Nas últimas décadas, vários historiadores da filosofia e da ciência, assim como numerosos epistemólogos e filósofos da ciência historicamente orientados, consideraram a imagem que oferecem as interpretações clássicas como uma simplificação das posições da maioria dos autores que, seguindo os intérpretes clássicos, denominamos ‘racionalistas’ e ‘empiristas’. Assim, entre os estudos que tentam evitar as armadilhas em que cai a historiografia clássica, podemos encontrar textos sobre o pensamento (metodológico e epistemológico) de Bacon, Locke, Hume, Descartes, Spinoza, Leibniz etc¹⁵.

Nestas interpretações, se destacam parágrafos e contextos nos quais os autores (geralmente qualificados como) racionalistas dão importância à experiência, e onde os autores (geralmente qualificados como) empiristas concedem uma importância decisiva à razão.

Um exemplo claro pode ser encontrado na revisão da obra de Spinoza por parte de Edwin Curley (cf. 1973). Spinoza, em uma carta a Oldenburg na qual discute o primeiro manuscrito de sua *Ética*, destaca que começa sua tarefa com definições e princípios que considera axiomas auto-evidentes. Entretanto, na versão final desse livro, considera a maioria desses princípios, já não como axiomas, mas, sim, como proposições com base empírica.

Com Leibniz acontece algo similar. Stuart Brown (1984) entende que Leibniz foi fundacionista em seus primeiros textos, e que posteriormente se interessou por afirmações hipotéticas mais do que por verdades necessárias. Ishiguro ([1977]) tenta mostrar que uma compreensão adequada da

obra de Leibniz, “que frequentemente é considerado o filósofo racionalista *par excellence*, [...] se posiciona contra a concepção aceita sobre o contraste entre racionalismo e empirismo” (p. 399). Em particular, exemplifica Ishiguro, existe “uma considerável similaridade entre a Teoria da causalção de Leibniz [...] e a opinião de Hume sobre o assunto” (*op. cit.*: 399-400).

Podemos fazer considerações semelhantes a respeito de Descartes. Ele não se limita a dar um método intuitivo-dedutivo de ciência tal como concebe a interpretação clássica¹⁶. Não obstante afirmar no *Discurso* que possuímos a capacidade infalível de intuir os primeiros princípios, e a partir destes princípios de deduzir toda a realidade, na *Ótica* e nas *Regras* Descartes recorre à experiência. Nas regras XII e XIII das *Regras*, por exemplo, descreve a descoberta da nature-za do magnetismo em etapas tipicamente empiristas. Ena regra V condena àqueles que, “descuidando da experiência, crêem que a verdade saltará de seu próprio cérebro como Minerva da cabeça de Zeus” (para referências bibliográficas, cf. Clarke [1982]: III).

De acordo com as interpretações de alguns autores da nova historiografia, Descartes precisa ascender dos fatos às hipóteses, pois a conexão entre princípios metafísicos e leis físicas tem que se fazer em algum lugar. E não só isso: a justificação das leis particulares não pode ser *a priori*, por dedução. Pois para derivar enunciados sobre fatos particulares é necessário incluir, entre as premissas, enunciados empíricos sobre condições iniciais e sobre hipóteses auxiliares, e isto só pode ser realizado empiricamente, *a posteriori*. Aqui é relevante enfatizar que não se trata do fato de que a

historiografia da filosofia da ciência coloque essas objeções retrospectivamente — e anacronicamente. Trata-se de que os textos de Descartes permitem afirmar que essas são questões metodológicas das quais o próprio Descartes tratou (para referências bibliográficas, cf. Clarke [1982]: III).

Para completar este novo quadro interpretativo, autores como Clarke ([1982]) e Kuhn ([1976]) indicam que em muitas passagens de sua obra Descartes utiliza o termo ‘dedução’ para referir-se a *qualquer* classe de inferência, inclusive àquelas que hoje chamamos ‘induti-vas’. Kuhn, por exemplo, observa muito adequadamente que “tanto as *Regulae* de Descartes como o *Novum Organum* de Bacon devem muito” à tradição que, desde o século XIII, “elaborava regras para *extrair firmes conclusões a partir da observação e o experimento*” ([1976]: 42; grifo meu). E aqui podemos observar algo que é ainda mais significativo: o *próprio* Descartes destaca o paralelismo entre sua filosofia natural e a de Bacon: “*Nós nos complementamos, Verulamius [i.e., Francis Bacon, Barão de Verulam] e eu*” (AT 1: 318)¹⁷. Ele valoriza a organização da experiência fomentada pelo método de Bacon, organização que, ele entendia, possibilita teorizar adequadamente (cf. AT 1: 318).

Simetricamente, novas leituras se fazem da obra de autores qualificados como empiristas radicais pelas interpretações clássicas, tais como Bacon. Na primeira Parte do seu *Novum Organum*, Bacon nos diz, em termos destacados pela interpretação clássica, qual *seria* o alcance de seu método. Na Segunda Parte, onde seu método deve ser aplicado em casos concretos, todas suas aspirações se mostram demasiado ideais. Por

exemplo, para poder construir os ‘axiomas mais elevados’ — isto é, as afirmações causais—, Bacon se vê obrigado a abandonar a base firme da experiência e, como diz em (II: 20), dar “liberdade ao intelecto”. É esta ‘liberalização do empirismo’ de Bacon — empirismo que vai além das caracterizações clássicas—, que leva alguns autores contemporâneos a defender que Bacon não é um empirista ingênuo ou radical, e a afirmar que ele dá um primeiro passo a favor de uma integração entre razão e experiência. “Descartes não foi um autêntico racionalista, nem Bacon um autêntico empirista”, afirma McMullin oferecendo um excelente exemplo à primeira de minhas observações. “Certamente”, continua, “é possível argumentar que o *Novum Organum* [...] foi a mais forte crítica do empirismo desse século” ([1990]: 820).

É bem conhecida a metáfora baconiana das formigas, aranhas e abelhas (cf. I: 95). A imagem da formiga pode ser lida como uma crítica às possibilidades da experiência pura, à acumulação cega de fatos. A imagem da aranha pode ser lida como uma crítica às possibilidades do intelecto puro, à construção de sistemas ou redes vazias de conteúdo empírico, distanciadas da realidade. A imagem da abelha pode ser lida como uma defesa das potencialidades da síntese entre a razão e a experiência, que faz referência a uma organização e elaboração conceitual dos dados da experiência. De fato, Bacon, no aforismo 97 do *Novum Organum*, propõe explicitamente que a solução do problema do conhecimento é a “união das duas faculdades — a experimental e a racional”¹⁸.

O novo estilo de trabalho aqui consignado é padrão nas principais publicações especializadas há pelo menos duas décadas. Talvez ainda não tenha um destaque de primeiro plano dentro das imagens filosóficas estabelecidas; se esse é o caso, conjeturo que se deve à presença ainda marcante da velha historiografia das *Histórias da filosofia* e das *Introduções à filosofia* em nossa formação e tradição.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Neste artigo procurei apontar as limitações que as categorias ‘racionalismo’ e ‘empirismo’ — e suas oposições — tem o potencial de impor nas pesquisas sobre o pensamento de filósofos modernos. Como vimos, em um estudo historiográfico orientado por essas categorias analíticas qualquer afirmação que o pesquisador faça sobre a obra de um autor determinado estará submetida à restrição de ter que se encaixar — como se fosse uma peça de um quebra-cabeça — no rígido marco estabelecido pelas mesmas. Também procurei mostrar que atualmente existe um consistente grupo de pesquisas que tenta evitar esses e outros problemas historiográficos.

Como indiquei acima, meu objetivo neste texto não foi de forma alguma negar a importância das categorias ‘racionalismo’/ ‘empirismo’. Evidentemente, é possível destacar similaridades, afinidades ou ‘ares de família’ no tipo de problemas sobre os quais um grupo de pesquisadores trabalha, sobre a classe de respostas que alguns textos oferecem etc. São estas características comuns

que favorecem que –por razões didáticas e operativas — se fale de ‘movimentos’, ‘tradições’ e categorias semelhantes. Elas, sim, põem ordem — ainda que momentânea — nas areias movediças da pesquisa filosófica. Mas também, evidentemente, é possível identificar a individualidade, a originalidade e o peculiar estilo de trabalho de cada pensador. Existe, conseqüentemente, uma tensão entre a singularidade de um filósofo e a coincidência de interesses e procedimentos que comparte com outros filósofos. Possivelmente, a chave para lidar de modo prático com esta (outra) tensão essencial esteja, simplesmente, em estar atentos às distorções que podem exercer sobre a pesquisa os “excessos de especificidades” e os “excessos de generalidades”, como diria Bacon.

P. Aubenque ([1992]: 24) observou que um anacronismo, *se consciente*, “pode se tornar fecundo”. Algo parecido (ainda que menos dramático) vale a respeito da maioria das categorias analíticas em quaisquer disciplinas: explicitadas e utilizadas com conhecimento de suas potenciais distorções, as mesmas permitem uma pesquisa controlada que tem a possibilidade heurística de se tornar fértil.

NOTAS

¹ Este artigo faz parte das atividades desenvolvidas em um Projeto de pesquisa com apoio da Fundação de Apoio à Pesquisa e à Inovação Tecnológica do Estado de Sergipe — Fapitec/ SE (019.203.02699/2011-8) e de um Projeto de pesquisa com apoio do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico — CNPq (472278/2011-8).

² Para uma apresentação mais detalhada dessas interpretações, cf. Menna 2011a.

³ Shapere explicita esta questão quando diferencia “duas escolas de empirismo”: uma representada por “Bacon, Hume e Mill”, e outra — que denomina “concepção hipotético-dedutivista” — “seguida pela maioria dos empiristas lógicos [...]” (2006: 524).

⁴ Alguns autores de tradição analítica questionaram o racionalista crítico Popper apontando que sua ‘falsificação’ não é outra coisa senão uma “indução com outro nome”, ou que supõe um “sopro indutivo”, já que faz um emprego *positivo* da experiência. Popper se defendeu dessa acusação afirmando que “o método de falsificação não pressupõe inferências indutivas, apenas transformações tautológicas da lógica dedutiva” ([1934]: 42). Mas esta resposta é questionável, e foi de fato questionada, por exemplo, por Salmon (1967: 28) com sua taxativa objeção: “*modus tollens* com corrosão é indução”.

⁵ Também são frequentes em muitos textos atuais de divulgação e de Introduções à filosofia. Cf., por ex., Reale (1988: § 13).

⁶ Mais de um termo pode referir-se a um mesmo conceito; por exemplo, o conceito de geração, de criação de uma ideia, na Antiguidade se designava só com o termo ‘invenção’, e hoje geralmente com o termo ‘descoberta’. Por outro lado, um mesmo termo (ou uma mesma expressão) pode designar, inclusive para autores de uma mesma época, conceitos diferentes. Um exemplo mais do que apropriado para este trabalho é o da expressão ‘lógica da descoberta’: Turrissi, em seu “Peirce’s Logic of Discovery” (1990), faz uso dessa expressão em um sentido clássico, isto é, *geracionista*; Hanson, em seu “The Logic of Discovery” (1958b), em um sentido avaliativo pré-teste, isto é, *plausibilista*; e Popper, em seu *The Logic of Discovery* (1956), emprega a expressão ‘lógica da descoberta’ em um sentido avaliativo pós-teste, isto é, *justificacionista*.

⁷ O ‘empirismo’ tem problemas de significação análogos ao do ‘racionalismo’. Por exemplo, alguns autores (van Fraassen é um caso típico) opõem o empirismo ao realismo científico, interpretados, neste caso, como teses acerca dos *limites* do conhecimento científico (cf. B. Ellis 1985).

⁸ O ‘racionalismo’ com essas características é o ponto de referência de, por exemplo, Newton-Smith (1981) quando qualifica Kuhn de “racionalista embrionário” e Popper de “racionalista irracional”.
⁹ Esse é o ponto de partida que explica, por exemplo, o fato de que Feyerabend inclua tanto a racionalistas críticos como Popper como a empiristas lógicos como Carnap em suas críticas à “metodologia do racionalismo”. Ambos os programas, segundo Feyerabend, se submetem a algo como ‘o’ método, e tomam a experiência como árbitro para conferir legitimidade às teorias (cf., por exemplo, [1975]: I-II).

¹⁰ A maioria das ‘histórias da filosofia’ adota a maioria destes supostos. Copleston, por exemplo, em sua *História da filosofia*, diz que “é habitual dividir a filosofia moderna pré-kantiana em duas importantes classes [...]. *Esta divisão tem sido adotada aqui*” (apud Loeb 1981: I; grifo meu).

¹¹ Para uma defesa desse ponto, cf. Menna 2011b.

¹² Ainda que nem todas as verdades possam ser captadas intelectualmente por sua auto-evidência e necessidade, no programa racionalista as verdades não-intuíveis podem ser obtidas por dedução a partir das verdades intuídas. Por exemplo: para provar o teorema de Pitágoras, Euclides recorreu a proposições geométricas. Estas proposições não são óbvias nem auto-evidentes, mas Euclides mostrou que podem ser deduzidas de verdades *obviamente auto-evidentes*, tais como: ‘se se somam quantidades iguais a uma igualdade, resulta uma igualdade’ etc. Segundo alguns autores, o ideal do programa racionalista foi o de deduzir, a partir das verdades intuídas, todo o conhecimento possível — em política, ética, ciência etc. (Ver Musgrave 1993: 178-9).

¹³ Devemos ter presente que a noção de ‘axioma’ (*axiomata*) em Bacon *não tem* o sentido euclidiano de postulado *a priori*, senão que alude à ideia de enunciados sobre explicações causais alcançadas a partir da experiência.

¹⁴ O seguinte comentário de Briskman é um reflexo dessa situação: “Nas versões *standard* da história da filosofia moderna, o racionalismo de Descartes e o empirismo de Bacon (usualmente identificado

com o de Locke) são considerados arquiinimigos. Mas, apesar de suas incontestáveis diferenças, os vínculos que os unem são profundos” ([1990]: 169).

¹⁵ Ver, respectivamente, Pérez-Ramos 1989, Farr 1987, Monteiro 1977, Clarke [1982], Curley 1973 e S. Brown 1984 ou Ishiguro [1977].

¹⁶ Para uma versão radical desta caracterização, cf., por exemplo, Olscamp (1965). Segundo indica Laudan, a interpretação de que para Descartes compreender uma afirmação científica equivale a ‘ver’ que a mesma é verdadeira, corresponde a uma “caricatura do século XX de Descartes”. “É pouco provável”, acrescenta Laudan, “que tenha havido alguma grande figura na história da filosofia, incluindo Descartes, que sustentasse que as teorias científicas possam ser autenticadas desse modo” (1980/1: 184).

¹⁷ A referência ‘(AT x.y)’ remete-se à referência padrão das obras de Descartes editadas em 1901 por Adam e Tannery (AT): livro (x) e página(s) (y), respectivamente.

¹⁸ Para um desenvolvimento desses aspectos, cf. Menna 2011a. É relevante insistir no fato implícito na anterior citação de Descartes sobre Bacon: que aqueles autores que escreveram sobre Bacon *anteriormente* à consolidação das categorias ‘racionalismo’ e ‘empirismo’ não leram Bacon como um empirista. A maioria de seus contemporâneos compreendeu claramente que Bacon propunha um diálogo entre as faculdades sensíveis e as faculdades intelectuais, nunca um empirismo cego — concepção, como observei, muito frequente em interpretações da segunda metade do século XIX e da primeira metade do XX, e que ainda sobrevive em textos de divulgação. Um bom exemplo é a seguinte citação de Hakewill, de um livro de 1627: “com relação à especulação, tanto [Aristóteles] quanto seus seguidores parecem estar mais interessados [...] na discussão, matéria de engenho e autoridade, do que na prática. Por isso é tão nobre o empreendimento de meu Lorde [Bacon], de pôr juntas a especulação e a prática” (Hakewill, 1627, *Apologie*, apud Jones [1936/61]: 33).

REFERÊNCIAS

Bacon, Francis, [1620], *Novum Organum*, in Spedding *et al.* (eds.) [1857-74], IV, 39-248.

Adam, C.; Tannery, P. (eds.), 1901, *Oeuvres de Descartes*, IV, Léopold Cerf, París.

Aubenque, Pierre, [1992], “Sí y no (La historia de la filosofía, ¿es o no filosófica?)”, in B. Cassin (ed.), [1992], 19-31.

Briskman, Larry, [1990], “Rationality, Science and History”, in R. Olby *et al.* (eds.), [1990], 166-79.

Brown, Stuart, 1984, *Leibniz*, Harvester, Brighton.

Cassin, Barbara (ed.), [1992], *Nuestros griegos y sus modernos: estrategias contemporáneas de apropiación de la antigüedad*, Alianza, Madrid, 1994.

Churchland, P.; Hooker, C. (eds.), 1985, *Images of Science*, University of Chicago Press, Chicago.

Clarke, Desmond, [1982], *La filosofía de la ciencia de Descartes*, Alianza, Madrid, 1986.

Cottingham, John, 1984, *Rationalism*, Paladin, London.

Curley, Edwin, 1992, "Rationalism", in Dancy & Sosa (eds.) 1992, 411-5.

Dancy, Jonathan; Sosa, Ernest (eds.), 1992, *A Companion to Epistemology*, Blackwell, Oxford.

Ellis, Brian, 1985, "What Science Aims to Do", in Churchland & Hooker (eds.) 1985, 48-74.

Farr, James, 1987, "The Way of Hypotheses: Locke on Method", *Journal of the History of Ideas* 48, 51-72.

Feyerabend, Paul, [1975], *Against Method*, Verso, London, 2002.

Hanson, Norwood, 1958b, "The Logic of Discovery", *The Journal of Philosophy* 55, 1073-89.

Ishiguro, Hidé, [1977], "Pre-established Harmony *versus* Constant Conjunction: a Reconsideration of the Distinction between Rationalism and Empiricism", in R. Woolhouse (ed.), 1994, *Gottfried W. Leibniz: Critical Assessments*, Routledge, N.Y., III, 399-420.

Jones, Richard, [1936/61], *Ancients and Moderns: A Study of the Rise of the Scientific Movement in Seventeenth-Century England*, Dover, N.Y.

Kuhn, Thomas, [1976], "Mathematical versus Experimental Traditions in the Development of Physical Science", in

Kuhn, Thomas, 1977, *The Essential Tension*, Chicago University Press, Chicago, 31-65.

Laudan, Larry, 1980/1, “Why Was The Logic of Discovery Abandoned?”, in Laudan, 1981, *Science and Hypothesis: Historical Essays on Scientific Methodology*, Reidel, Dordrecht, 181-91.

Loeb, Louis, 1981, *From Descartes to Hume: Continental Metaphysics and the Development of Modern Philosophy*, Cornell University Press, London.

Lovejoy, Arthur, [1936], *La gran cadena del ser: historia de una idea*, Icaria, Barcelona, 1983.

McMullin, Ernan, [1990], “The Development of Philosophy of Science 1600-1900”, in R. Olby *et al.* (eds.), 816-37.

Menna, Sergio, 2011a, *Máquinas, gênios e homens na construção do conhecimento*, Tese de Doutorado, IFCH/ Unicamp, Campinas.

Menna, Sergio, 2011b, “Heurísticas Baconianas”, *Estudios Filosóficos* 60, 91-102.

Monteiro, João Paulo, 1977, “Indução e hipótese na filosofia de Hume”, *Manuscrito* 1, 84-112.

Musgrave, Alan, 1993, *Common Sense, Science and Scepticism: A Historical Introduction to the Theory of Knowledge*, Cambridge University Press, Cambridge.

Newton-Smith, W., 1981, *The Rationality of Science*, Routledge and Kegan Paul, Boston.

Olby, Robert *et al.* (eds.), [1990], *Companion to the History of Modern Science*, Routledge, London, 1996.

Olscamp, Paul, 1965, "Introduction", in R. Descartes, 1965, *Discourse on Method*, Bobbs-Merrill, Indianapolis.

Omnès, Roland, [1994], *Filosofia da ciência contemporânea*, Unesp, S.P., 1995.

Padovani, Humberto; Castagnole, Luis, [1954/67], *História da filosofia*, Melhoramentos, S.P., 1967.

Pérez-Ramos, Antonio, 1989, *Francis Bacon's Idea of Science and the Maker's Knowledge Tradition*, Oxford University Press, Oxford.

Popper, Karl, [1934], *La lógica de la investigación científica*, Tecnos, Madrid, 1962.

Popper, Karl, 1956, *The Logic of Discovery*, Hutchinson, London.

Popper, Karl, [1957], *A miséria do historicismo*, Edusp, S.P., 1980.

Reale, Miguel, 1988, *Introdução à filosofia*, Saraiva, S.P.

Salmon, Wesley, 1967, *The Foundations of Scientific Inference*, University of Pittsburgh Press, Pittsburgh.

Sarkar, Sahotra; Pfeifer, Jessica (eds.), 2006, *The Philosophy of Science: An Encyclopedia*, Routledge, N.Y.

Shapere, Dudley, 2006, "Observation", in Sarkar e Pfeifer (eds.), 2006, 523-30.

Spedding, J.; Ellis, R.; Heath, D. (eds.), [1857-74], *The Works of Francis Bacon*, 7 vols., Gunther Holzboog, Stuttgart, 1963.

Turrisi, Patricia, 1990, "Peirce's Logic of Discovery", *Transactions of the C.S. Peirce Society* 22, 145-64.

Woolhouse, Roger, 1988, *The Empiricists*, Oxford University Press, Oxford.