



photoatelier.org

Gnosiologia: a teoria das ideias

Henrique Breviglieri¹

A GNOSIOLOGIA É UMA DISCIPLINA COMPREENDIDA DENTRO DO ESCOPO DA TRADIÇÃO FILOSÓFICA, MAS QUE ULTRAPASSA QUALQUER LIMITAÇÃO CONVENCIONAL DE DIVISÕES COMPARTIMENTADAS DO SABER HUMANO, POSTO QUE SE TRATA DE UMA ÁREA DO CONHECIMENTO QUE TEM COMO OBJETO A PRÓPRIA GÊNESE DAS IDEIAS. TRADICIONALMENTE, COSTUMA-SE ATRIBUIR AO FILÓSOFO EMPIRISTA BRITÂNICO JOHN LOCKE O PIONEIRISMO DA CONSTRUÇÃO DE UMA TEORIA DAS IDEIAS, POSTO QUE EM SUA OBRA “ENSAIO ACERCA DO ENTENDIMENTO HUMANO” ELE ESBOÇA, COM MAESTRIA, UMA SISTEMATIZAÇÃO ORDENADA E COMPLETA DA FORMAÇÃO DAS IDEIAS NOS SISTEMAS DE PENSAMENTO DO HOMEM, SUSTENTANDO, COM FERVOR, A TESE EMPÍRICA DE QUE NÃO HÁ QUALQUER IDEIA OU POTENCIAL IDEAL INATO OU HEREDITÁRIO, TODAS AS IDEIAS, SIMPLES OU COMPLEXAS, SÃO ADVINDAS DA EXPERIÊNCIAS EM PROCESSOS SENSITIVOS E REFLEXIVOS. APESAR DESTA CONVENÇÃO, ESTE TRABALHO TEM COMO OBJETIVO PRINCIPAL EXPOR A TRAJETÓRIA HISTÓRICA DA GNOSIOLOGIA INICIANDO EM UM TEMPO BEM REMOTO, MAIS ESPECIFICAMENTE NA FILOSOFIA GREGA ANTIGA. ADEMAIS, PRETERE-SE COM ESTE ENSAIO: EXPOR AS PRINCIPAIS PROPOSTAS GNOSIOLÓGICAS CRIADAS DURANTE A HISTÓRIA DO PENSAMENTO OCIDENTAL; COMPARAR ESTAS PROPOSTAS A FIM DE DEMONSTRAR AS SUAS DISTINÇÕES; ACENTUAR AS SUAS INFLUÊNCIAS A MENTALIDADES E MODOS DE ENTENDIMENTO ACERCA DE QUALQUER OBJETO INVESTIGADO EM DIVERSOS MOMENTOS HISTÓRICO-CULTURAIS; RELATIVIZAR A IDEIA DE

¹ Bacharelado e licenciando em psicologia pelo Centro Universitário Municipal de Franca (Uni-FACEF) e licenciando em filosofia pelo Centro Universitário Claretiano (polo Batatais, SP).

VERDADE ÚNICA E OBJETIVA, APRESENTANDO UMA PROPOSTA PERSPECTIVISTA E SUBJETIVISTA EM RELAÇÃO AOS CONCEITOS, JUÍZOS, RACIOCÍNIOS E SISTEMAS E DOCTRINAS TEÓRICOS ATRAVÉS DOS ALICERCES DAS FILOSOFIAS ALEMÃS CONTEMPORÂNEAS, EM ESPECIAL DE IMMANUEL KANT, ARTHUR SCHOPENHAUER E FRIEDRICH NIETZSCHE. PARA ALCANÇAR O QUE FOI PRETERIDO, UTILIZOU-SE, COMO MÉTODO DE PESQUISA, UMA REVISÃO BIBLIOGRÁFICA EM MÉTODO COMPARATIVO E DIALÓGICO, BUSCANDO ENCONTRAR CONVERGÊNCIAS E DIVERGÊNCIAS ENTRE AS TEORIAS DAS IDEIAS ABORDADAS E ALGUNS PARALELISMOS QUE ACOMPANHAM ESTA MATÉRIA NA PRODUÇÃO CULTURAL E CIENTÍFICA HUMANA. AO FINAL, O AUTOR CONSIDEROU QUE A HISTÓRIA DA CIÊNCIA HUMANA É A BUSCA DO “SER”, OU SEJA, “AQUILO QUE É” E SOMENTE PODE SER DE UMA ÚNICA FORMA. NO ENTANTO, AS REPRESENTAÇÕES E PERSPECTIVAS SOBRE OS “FENÔMENOS”, CONCEITO RECUPERADO DA FILOSOFIA GREGA POR IMMANUEL KANT, SÃO TÃO DIVERSAS QUANTO SÃO OS SERES COGNOSCENTES, NÃO HAVENDO, DESTE MODO, UMA ÚNICA VERDADE E, POR EFEITO, TUDO QUE DELA SE DESVENCILHA SE CONSTITUI EM ERRO. O “SER EM SI” PODE EXISTIR NO MUNDO OBJETIVO, ININTELIGÍVEL À RAZÃO HUMANA. NO MUNDO HUMANO, A EXISTÊNCIA DOS OBJETOS DÁ-SE, INEXORAVELMENTE, POR PERSPECTIVAS, REPRESENTAÇÕES E SIGNIFICADOS ÚNICOS, FORMADOS POR CADA INDIVÍDUO QUE ENTRA EM CONTATO COM O OBJETO E DELE APROPRIA DE ALGUNS DE SEUS ASPECTOS.

PALAVRAS-CHAVE: GNOSIOLOGIA; TEORIA DAS IDEIAS; FILOSOFIA; CIÊNCIA; CONHECIMENTO.

Introdução

O termo “Gnosiologia” foi forjado a partir da conjugação entre duas palavras do idioma grego arcaico: “Gnôsis”, com tradução aproximada para a língua portuguesa como “conhecimento”, e “Logos”, o discurso racional, a investigação científica posta sob estruturas de razão. Deste modo, adotou-se o nome Gnosiologia para significar a ciência, o estudo ou a investigação sobre o conhecimento, mais especificamente, sobre a sua origem, a fonte de onde surgem as ideias humanas.

Pode-se caracterizar a Gnosiologia como a ciência ou a área do saber que trata de um dos problemas de outra ciência com maior escopo de objetos de estudo: a Epistemologia. Esta, não se detém apenas à origem do conhecimento, mas à sua natureza/essência, à sua possibilidade, ao seu critério e aos tipos de conhecimento possíveis (Acha et al, 2013). À Gnosiologia, põe-se o problema da origem do conhecimento. Trata-se de investigar, pois, como são formadas as ideias que compõem o intelecto humano, posto que é tão somente a partir delas que todas as construções de juízos, raciocínios, sistemas e doutrinas são possibilitados.

Costuma-se atribuir o pioneirismo da criação de uma teoria das ideias ao filósofo empirista britânico moderno John Locke. É indisputável que Locke

criou uma teoria das ideias completas que sustentou o arcabouço teórico e o sistema de crenças de autores de diversos sistemas filosóficos, científicos e do senso-comum de sua criação até os dias de hoje, proclamando que todas as ideias se formam a partir da experiência (sensação) e da associação entre elas na construção de juízos e raciocínios, quando o pensamento volta para si mesmo (reflexão) (Cotrim, 2006; Chauí, 2012; Russell, 2015a). No entanto, desde o surgimento da filosofia grega, os autores e escolas já possuíam concepções diversas sobre a origem do conhecimento e alguns até mesmo tomavam estas concepções como ponto de partida para a construção do seu edifício filosófico.

O período pré-socrático

A filosofia “pré-socrática” é assim denominada por anteceder a vida e a obra de Sócrates, autor que revolucionou a filosofia e pode ser considerado por alguns o seu “patrono”, especialmente pela adoção da criticidade, da dialogia, do retorno aos princípios e pelo abalo às opiniões consolidadas. É comum que se atribua aos pré-socráticos, também, os títulos de “filósofos da natureza”, “cosmólogos” ou “naturalistas”, por estarem atentos, na maior parte de suas investigações, a questões naturais, como a ordem da natureza, seus elementos primordiais e o “*Cosmos*” – todo universal organizado em que cada elemento constituinte possui uma finalidade. Os pré-socráticos buscavam enunciar a “*Arché*”, que tempos depois foi chamada de Aristóteles (2012) por “Substância Primeira”. Tal Substância ou elemento seria o princípio e o fim de todas as coisas, tudo no Universo surgiria a partir da *Arché*, dela se originando em seu nascimento e a ela retornando em seu fim (Cotrim, 2006; Chauí, 2012; Krastanov, 2013a). Apesar de ser questionável a restrição das investigações dos pré-socráticos apenas aos objetos da natureza e não aos problemas humanos, pois, como demonstra Penna (1991), questões sobre o espírito ou a alma humanos, bem como suas funções, estados e fenômenos já estavam postas nas inquietações epistêmicas destes filósofos, sendo questionável a tradição historiográfica de atribuir a Sócrates a “revolução antropológica” na filosofia, os pré-socráticos não nos oferecem, ao menos em primeiro plano, asserções sobre a origem do conhecimento ou das ideias, não assegurando material para que se possa falar algo sobre suas contribuições na disciplina aqui mencionada.

Sócrates e a Maiêutica

No diálogo registrado por Platão (2007), “*Teeteto*”, Sócrates considera-se um indagador que domina a arte das parteiras. As parteiras não têm filhos, mas permitem, através de sua “arte”, que outrem possam ter. Do mesmo modo, Sócrates, por si, não considera formar ideias, juízos, opiniões, afirmações ou negações. O seu trabalho é, através da indagação, promover os seus interlocutores a formarem as suas próprias ideias a respeito dos objetos investigados. Trata-se do método que foi batizado de “Maiêutica” (do grego antigo, “parto”), posto que se trata de um “parto das ideias”, em que Sócrates ocuparia, supostamente, o lugar do parteiro, buscando, ao fim do diálogo, descobrir se as ideias surgidas são férteis como uma criança saudável e promissora ou inexpressivas e inconclusivas. A Maiêutica não está para o surgimento das ideias ou do conhecimento humano primeiramente, até por isso, Sócrates buscava em sua perspicácia indagadora desconstruir opiniões e respostas consolidadas e inquestionáveis até então. Ela está, portanto, para a origem e o surgimento de novas ideias, de um novo conhecimento, com solidez e sustentação argumentativa, procurando esgotar possibilidades de lançar o que está sendo investigado a maiores desconfianças. Deve-se dizer que nem sempre o objetivo era alcançado. No próprio *Teeteto*, por exemplo, a questão inicial “o que é o conhecimento?” termina de forma inconclusiva após a refutação de três hipóteses.

O primeiro embate gnosiológico: Platão X Aristóteles

O dualismo platônico alcançou todas as esferas disciplinares de investigação e foi principiante em todo o seu edifício filosófico. Retratado, alegoricamente, no “Mito da Caverna”, contido no texto “*A República*”, Platão (2008), no que ficou conhecido como “Teoria das Ideias ou das Formas”, divide a realidade em dois mundos, o primeiro físico e apreendido sensorialmente, o “Mundo Sensível”, e o segundo metafísico e alcançado somente mediante o uso pleno da razão isenta de dados empíricos e do exercício da dialética, o “Mundo das Ideias”. O primeiro é composto por entes ou objetos materiais múltiplos, particulares, imperfeitos, sensíveis, finitos e que estão em constante devir, contudo, possuindo status ontológico mais baixo, constituindo as “sombras da caverna”, as ilusões ou aparências (tudo aquilo que parece ser, mas não é). A

realidade em si, no plano ontológico elevado, está nas ideias ou formas unas, puras, essenciais/imutáveis e eternas do Mundo das Ideias – o lado de fora da caverna, em que a Ideia ou Forma de Bem ilumina todas as outras, tal como o Sol que ilumina os objetos apreendidos pela visão. As ideias que formamos em vida são abstrações dos objetos particulares sensíveis, portanto, possuem as mesmas características destes – são impuras, múltiplas, imperfeitas, mutáveis e infinitas. As ideias verdadeiras são alcançáveis através da razão pura (sem a contaminação das ilusões sensoriais) mediante a dialética – combate entre teses e antíteses para se alcançar a síntese, essência de uma ideia ou forma universal.

A teoria da “reminiscência” é outro traço indelével da gnosiologia platônica. Antes de se juntar ao corpo, a alma possui impressa em si as ideias ou formas universais perfeitas, essenciais e eternas, mas estas são corrompidas na incorporação à matéria. O conhecimento das ideias verdadeiras, então, é um “reconhecimento”, a reminiscência das ideias universais que foram corrompidas pela associação ao corpo. Acha et al (2013) conceituou a porção gnosiológica da Teoria das Ideias de Platão de “Exemplarismo”. As ideias vividas pela alma durante o seu tempo de associação à matéria são forjadas a partir de modelos ou paradigmas das ideias ou formas universais existentes no Mundo das Ideias.

Discípulo de Platão, Aristóteles faz a ruptura mais radical com o seu mestre exatamente no campo da Gnosiologia. Divergindo do mestre, que atribuía total descrédito à experiência sensorial para a formação do conhecimento, Aristóteles propôs que todo conhecimento deriva da sensibilidade, antecipando à gnosiologia empirista moderna de séculos depois. Para Aristóteles, “não há nada na Razão que não tenha passado pelos sentidos”. Ele não discorda de Platão quanto à existência dos Universais, mas diferente do transcendentalismo platônico, que cria que estes objetos existiam fora das coisas materiais (*ante rem*), Aristóteles supunha que eles existem dentro das coisas do mundo material (*post rem*), posição que foi batizada de “conceitualismo” (Krastanov, 2013b; Russell, 2013, 2015b).

A noção de “Nous”: o neoplatonismo de Plotino

O neoplatonismo ficou a cargo de dar encaminhamento de registro e publicação das ideias esotéricas de Platão, aquelas que, hipoteticamente, não ficaram explícitas em seus diálogos (Krastanov, 2013a). Desta escola, surgiu

uma teoria que colocava planos metafísicos, chamado de “hipóstases”, em ordem hierárquica, sendo que os mais baixos derivavam e eram formados pelos mais elevados pelo processo de “emanação”. A primeira e mais elevada hipóstase era o “Uno” – princípio objetivo universal do qual todas as coisas surgiriam. Do Uno, através da emanação, surgiria o “Nous” – o “Espírito Universal Pensante”, correspondente ao intelecto universal que possuiria todas as ideias, como o Mundo das Ideias de Platão. A emanação seguinte originaria a “Alma”, hipóstase abaixo do Nous que seria formada pela recepção de suas ideias. Por fim, a hipóstase mais inferior, a “Matéria”, atualizaria concretamente as ideias recebidas pela Alma. De forma funcional, diga-se: o Uno, como princípio, origina um intelecto universal (Nous) que transmite as ideias aos intelectos individuais (Alma) para que elas possam ser concretizadas na Matéria.

A noção de Nous já era difundida na cultura grega e foi mantida no período medieval. Em “De Anima”, Aristóteles (2011) sustenta a defesa da indissociabilidade da alma com a matéria, seja pelo fator de a alma ser a causa formal do corpo que o gera vida, perecendo ao fim deste, seja por uma afecção anímica gerar, também, uma modificação corporal. A alma, então, seria indissociável da matéria, portanto, as ideias individuais nela impressas, formadas pelas experiências durante a vida da pessoa, seriam corrompidas ao fim da existência material. Contudo, o Nous, Espírito Universal Pensante senhor de todas as ideias existentes em potência e em ato seria imortal e transcendental à matéria (Russell, 2013).

O surgimento das ideias e do conhecimento para o neoplatonismo seria, portanto, a apreensão ou a recepção das ideias pela alma individual do Espírito Pensante Universal (Nous). Antes que qualquer alma individual pudesse “criar” algo, como Graham Bell e o telefone, ou Thomas Edison e Nikola Tesla e a eletricidade, estes objetos já existiam idealmente no Nous, como potências a serem atualizadas através da apreensão de suas ideias pela alma destes homens citados e por sua concretização na matéria através de seus inventos. Até mesmo aquilo que ainda não foi pensado ou inventado pela humanidade já possuiria existência em potência e idealmente no Nous.

Gnosiologia Medieval – Agostinho de Hipona e Tomás de Aquino

Considerado “pai” ou “doutor” do Catolicismo, tendo formalizado e modelado toda a filosofia e a teologia desta doutrina religiosa, Agostinho de Hipona ajustou a sua teoria das ideias às formulações teológicas cristãs que instaurou. A célebre “Teoria da Iluminação”, por ele iniciada, dominou boa parte da gnosiologia medieval e ainda é difundida em espaços em que há hegemonia do Catolicismo. Trata-se de uma teoria que enuncia que o conhecimento humano é resultado de um processo de “revelação” divina, em que, assim como no neoplatonismo a alma humana recebe as ideias do Nous, na revelação ela é agraciada com as ideias do intelecto do Deus Trinitário do Cristianismo (Acha et al, 2013). Há de se dizer que existem dois tipos de Iluminação: “Natural” e “Sobrenatural”. A Iluminação Natural ocorre por exercício da Razão e a Sobrenatural, por revelação divina (Russell, 2013).

Tomás de Aquino, mais ajustado ao conceitualismo aristotélico na filosofia escolástica, elabora uma teoria gnosiológica com maior teor naturalista. Aceitando a máxima de Aristóteles de que todo conhecimento começa pelos sentidos, Tomás afirma que através destes é possível apreender as propriedades materiais dos objetos, formando as ideias subjetivas individuais, contudo, pelo “entendimento agente”, o intelecto alcança as essências imateriais dos objetos, formando conceitos universais (Acha et al, 2013).

A teoria do conhecimento em primeiro plano: o embate entre racionalismo e empirismo na modernidade

Na passagem à Modernidade, a Revolução Científica, a sofisticação dos métodos e o progresso acelerado e desenfreado de novas descobertas em campos científicos variados colocaram a questão do conhecimento em primeiro plano. Duas preocupações eram fundamentais: como se forma o conhecimento e qual é o modo seguro de produzi-lo? Diante dessas preocupações, duas correntes filosóficas protagonizam o grande embate da filosofia moderna: o racionalismo e o empirismo britânico.

Para os empiristas, como propôs John Locke, a mente humana surge, ao nascimento, como uma “folha em branco” ou uma “tábula rasa”, e tudo que nela é inscrito emerge da experiência sensorial. Os sentidos, então, seriam o princípio de todas as ideias. Os racionalistas não negaram a existência de ideias formadas pela experiência, mas objetaram contra a asserção de elas serem as

únicas e retomaram a desconfiança platônica do conhecimento derivado dos sentidos por três fatores principais: 1) os sentidos estão constantemente nos enganando e iludindo-nos, como ao nos fazer pensar que a Terra está parada ou que o Sol está em movimento pela observação, e como atesta Descartes (2016, p.31): “é de prudência jamais confiar inteiramente naqueles que uma vez nos enganaram”; 2) a experiência constrói ideias subjetivas individuais, portanto, o sujeito interfere no objeto apreendido com o seu viés de percepção e significação, tornando o que é produzido pela experiência variável subjetivamente; 3) a experiência, além de ser subjetiva e individual, está circunscrita em circunstâncias determinadas e o universo é altamente dinâmico e os objetos materiais investigados estão sujeitos à transitividade e ao devir. Por estas três objeções, à leitura dos racionalistas, seria impossível construir saberes seguros e de validade universal sustentados por dados empíricos. Deste modo, a construção do conhecimento deveria partir de ideias inatas e gerais que não sofreram interferência sensorial, pois, assim, a segurança e a universalidade do conhecimento estariam garantidas.

As gnosiologias racionalista e empirista conduzem a implicações epistemológicas e lógicas. Aos empiristas, se tudo começa pelos sentidos e a experiência era a fonte única do conhecimento, o método adotado pelas ciências deveria ser, então, o da observação rigorosa: a experimentação. Além do mais, a observação de fatos particulares, registrados em proposições, deveria conduzir a uma conclusão que postulasse leis, princípios ou axiomas gerais sobre o objeto estudado, como argumenta Francis Bacon (2008), aplicando o raciocínio do tipo indutivo. Aos racionalistas, as definições ou princípios universais deveriam conduzir a proposições particulares que não pudessem extrapolar os conteúdos dos primeiros, de modo que as proposições se sustentassem inteiramente por inferências imediatas e necessárias diretas das anteriores e indiretas dos primeiros princípios, constituindo um método semelhante ao da geometria euclidiana, partindo de definições que prescindem de demonstrações e são verdadeiras a todos os juízos e apreciações, os “axiomas”, e derivando proposições particulares a partir delas, constituindo o método axiomático-dedutivo. O método experimental-indutivo ainda é adotado pelas ciências naturais e humanas/sociais e o método axiomático-dedutivo, pelas ciências da matemática.

Empirismo Britânico: a experiência como origem das ideias

Pioneiro da corrente empirista epistemológica, psicológica e gnosiológica britânica e primeiro criador de uma teoria das ideias por excelência, intencionalmente produzido a fim de ser uma, John Locke anunciou em seu “Ensaio sobre o entendimento humano” que a mente humana surge, quando do nascimento do Homem, como uma “folha em branco” ou uma “tábula rasa”, ou seja destituída de qualquer ideia. Tudo que nela é inscrito advém, fundamentalmente e unicamente, da experiência do contato dos sentidos com o ambiente (Locke, 1979).

O conhecimento humano é formado, para Locke, por “sensação” e “reflexão”. Pelo primeiro, os sentidos se relacionam com os objetos e apropriam-se de suas propriedades e características, do segundo, o pensamento retorna a si mesmo e examina o que fora apreendido, como um “sentido interno” (Russell, 2013). Todas as ideias seriam forjadas mediante associações e combinações. As chamadas “Ideias Simples” seriam geradas pelo contato direto dos sentidos com os objetos, recebendo as impressões ambientais por vias da experiência sensório-perceptual. As “Ideias Complexas” surgiriam por associações e combinações entre as Ideias Simples, relacionando as suas semelhanças e discriminando as suas diferenças (Chauí, 2012; Russell, 2013, 2015a).

Locke ainda discriminou as “qualidades primárias” das “qualidades secundárias” dos objetos. As primeiras tratam-se das propriedades imediatas do objeto em si, sem interferência da experiência subjetiva, a saber: tamanho, forma, solidez, extensão, movimento/repouso e número. As secundárias sofrem interferência mediata da subjetividade, como: cor, odor, som, sabor etc (Russell, 2015a).

Também participante da corrente empirista britânica, David Hume localiza a origem das ideias, tal como Locke, na experiência. Para ele, o conhecimento é formado por “impressões” e “ideias”. As impressões são o resultado do contato sensorial direto do sujeito com o objeto e as ideias são cópias pálidas e imperfeitas destes eventos. Hume adota uma posição cética em relação ao conhecimento. Para ele, todos os juízos são formados por um hábito inexorável da mente humana em estabelecer elos causais a eventos que estão em contiguidade, mas que não estão nem logicamente nem

epistemologicamente identificados como tal, não havendo nada que evidencie esta relação de causalidade (Kant, 2015). Este hábito sugere um “Princípio de Uniformidade da Natureza” que leva a crer que os eventos sempre ocorrerão tal como foram observados no passado. Contudo, a natureza é extremamente dinâmica e mutável, alterando os seus processos e os seus eventos, o que faz da noção de que um evento A é causa geradora de B e, por efeito, B é efeito gerado por A, uma ilusão (Sober, 2016).

Para o próximo autor da corrente empirista britânica, George Berkeley, “ser/existir é ser percebido” (Russell, 2015a). Esta máxima evoca que todas as coisas adquirem existência somente quando são percebidas por alguém. Deste modo, as qualidades primárias do objeto, como propôs Locke, não existiriam, haveriam somente aquelas secundárias, que passam pelo crivo da percepção de um sujeito (Schultz & Schultz, 2014). A máxima de Berkeley põe ao autor dois grandes problemas: 1) se um objeto não é percebido por qualquer indivíduo, posto que nunca esteve no campo perceptual de alguém, ele deixa de existir?; 2) Para que todas as coisas existam, deve haver uma consciência ou um “Eu” que as perceba, contudo, para Berkeley, não há ontologicamente um Eu ou uma consciência, esta noção é apenas um feixe de experiências e percepções sobre si próprio; deste modo, como todas as coisas existem se não há uma percepção sobre a própria consciência ou sobre o Eu que percebe, que garanta a sua existência?. A estes problemas, Berkeley recorreu às suas influências religiosas e afirmou que todos os objetos, mesmo que não sejam percebidos por qualquer ser comum, são percebidos por Deus, posto que ele é onisciente. A existência de tudo está garantida, então, porque as consciências que percebem são percebidas pela Divindade (Russell, 2013; 2015a).

Locke afirmou que as ideias se formam por associações e combinações, em que se aglutinam as semelhanças e discriminam as diferenças. Faltava dizer quais são as leis envolvidas nestes processos. Esta é a matéria dos próximos autores que encerram esta seção sobre o empirismo britânico.

David Hartley enunciou duas leis que regem as associações de ideias: “Contiguidade” e “Repetição”. Pela primeira, as ideias que estão próximas temporalmente, em contiguidade, são concatenadas. Pela segunda, aquelas

ideias que estão sempre se repetindo tendem à associação (Schultz & Schultz, 2014).

John Stuart Mill postulou a lei da “Síntese Criativa”. Quando duas ideias se associam, a terceira formada por sua relação possui propriedades sintéticas que extrapolam àquelas das antecessoras que as formaram. É como ocorre na química, em que a composição de dois elementos (como hidrogênio e oxigênio, por exemplo) geram um terceiro com propriedades distintas daquelas dos primeiros (a água). Por esta razão, foi dado o nome a este postulado de John Mill de “Química Mental” (Schultz & Schultz, 2014).

Racionalismo

Considerado “pai da filosofia moderna”, René Descartes ficou mais conhecido pela aplicação da dúvida metódica que levou ao *cogito* (“penso, logo existo/sou”), pela divisão entre *res cogitans* (substância pensante – mente ou espírito) e *res extensa* (substância extensa – matéria ou corpo) e pelo método proposto às ciências na obra “Discurso dos Métodos”. No entanto, boa parte do edifício cartesiano, que ele construiu pela base após romper com todas as opiniões e convicções que formara até então, submetendo tudo à dúvida, foi iniciado pela sua teoria das ideias.

Para Descartes, há na mente humana três espécies de ideias: inatas, adventícias (originadas por adventos experienciais, portanto, formada pelos sentidos) e imaginárias (fragmentos de ideias adventícias surgidos pela atividade imaginativa do sujeito). A crença na existência de ideias inatas é fundamental, uma vez que para Descartes a experiência que tem como fonte primária os sentidos não levaria ao que o filósofo procurava em seu itinerário científico-filosófico, que eram ideias que possuíssem clareza (não permitindo dúvidas sobre a sua veracidade e existência) e distinção (sendo diferente de qualquer outra) suficientes para serem declaradas evidentes (Descartes, 2016). Pelo contrário, Descartes apreciava os sentidos tal como Platão o fizera na antiguidade: como fontes de ilusões, enganos e manipulações do pensamento humano. Como os sentidos já mostraram nos enganar em múltiplas ocasiões, como ao fazer-nos pensar que o Sol está em movimento e a Terra estática ou que uma estátua está imóvel ao passo que suas moléculas estão em contínua e

constante agitação, não seria seguro confiar nestes que nos enganaram, isolando-os e rejeitando-os completamente do trabalho científico.

Tudo o que recebi até o presente como mais verdadeiro e seguro, aprendi-o dos sentidos ou pelos sentidos; ora, algumas vezes experimentei que tais sentidos eram enganadores, e é de prudência jamais confiar inteiramente naqueles que uma vez nos enganaram (DESCARTES, 2016, p.31).

Distinguindo-se, por completo, dos filósofos empiristas, que consideravam as ideias formadas pela experiência aquelas que deveriam iniciar e direcionar todo o método científico, Descartes elege as ideias inatas e, por efeito, universais a todos os homens, aquelas que deveriam ser os princípios da empreitada do conhecimento, partindo delas para afirmar proposições particulares que diretamente delas derivassem. No seu método, após separar os problemas em quantas partes constituintes fossem possíveis, ele conduziria o pensamento das ideias gerais para as particulares, das independentes para as dependentes e das mais simples para as mais complexas (Descartes, 2001).

E, como a multiplicidade de leis fornece frequentemente escusas ao vício – de maneira que um Estado é muito mais bem organizado quando, embora possuindo muito poucas; são elas estritamente cumpridas, julguei, por isso, que, em lugar dessa grande quantidade de preceitos de que se compõe a lógica, me bastariam os quatro seguintes, desde que tomasse a firme e constante resolução de não deixar de observá-los nenhuma só vez. O primeiro consistia em nunca aceitar como verdadeira nenhuma coisa que eu não conhecesse evidentemente como tal, isto é, em evitar, com todo cuidado, a precipitação e a prevenção, só incluindo nos meus juízos o que se apresentasse de modo tão claro e distinto ao meu espírito, que eu não tivesse ocasião alguma para dele duvidar. O segundo, em dividir cada uma das dificuldades que devesse examinar em tantas partes quanto possível e necessário para resolvê-las. O terceiro, em conduzir por ordem os meus pensamentos, iniciando pelos objetos mais simples e mais fáceis de conhecer, para chegar, aos poucos, gradativamente, ao conhecimento dos mais compostos, e supondo também, naturalmente, uma ordem de precedência de uns em relação aos outros. E o quarto, em fazer, para cada caso, enumerações tão completas e revisões tão gerais, que eu tivesse a certeza de não ter omitido nada. (DESCARTES, 2001, p. 32, 33).

O método cartesiano pode ser chamado “axiomático-dedutivo” ou “racional-dedutivo”, seguindo a proposta metodológica e lógica da geometria euclidiana, anunciando princípios ou definições gerais e universais e derivando proposições particulares extraídas imediatamente e necessariamente destes princípios ou das proposições que as antecederam que, por sua vez, possuíam todo o seu conteúdo assumido a partir desses primeiros princípios, construindo uma “cadeia de razões” como o próprio autor definiu.

Baruch Spinoza assumiu o método axiomático-dedutivo em sua forma mais fiel ao escrever a sua principal obra “*Ética: demonstrada à ordem dos geômetras*”. Pelo nome já se infere qual foi o modo de escrita de Spinoza (2016): após expor definições ou axiomas, seguiam-se, sequencialmente e seriadamente, proposições, escólios e corolários inferidos diretamente das proposições anteriores e indiretamente dos axiomas afirmados inicialmente no raciocínio, mantendo “a cadeia de razões” cartesianas. Ao construir proposições através da inferência dedutiva dos conteúdos das definições e axiomas universais, Spinoza, como propôs Descartes, conseguiu, supostamente, consolidar conhecimentos de validade universal, posto que não estavam submetidos à variabilidade da experiência subjetiva e à transitividade dos objetos materiais. Contudo, há de se ressaltar que tanto Descartes quanto Spinoza podem ter incorrido no erro de assumir como universais convicções particulares de suas próprias estruturas cognitivas, corrompendo o que eles pretendiam outorgar como princípios universais e, conseqüentemente, tornando igualmente disputável as proposições que deles derivaram.

Nome mais importante da filosofia alemã até Immanuel Kant, Gottfried Wilhelm Leibniz reafirmou a existência de ideias inatas, desta vez, sobre influência teísta. Para ele, haveriam dois tipos de conhecimento: as “verdades de fato” e as “verdades de razão”. As verdades de fato são formadas pela experiência oriunda dos sentidos e, por assim serem, são particulares e contingenciais. As verdades de razão, por outro lado, sofrem interferência divina e por serem oriundas da suma inteligência de Deus, são universais, necessárias/incontingentes, imprescindíveis e estão sempre se repetindo (Marconatto, 2016).

Vimos, aqui, o grande embate filosófico da modernidade, originado exatamente pelo problema da origem das ideias ou do conhecimento. Ao passo

que os racionalistas excluíram do escopo da ciência as informações apreendidas pela experiência dos sentidos, elencando ideias gerais, inatas e universais como princípios da carreira científica, não deixando que esta carreira se confundisse com ilusões ou variações sensoriais, os empiristas assumiram os sentidos como fonte de todas as ideias, negando a realidade de ideias inatas e, portanto, elegendo a experiência como o princípio de toda a ciência. O próximo autor examinado, Immanuel Kant, observou os problemas levantados tanto por racionalistas quanto por empiristas e tentou, através de uma instância transcendental de entendimento, resolver estes empecilhos.

O criticismo transcendental de Immanuel Kant

No apogeu de sua trajetória filosófica, o alemão Immanuel Kant criticou a Razão tanto quando aplicada à investigação científica e ao entendimento quanto no campo da vontade e da conduta humanas. Os mesmos princípios aplicou às duas críticas, da “razão teórica” e da “razão prática”, e procurou dotá-las da mesma universalidade de sua filosofia transcendental.

Ao “criticar” a Razão, Kant não pretendeu a depreciar, mas, sim, examinar as condições em que ela é possível de ser exercida e quais são os seus limites. Sobre estes últimos, Kant considerou que o Universo possui em sua primazia metafísica coisas ou objetos em si, que ele chamou de “númenos”. No entanto, os númenos ou as coisas em si são ininteligíveis, portanto, inalcançáveis pela Razão dentro de seus limites impostos. Ao ser-humano é possível apenas o conhecimento dos “fenômenos”: as coisas ou os objetos tais como aparecem e desvelam-se à consciência humana. Neste cenário, o conhecimento dos fenômenos seria possível em juízos analíticos e sintéticos. Os primeiros se desenhariam em uma conjugação entre duas ideias, em que uma delas, cumprindo a função de predicado, delimitaria ou explicitaria o que a outra, sujeito, é por estrutura ou definição – exemplo: um triângulo é uma figura de três lados e três ângulos. Por restringir-se a dizer o que o sujeito é, não acrescentando novas informações que extrapolem a sua definição, os juízos analíticos seriam *a priori* (anteriores e independentes da experiência), sendo, deste modo, universais, posto que não estariam sujeitos a variações de compreensões subjetivas e individuais ou a alterações espaço-temporais, como pretendiam os racionalistas. Os juízos sintéticos, por sua vez, seriam expansivos e ampliativos,

posto que o predicado acrescentaria novas informações sobre o sujeito – exemplo: todo metal expande-se com o calor. Por acrescer novas informações sobre um objeto passíveis de constatação somente mediante a experiência, estes juízos seriam *a posteriori* (sucessores e dependentes da experiência). Não há como atribuir universalidade a conhecimentos formados por estes juízos, posto que as experiências são individuais e, por mais que se tente sofisticar os métodos para objetivizar a investigação, a influência subjetiva é inexorável. Os juízos sintéticos, apoiados na experiência, estavam em consonância com a proposta empirista. Neste momento, emerge o problema: os juízos analíticos são *a priori*, portanto, universais, mas não ampliam o conhecimento; os juízos sintéticos ampliam o conhecimento, no entanto, são particulares, dado o seu caráter *a posteriori*. A “solução kantiana” foi encontrar juízos que fossem, ao mesmo tempo, *a priori* e ampliativos, garantindo universalidade e expansão ao conhecimento. Kant alcançou esta meta ao configurar uma estrutura racional de pensamento que divergia das consciências empíricas/psíquicas individuais, forjadas pelas experiências pessoais dos sujeitos e singulares a cada ente racional. Ele vislumbrou uma “Consciência Transcendental”, idêntica a todos e, deste modo, universal. Através desta Consciência, e não da individual, seria possível que o conhecimento fosse ampliado sob alicerces de evidência e apoditicidade, dando caráter indubitável ao que quer que fosse elucidado, posto que não haveria discordância de considerações, já que todas seriam idênticas em uma única estrutura de entendimento. Tome-se o seguinte exemplo: a velocidade média é calculada pela razão entre a trajetória percorrida e o tempo gasto para percorrer esta trajetória. Trata-se de um juízo que independe de qualquer experiência e é incondicional, incontingente e universal. Não obstante, ele não se restringe à definição ou à estrutura do sujeito (velocidade média), já que acrescenta uma nova informação sobre ele (a forma de realizar o seu cálculo). Não foi, então, uma consciência individual que o formulou, mas uma consciência universal, comum a todos os entes pensantes que compreendem tal formulação. Há, pois, duas consciências, uma empírica e individual, formada pelas experiências, significações e modos particulares de percepção dos sujeitos, originando juízos individuais, e outra transcendental, idêntica a todos os entes racionais, que formula juízos com a mesma forma a todos os sujeitos, não

permitindo discordâncias posta a identidade de suas apreciações a todos, estabelecendo conhecimentos universais.

Nos séculos XIX e XX, o matemático Edmund Husserl retomou os conceitos e as pretensões kantianas. Assumindo a possibilidade única de conhecimento dos fenômenos, Husserl desenvolveu um método para a apreensão de suas essências. Tratava-se de suspender o juízo (*epoché*) para que, no lugar de a Consciência Empírica/Psíquica apreender fatos, a Consciência Transcendental atingisse os fenômenos, operando a “Redução Fenomenológica”; e tendo sido suspenso o juízo, a mente estaria purificada para que a Consciência Transcendental alcançasse a essência ou o “resíduo fundamental” do fenômeno (*eidos*), concluindo o método com a “Redução Eidética”. Expressa-se que em apenas uma atitude, a suspensão do juízo contaminado por crenças, representações, preconceitos, hipóteses, afirmações e negações previamente formados na Consciência Psíquica individual pelas experiências antecedentes, a essência do fenômeno é atingida de modo transcendental (Goto, 2008). A grande discordância entre Husserl e Kant é que, ao passo que o segundo considerou que apesar de somente os fenômenos serem cognoscíveis, a coisa em si era a realidade primeira ou a essência do Universo, o segundo descartou os númenos, atestando que através da própria aparência do fenômeno a sua essência se manifesta.

No campo de maior especificidade gnosiológica, a teoria das ideias de Kant evoca duas formas de originação do conhecimento que se conjugam: “intuição” e “sensibilidade”. A intuição tem como fonte a experiência sensorial, dando origem a conceitos submetidos ao tempo e ao espaço. O entendimento examina e conhece os objetos da intuição e os dispõe nas categorias analíticas (quantidade, qualidade, relação e modalidade).

O nosso conhecimento surge de duas fontes principais do ânimo, das quais a primeira consiste na capacidade de receber as representações (a receptividade das impressões), e a segunda no poder de conhecer um objeto por meio dessas representações (espontaneidade dos conceitos). Pela primeira um objeto nos é dado, pela segunda ele é pensado [...]. **Pensamentos sem conteúdo são vazios, intuições sem conceitos são cegas** (KANT, 1973, p.57 apud KRASTANOV, 2013, p.48, grifos do autor).

Kant considerou ter feito uma “revolução copernicana” na filosofia. Até então, racionalistas e empiristas examinavam o conhecimento partindo do objeto conhecido. Kant sugeriu investigar o conhecimento pelo sujeito que conhece e por seus modos de conhecer, construindo a transcendentalidade que aplicou tanto ao conhecimento quanto à conduta. Através da filosofia crítica de Kant, a gnosiologia começa a guinar para a direção que dominou os ares contemporâneos. O conhecimento da realidade em si, dos fatos objetivos dentro de uma única verdade, começa a ser colocado em xeque. A influência subjetiva para a formação de ideias particulares diversas sobre um mesmo objeto, não se distinguindo em termos de valores de verdade ou falsidade, começa a tomar espaço. Nas próximas seções, veremos a consolidação desta virada no modo de pensar o conhecimento humano.

Schopenhauer: Vontade e Representação

Arthur Schopenhauer confrontou o racionalismo filosófico imperante em seu ambiente cultural e foi um dos precursores do “voluntarismo”, que se associou a outros movimentos de descentralização da Razão no pensamento filosófico alemão, como o “Romantismo”. Em sua principal obra, “O Mundo como Vontade e Representação”, Schopenhauer (2001) retrata o mundo em dois modos, como o título da obra sugere: como “Vontade” e como “Representação”. A Vontade é a realidade essencial, a “coisa em si” em termos kantianos, a força metafísica primeva do Mundo da qual todas as coisas se constituem primordialmente. Trata-se de um ímpeto cego, intransponível e ilimitado, não estando sujeito ao espaço e ao tempo ou às categorias analíticas elencadas por Kant. Contudo, ao modo kantiano, Schopenhauer vislumbrou um homem de Razão limitada, que não conhece o Mundo tal como ele o é em sua essência ou substância primeira (a Vontade). De outro modo, o homem se relaciona com o Mundo e todos os entes que dele são partes através de “Representações” – um modo cognitivo-idealizado de apreensão das coisas, não alcançando aquilo que elas são primariamente, mas representando-os de forma idealizada, recriando-as em seu pensamento.

O conceito de Representação tornou-se extremamente popular após o anúncio de Schopenhauer. A corrente “psicologista”, liderada por Franz Brentano, tratou tudo como Representação, todos os objetos existiriam tão

somente através das representações humanas. No século XIX e início do século XX, a Representação era imperante no ambiente filosófico-científico, o que gerou movimentos de contracorrente que se propunham a desvencilhar dos limites impostos pelo entendimento que este conceito gera, como a já mencionada Fenomenologia Transcendental de Edmund Husserl e a lógica do “Terceiro Reino dos Objetos Imateriais e Objetivos” de Gottlob Wilhelm Frege (Godoy, 2016). Sigmund Freud, criador da Psicanálise, sempre tratou os objetos que compõem a vida psíquica do sujeito como “representações de coisa”, que são, em princípio, “representações inconscientes” (Freud, 1990).

O “Perspectivismo” de Friedrich Nietzsche

Friedrich Nietzsche não buscou criar uma doutrina ou sistema filosófico, formulando metodicamente afirmações ou hipóteses para explicar fenômenos ou responder a problemas de qualquer área do saber. Em verdade, Nietzsche foi um grande crítico da ciência, especialmente por sua pretensiosidade que expõe uma soberba humana de acreditar conseguir ser mais do que realmente é, ao tentar encontrar explicações racionais para tudo o que propõe a conhecer sem reconhecer seus limites e a inocuidade desta atividade, outorgando à ciência uma supremacia sobre as outras formas de atividade humana (Nietzsche, n/d). Alcançar a verdade sobre as coisas de modo objetivo supõe que há apenas uma verdade e que tudo que dela se desvirtue constitui em erro. A abordagem da teoria do conhecimento de Nietzsche é distinta. A verdade não se dá, em momento algum, extrasubjetivamente, mas somente intrasubjetivamente. Não há uma polarização entre uma única verdade e os diversos erros que a contrariem, existem tantas verdades quanto são as perspectivas de múltiplos sujeitos sobre um determinado problema ou objeto apreciado (Acha et al, 2013).

Os conceitos de “verdade” e “erro” possuem um sentido não apenas epistemológico, mas, também, moral. Ao delimitar o que está correto e o que está equivocado, o efeito é gerado, também, sobre a conduta dos indivíduos, orientando os seus comportamentos para o que é ditado como correto e repreendendo-os, internamente e externamente, para aquilo que se desvirtue da retidão que foi instituída (Krastanov, 2013b).

A crítica à pretensiosidade da ciência deferida por Nietzsche é consonante a uma tradição que foi importante para a continuidade do pensamento sobre os conceitos de verdade e falsidade. Uma abordagem humanista e subjetivista começou a tomar campo na ciência, influenciando correntes da psicologia moderna, especialmente aquelas centradas na realidade tal como é percebida e significada pelo sujeito (Fadiman & Frager, 2004); trocando os nomes, a realidade em perspectivas subjetivas diferentes, como propôs Nietzsche. Não há, então, dentro destas abordagens psicológicas, a verdade externa e anterior ao sujeito, o certo e o errado objetivamente, como conceitos que podem ser apropriados e titularizados por uns ou por outros. Há, por outro lado, a verdade de cada indivíduo e é a ela que se deve voltar a atenção de quem trabalha com o humano. Todas as perspectivas, as realidades e verdades pessoais e subjetivas possuem igual valor não somente psicológico, mas, também, epistêmico.

Considerações finais

O encerramento deste trabalho com Nietzsche é proposital a um de seus principais objetivos. Durante toda a história da filosofia e da ciência, buscou-se conhecer o Ser, ou seja, aquilo que é. Pelo princípio lógico da não-contradição, tudo aquilo que se desviasse “do que é”, constituir-se-ia em erro ou equívoco. No entanto, o certo e o errado, a partir da distinção entre o que é em si e o que pode ser conhecido por Kant, da elevação do conceito de Representação iniciada por Schopenhauer e da noção perspectivista sobre o que é verdade e o que não é de Nietzsche, têm sido relativizados e tomado um rumo que desconstrói a meta científica de conhecer uma única verdade sobre a realidade investigada. A influência do sujeito que apreende a realidade e forma as suas ideias individuais é inegável. O cientista não é mais uma autoridade da verdade, neutro e isento da influência de suas próprias crenças e formas singulares de significação do objeto em questão, ele tornou-se um significador da realidade com respostas influenciáveis por sua estrutura cognitiva como qualquer outro sujeito. A verdade da ciência e do cientista não é mais valorosa do que a de qualquer outro indivíduo. As perspectivas e as verdades sobre qualquer problema ou objeto que se coloca em pauta são tão múltiplas quanto

são os sujeitos, todos singulares e distintos uns dos outros, não possuindo, desta forma, compreensões indistintas.

Não há, enfim, os mais sábios por estarem “apropriados” da realidade e os mais tolos por dela se distanciarem, já que a própria realidade é relativa às perspectivas dos sujeitos que nela estão inseridos e que a ela dão sentidos divergentes, criando, não obstante, realidades em multiplicidade proporcional a quantidade de sujeitos e de suas respectivas perspectivas e significações.

REFERÊNCIAS

ACHA, J.A *et al.* *Teoria do conhecimento*. – Batatais, SP : Claretiano, 2013. 174 p.

ARISTÓTELES. *Metafísica*. Tradução, textos adicionais e notas Edson Bini -2. ed. São Paulo : Edipro, 2012.

_____. *Da alma*. Tradução, textos adicionais e notas Edson Bini. – São Paulo : EDIPRO, 2011. – (Coleção clássicos Edipro).

BACON, F. *Novum Organum*. Tradução e notas de José Aluysio Reis de Andrade. São Paulo, SP: Nova Cultural, 1999.

CHAUÍ, M. *Convite à Filosofia*. São Paulo : Ática, 2012.

COTRIM, G. *Fundamentos da filosofia* : história e grandes temas – 16. ed. refor. e ampl. – São Paulo : Saraiva, 2006.

DESCARTES, R. *Discurso do método. Regras para a direção do espírito*. Coleção A Obra Prima de Cada Autor. – São Paulo : Martin Claret, 2001.

_____. *Meditações metafísicas*.; introdução e notas Homero Santiago ; tradução Maria Ermantina de Almeida Prado Galvão ; tradução dos textos introdutórios Homero Santiago. – 4ª. ed. – São Paulo : Editora WMF Martins Fontes, 2016. – (Clássicos WMF).

FADIMAN, J; FRAGER, R. *Personalidade e crescimento pessoal*. Tradução Daniel Bueno. 5. ed. São Paulo : Artmed, 2004.

GODOY, E.C. *Lógica em Kant e Frege*. Rev Barbarói – Unisc. Disponível em <https://online.unisc.br/seer/index.php/barbaroi/article/view/38/48> - acesso às 23h20 no dia 30/04/2017.

GOTO, T. A. *Introdução à Psicologia Fenomenológica: a nova psicologia de Edmund Husserl*. – São Paulo: Paulus, 2008.

KANT, I. *Crítica da razão prática*. Tradução de Valério Rohden. – São Paulo : Folha de São Paulo, 2015. 240 p. ; 24 cm. – (Coleção Folha. Grandes nomes do pensamento ; v. 8).

KRASTANOV, S.V. *História da Filosofia Antiga*. – Batatais, SP : Claretiano, 2013.

_____. *Filosofia da linguagem*. – Batatais, SP : Claretiano, 2013.

LOCKE, J. *Ensaio sobre o entendimento humano*. 2a ed. São Paulo: Abril Cultural, 1979. Coleção Os Pensadores.

MARCONATTO, A. L. *Gottfried Wilhelm Leibniz (1646 - 1716)* – Disponível em http://webcache.googleusercontent.com/search?q=cache:uLUicUTLU3QJ:www.filosofia.com.br/historia_show.php%3Fid%3D76+&cd=1&hl=pt-BR&ct=clnk&gl=br – Acesso no dia 09/07/2016.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *A Gaia Ciência*. 2. ed. Col. Grandes Obras do Pensamento Universal – 45. Tradução Antonio Carlos Braga. – São Paulo : Escala, ano n/d.

PENNA, A.G. *História das idéias psicológicas*. – 2.ed. – Rio de Janeiro: Imago Ed., 1991.

PLATÃO. *Diálogos I: Teeteto (ou Do conhecimento), Sofista (ou Do ser), Protágoras (ou Sofistas)*. Tradução, textos complementares e notas Edson Bini. – Bauru, SP : EDIPRO, 2007.

_____. *A República*. Tradução Pietro Nasseti. Col. A obra prima de cada autor. 2.ed. 5. reimpressão. São Paulo : Martin Claret, 2008.

RUSSELL, B. *História do pensamento ocidental : a aventura dos pré-socráticos a Wittgenstein*.; tradução Laura Alves e Aurélio Rebello. – [Ed. especial]. – Rio de Janeiro : Nova Fronteira, 2013.

_____. *História da filosofia ocidental – Livro 1: A filosofia antiga*.; Tradução Hugo Langone – 1. ed. – Rio de Janeiro : Nova Fronteira, 2015.

_____. *História da filosofia ocidental – Livro 2: A filosofia católica*.; Tradução Hugo Langone – 1. ed. – Rio de Janeiro : Nova Fronteira, 2015.

_____. *História da filosofia ocidental – Livro 3: A filosofia moderna*.; Tradução Hugo Langone – 1. ed. – Rio de Janeiro : Nova Fronteira, 2015.

SCHOPENHAUER, A. *O mundo como vontade e representação*.; tradução M. F. Sá Correia. – Rio de Janeiro : Contraponto, 2001.

SCHULTZ, D. P. SCHULTZ, S. E. *História da psicologia moderna*.; tradução Marília de Moura Zanella, Suely Sonoe Murai Cuccio e Cintia Naomi Uemura. – São Paulo : Cengage Learning, 2014.

SOBER, E. *A tese céptica de Hume acerca da indução*. Disponível em: <http://criticanarede.com/epi_hume.html>. Acesso em: 21 mar. 2016 às 15h00.

SPINOZA, B. de. *Ética*. [Tradução e notas de Tomaz Tadeu]. – 3. ed., 2. reimp. – Belo Horizonte : Autêntica Editora, 2016.