

Sobre os cortes e gastos

Ando pensativo estes dias. Quer com as vira-voltas da política. Quer com os acontecimentos – nacionais e mundiais.

Um pensamento as vezes me salta, dos muitos que aqui estão. E que agora destaco.

Em tempos de golpe (que ainda estão se consumando), de mudanças políticas (muitas vezes para pior), da seletividade das mídias em prol de seus editoriais, do mundo (e das guerras do mundo): tudo parece fugaz.

Ideologias cada vez mais dominantes das ações no mundo – de um lado um terrível conflito na Síria, de outro um indivíduo cada vez mais propenso a ser o “endireitador” do mundo, já que tem em suas mãos a famosa máquina de guerras (e essa situação não se resume aqui, sendo, claro, mais complexas e com outros personagens).

Aqui a direita anda fazendo suas “traquinagens”. De um lado um Bolsonaro, ignaro em muitas de suas falas – mas de uma forma implacável de falar – que parece acalentar os sentimentos mais perversos de setores da nossa sociedade que anseia por culpados rápidos para respostas rápidas.

Ainda por aqui também há um Temer, cuja visão distorcida de salvar uma pátria – se for verdade que pensa assim, salvando desta forma um mínimo de si, mesmo que em erro, visto que poderia ser como alguns pensam ser por pura maldade (o que beira a irreabilidade, mas não a plausibilidade) – nos põem em riscos de diversos retrocessos. Uma visão deturpada de salvar o mundo – compartilhada com setores mais bizarros e retrógrados do Congresso – pode por fim colocar mais de nós na dor e no sofrimento.

Não acredite nos deuses de alguns jornais – amanhã eles parecem não ser mais adoráveis pelo seu público. Se de um lado

um ato questionável pode ser apresentado como louvável, de outro temos a demonização que estrutura uma ainda forma maniqueísta de pensar:

Devemos supor que há acertos e erros, mas isso não coloca em questão relativizar que há visões de mundo questionáveis que geram atos (políticos por exemplo) questionáveis. Não devemos demonizar, nem adorar; mas o certo é que devemos verificar cada ato de forma que coerentemente possamos apontar atos que não farão o bem como aqueles que os atuam imaginariam fazer – assim como apontar visões de mundo, que embora criem em seus portadores a sensação de fazer algo bom, na verdade não são adequadas; para este tipo de análise não precisamos de maniqueísmos: embora possamos nos decepcionar com aqueles que portam as visões de mundo, com as visões de mundo e com os atos.

O governo diz que pretende, com o fechamento das unidades próprias, economizar cerca de R\$ 100 milhões anuais. Segundo Fanton, trata-se de uma agenda que visa a restringir os recursos e reduzir a participação do sistema público de saúde de modo a privilegiar os interesses do setor privado.

Ele compara a medida com o plano do prefeito de São Paulo, João Doria (PSDB), de [fechamento das farmácias das Unidades Básicas de Saúde \(UBS\)](#) para passar a distribuir medicamentos nas redes comerciais.

Sobre a medida de Doria, o [Sindicato dos Farmacêuticos no Estado de São Paulo](#) alertou que a [proposta atinge diretamente a população mais pobre das periferias](#), já que as grandes redes de farmácias concentram filiais nas regiões centrais e mais ricas da cidade.

[Vi neste link](#)

Bem, numa tacada (independente do editorial da organização lida acima) tiramos a questão, plausível, que uma medida além de reduzir gasto público com remédios, pode privilegiar interesses do setor privado – que para alguém com mentalidade deste tipo alertaria que poderia ser saudável para o equilíbrio do mercado. No entanto, os vulneráveis ondem estão até atingir um equilíbrio de mercado? O mercado sempre é tão bom a ponto de não sofrer dos males que o setor público pode sofrer? Creio que a negativa é bem plausível.

Em outro ponto extraímos que em certas medidas, como a do Dória, que sob o argumento do equilíbrio esquecem daqueles que são vulneráveis e necessitam daqueles remédios – algumas visões de mundo privilegiam certas variáveis em algumas equações que orientam os atos, e ataques, dos cortes, dos gastos, das ofensivas; de cada pequeno ou grande ato.

Robôs de conversação

Say

[clear conversation](#)

Lançamento da Revista Epistemologia

Pessoal,

A Revista Epistemologia lançou hoje, dia 16 de Dezembro, seu primeiro número. Tal revista é de Filosofia e versa sobre a especificidade da epistemologia e suas interfaces.

Acompanhe em <http://epistemologia.com.br> este e novos números da Revista que é Semestral.

Embora nossa realidade demonstre uma falta de diálogo, por vezes evidenciada na forma como estruturamos todas as nossas ações, onde cenário político por vezes se dá como consequência de crenças mal explicadas, ou de coisas puramente da esfera da fé invadindo a laicidade do estado; num mundo onde a suspensão dos juízos, coisa que deveria ser de um ideal filosófico nobre, acaba por ser utilizada como mera forma de silenciar o perspectivismo de abordagens ou de ideias (onde ela deveria ser uma fundamentação para a aceitação do diálogo e da construção do conhecimento pela possibilidade de múltiplas perspectivas de entendimento de nossa realidade); apesar destes contratempos (e talvez com mais força por causa deles) é necessário continuar a investigar:

Estudar o conhecimento, é algo desafiador e que insere uma possibilidade enorme de entendermos como o conhecimento é tomado como o próprio conhecimento.

[Editorial da Revista Epistemologia](#)

Retorno do blog

O Blog “Análise da Ciência” está no ar desde 2007 e de lá pra cá, falamos de um punhado de coisas, nos quais sempre relacionamos filosofia e ciência (e a problematização desta última).

Retornamos a edição do mesmo com algumas notícias interessantes:

1. [Revista Epistemologia](#) – Estamos iniciando uma revista de filosofia, voltada para epistemologia e suas interfaces. Com viés acadêmico, preza pela pesquisa e gratuidade dos artigos, publicando sua biblioteca de artigos sob a licença Creative Commons.
2. [Canal Meta Philo](#) – O canal é antigo, mas não tinha exatamente este nome e agora iniciamos sua reformulação, com viés para o estudo da filosofia (beirando a meta filosofia).

Popper, Kuhn e Lakatos – Breve percurso (Parte II)

Popper, Kuhn e Lakatos – Breve percurso (Parte II) (*)

Este artigo é a continuação [deste aqui](#)



Lakatos

Para Lakatos a história da ciência não se dá por teorias isoladas que se sucedem em algum tipo de concorrência, ou de superação. Para este, as teorias estão estabelecidas em séries, do qual podemos chamar de séries teóricas.

Estas séries teóricas participam de programas de pesquisa científicas (PPC). Os programas de pesquisa concorrem entre si e não são teorias isoladas. São séries teóricas, de teorias que se sucedem em torno de um funcionamento comum (o PPC). Desta forma um programa é que é demarcado como científico ou não.

Um programa de pesquisa científica (PPC) portanto tem em si uma orientação de como o cientista deverá trabalhar, uma série de teorias e hipóteses que são propostas e são substituídas conforme há o trabalho científico nos moldes propostos naquele programa.

Um PPC portanto, tem um caráter amplo e contém teorias dispostas em série temporal. Deste modo, uma teoria pode não ser falseada imediatamente ao ser posta numa prova. É possível também que, ao encontrar uma anomalia, existam casos que vão desde a reformulação de uma hipótese auxiliar, até mesmo ao fato de ignorar completamente a anomalia.

Apesar disto, na visão de Lakatos, os PPCs concorrem entre si. Deste modo é possível haver dois programas que estão competindo na explicação de uma mesma coisa. As teorias são, portanto, produtos de PPCs em atividade. Claramente a noção de um PPC lembra a visão paradigmática de Kuhn, além de termos as noções de falseacionismo inseridas neste sistema. Entretanto a forma metodológica como é posta, vislumbra uma complexidade maior de como se dá a visão de *entes* norteadores e como podem existir normas metodológicas que se façam operar tais *entes* norteadores.

Torna-se necessário distinguir as partes de um PPC.

[.meuadsense] O PPC possui em sua estrutura um componente chamado de *núcleo duro* que é justamente um tipo de asserção metafísico (ao menos popperianamente) que não deve ser modificado durante a atividade do PPC. Este núcleo orienta a geração e os testes de teorias dentro de um PPC. São concepções de cunho ontológico, são como imagens de como a natureza e a ciência são: desta forma não são componente que devam ser alterados com facilidade, aliás sua alteração é evitada e o *núcleo duro* não é questionado. E isto se dá por uma decisão metodológica, mesmo que seja de forma tácita.

Em torno deste núcleo duro, existe um cinturão protetor, que tem a tarefa de envolver o núcleo com *hipóteses auxiliares* e teorias que compõem um intermédio modificável de acordo com o desenvolver teórico nas PPCs.

A forma como este cinturão de hipóteses é formulado ou alterado é devido a outros dois componente num PPC: a *heurística negativa* e a *heurística positiva*.

A palavra *heurística* se remete ao grego Eureka, descoberta, e representa algum tipo de forma estabelecida para “descobertas”. Seu contexto original refere-se a uma relação metodológica para a obtenção de uma *episteme*, ou seja, um conhecimento. Portanto, trazendo este vocabulário para Lakatos, podemos dizer que as duas heurísticas descritas como partes de um PPC são formas metodológicas de como criar e alterar o cinturão protetor.

A heurística negativa protege o núcleo duro, de forma a criar hipóteses auxiliares para o cinturão protetor, conforme temos presentes anomalias, que num falseacionismo de outra ordem deveria ser suficiente para falsear uma determinada teoria. Deste modo, a heurística negativa *contorna* a existência das anomalias, para que estas não interfiram ao núcleo duro. Assim, esta heurística impossibilita a atuação de um *modus*

tollens direcionado ao núcleo duro. Portanto, é negativa pois fundamenta o que deverá ser evitado pelo cientista.

Já a heurística positiva modifica este cinturão de hipóteses para que as teorias se tornem mais fiéis ao que a realidade corresponde. Desta forma, as teorias resultantes terão um conteúdo cada vez mais verossímil à realidade, fazendo com que possíveis anomalias se diluam no PPC, devido o caráter de aproximação destas teorias para com a realidade. Assim, é positiva, pois sugere o que o cientista poderá utilizar no trabalho em uma PPC.

As teorias, dentro das PPCs são sucedidas conforme o grau de existir conteúdo empírico que possa corroborar tal teoria e prever. Isto denota, de alguma forma, um poder heurístico atuando.

Desta forma podemos imaginar que neste tipo de filosofia da ciência há um constante crescimento de conhecimento nas ciências, visto que existem metodologias para que isto aconteça durante as séries teóricas e, também, na substituição de programas.

Além destes pormenores de um PPC, também pode-se avaliar o progresso de tais PPCs.

Um PPC pode ser tomado como progressivo se este oferecer um refinamento cada vez maior de teorias em torno da realidade, promovendo previsões e teorias corroboradas. Já um PPC pode ser degenerescente caso não ofereça este refinamento. Um programa degenerescente abre possibilidade para a sua substituição. Entretanto esta avaliação não irá dizer categoricamente que um programa deva ser deixado de lado, pois programas recentes em aparente degenerescência podem tornar-se progressivos ao entrarem num estado mais maduro de desenvolvimento. Portanto, é possível que programas em degenerescência ainda sejam adotados, ou que estes venham a ter uma virada abrupta de degenerescência para

progressividade.

Vale ressaltar também que um programa aparentemente estagnado, sem nenhuma progressividade aparente, pode ser tomada como progressivo ou degenerativo em relação a um programa rival.

Arnaldo Vasconcellos

(*) – Artigo parcialmente baseado no texto para seminário da matéria de Filosofia da Biologia (UnB) intitulado “**O pensamento populacional e o núcleo duro em pesquisa biológica evolutiva darwinista**” regido pela licença [Creative Commons – Atribuição – Uso Não Comercial – Obras Derivadas Proibidas 3.0 Não Adaptada](#).

Popper, Kuhn e Lakatos – Breve percurso (Parte I)

Popper, Kuhn e Lakatos – Breve percurso (*)

Talvez uma das “coisas” mais absurdas e impactantes que podemos ouvir, ou ler, durante um curso científico, é saber que a ciência é composta, ou deva ser, de formas metafísicas que “balizam”, orientam, nossas pesquisas e a nossa forma de pesquisar.

Quando dizemos que há algo de metafísico, ou ontológico, imaginamos que este tipo de explicação está longe da ciência, ou que não precisamos mais deste tipo de pensar.

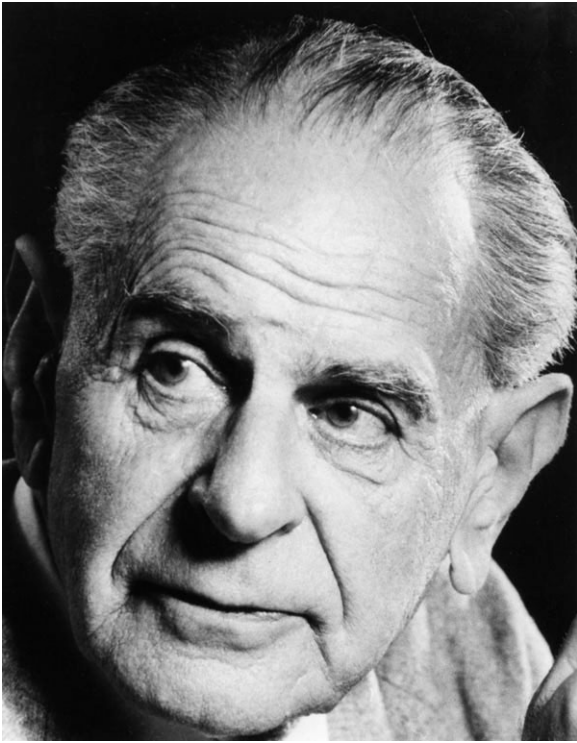
Imagino que todos nós já tenhamos uma base do que possa ser a metafísica ou a ontologia (quando vista como parte da

metafísica). Suponho que já sabemos da origem da palavra metafísica e do seu atual contexto, bem como sua crítica levada a cabo pelo famoso Círculo de Viena.

Digo que tal tipo de afirmação é impactante, pois imaginamos que a ciência possui um trabalho baseado exclusivamente na observação, que por seu turno orienta todo o tipo de teorização a fim de explicar o mundo e as coisas que aqui temos. Nesta mesma visão, é bem possível partilhar da concepção pejorativa da metafísica como algo que está fora da realidade, que não se preocupa com a mesma e que jamais se utiliza de qualquer tipo de observação, mesmo que não criteriosa.

[.meuadsense]

Talvez, ainda alguém com este posicionamento, imagine que sim a metafísica possua até mesmo algum grau de observação, entretanto a Ciência, (com C maiúsculo), seja portadora de um grau maior de critério para observação e que a metafísica em si não possui, e nem mesmo é orientada a verificar suas afirmações. Neste último tipo de pensamento, apesar de ainda encarar a Ciência como algo único (e por isso do C maiúsculo) e ainda ver fabulosamente como esta ciência poderia ser tão sofisticada em frente a outras formas de explicarmos o que se passa, já há aqui o germe da noção que esta mesma ciência possui algo de orientador, mesmo que seja o simples critério.



Popper

Entretanto, uma pergunta que podemos fazer, que é filosófica, porém não é restrita a filósofos (pode ser feita conscientemente por cientistas e leigos) é: quais são os critérios das escolhas destes critérios?

E, a partir deste questionamento, podemos seguir fazendo outras perguntas: É possível que os critérios sejam *arbitrários* ou que sejam logicamente dispostos? Existe alguma relação no estabelecimento destes critérios com o fato de adquirirmos conhecimento, ou de supor que adquirimos com um aparente funcionamento de teorias?

Todas estas questões permeiam-nos, de uma forma ou de outra, quando nos posicionamos criticamente em relação de como o processo científico se dá.

Para este seminário, farei a exposição de um filósofo da ciência chamado Imre Lakatos, um filósofo húngaro que debruçou sobre questionamentos similares a respeito do funcionamento da ciência.

Para falar de sua filosofia, primeiro acho justo ter de falar

a respeito de dois outros pensadores da ciência, Popper e Kuhn, para depois, por fim, falar a respeito de Lakatos, visto que este último traz, de certo modo, uma síntese dialética entre ambos.

Popper, um dos filósofos da ciência mais populares, foi contra uma corrente de filósofos da ciência, em geral do círculo de Viena, que propunham que a ciência deveria possuir, a grosso modo, a verificabilidade como critério.

Para os componentes do círculo de Viena, a verificabilidade era um critério para a demarcação de qual teoria pode ser considerada científica. Repudiavam o conteúdo metafísico, afirmando que este não pode ser verificado e não falaria do mundo.

Popper, em suma, criticou o indutivismo como se este fosse o funcionamento da ciência e contrariou o verificacionismo postulando uma proposta no qual teorias científicas podem ser demarcadas com o *falseacionismo*.

O indutivismo propõe que uma série de observações, $o_1, o_2, o_3 \dots o(n)$ irão permitir a retirada de uma teoria científica e de caráter geral, operando de níveis mais individuais para um nível geral.

O Falseacionismo, *a grosso modo* age não na verificação de uma teoria, mas sim na possibilidade desta teoria ser testada. E insere a possibilidade de um preceito lógico: a implicação em *modus tollens*.

Numa implicação no *modus tollens*, se digo "Se A então B; mas não B, então não A" é o formato lógico válido. O falseacionismo é um tipo de aplicação deste conceito lógico no âmbito da demarcação científica.

Se uma teoria pode ser testada e é falseada, sabemos que de fato ela é *uma teoria científica*. Embora tenha sido falseada.

Caso uma teoria seja proposta e ela não for falseada, embora possa ser colocada em prova, é *corroborada*.

Notem que o termo de *corroboração* não possui o mesmo equivalente semântico, ou lógico, de *comprovado*.

O *corroborado* tem valor semântico diferente de *comprovado* justamente porque não obedecem ao mesmo preceito lógico. Não posso dizer que “se chover, a rua está molhada, poxa, ela está molhada, então chove”. Isto seria falacioso, e notoriamente a rua poderia estar molhada por diversos outros motivos, que não seja este.

Deste modo, falsear uma teoria com uma prova, nega que ela seja verdadeira, porém é logicamente aceitável.

Neste sentido uma teoria científica deve ser testável, ou seja deve ser possível a pôr-se numa prova, no qual ela pode ser falseada completamente.

Um grande indício de uma teoria que não seja científica, portanto esteja fora destes moldes demarcados, seria uma teoria que nunca pode ser falseada. E sempre que posta a uma prova, ela é modificada. Estas modificações são chamadas de *ad hoc*. A inclusão de alterações *ad hoc* sistematicamente é um indício claro de uma teoria que não estaria funcionando e que portanto estaria deixando de ser científica.

Entretanto, este tipo de falseacionismo, no qual uma prova pode falsear toda uma teoria, beira um tipo ingênuo de falseacionismo. Metodologicamente é aceitável que uma teoria possa possuir hipóteses auxiliares em sua estrutura, que estariam erradas numa prova, e por isso ela não seria suficiente para falsear toda a teoria. É possível que a alteração, mesmo que considerada *ad hoc* nesta hipótese, possa apontar uma teoria mais verossimilhante à realidade. Deste modo, há um aperfeiçoamento metodológico nesta última concepção. Ademais, também é plausível que existam teorias concorrentes (ao invés de teorias solitárias que sucedem umas

às outras), que submetidas a algum tipo de prova, que neste caso chamaríamos de “crucial”, demonstrem que a teoria A, está falseada e a teoria B corroborada, mesmo que uma alteração *ad hoc* seja possível em A. Se formos econômicos iremos preferir B¹.

Neste sentido, posições metafísicas não são testáveis e por isso não são científicas. Entretanto isto não significa que estejamos desprovidos de algum tipo de metafísica. A rejeição a um indutivismo científico sugere que metodologicamente existe algum conteúdo metafísico operando na criação de teorias, que para serem científicas, deverão ser *testáveis*.

[meuadsense]

Não pretendo me delongar sobre Popper, apesar de considerar que o que foi dito foi necessário para entendermos melhor Lakatos.

Outro pensador importante para a compreensão no maquinário de Lakatos é Thomas Kuhn, que defende um modo de pensar, no qual as ciências obedecem a modelos de teorias e *modos de pensar*.

Estes modelos são chamados por Kuhn, em *A estrutura das revoluções científicas*, de paradigmas.

Tais paradigmas são tanto *formas de teorizar, pensar*, geradas pelo sucesso de teorias ao longo de um certo período.

Portanto olhar para a teoria de Darwin é olhar para uma teoria que é paradigmática e centra um modelo de como se deve teorizar dentro da ciência da biologia evolutiva.

Assim, todo estudante de uma área científica é iniciado em algum tipo de paradigma. Esta forma de abordar, claramente sugere um caráter doutrinário na ciência.

Todo paradigma, seria então, causado, ou fundamentado, no sucesso de certas explicações científicas.

Um exemplo disto é a física Newtoniana. Ela possuiu certos acertos e sucessos explicativos, fornecendo um *modelo*, ou seja, um paradigma de como o cientista físico deverá trabalhar. O cientista, nesta fase da ciência (chamada *normal*) trabalha em *jogar o jogo ditado pelo paradigma*. E todo trabalho do cientista nesta fase é de caráter cumulativo. Podemos notar aqui um caráter psicológico na ciência, em torno do termo *paradigma*.



Kuhn

No entanto, é possível que em certos momentos esta ciência, que possui um paradigma vigente e funcionando, comece a enfrentar problemas explicativos. Tais problemas seriam anomalias, que aos poucos afetam não somente teorias isoladas, mas todo um paradigma existente.

Retomando o exemplo da física newtoniana, notamos, no final do século XIX e início do século XX, que determinadas anomalias foram capazes de pôr em xeque a supremacia da física newtoniana como modelo explicativo de como funciona os fundamentos de nosso universo do macrocosmo em escalas astronômicas e no microcosmos (em escalas subatômicas).

Assim, existe uma fase, de uma ciência extraordinária, no qual o paradigma anterior é deixado de lado, dá-se uma revolução científica, em que todo tipo de critério, ou orientação metafísica passa-se por questionamentos que reduzem a confiabilidade do paradigma até o ponto em que surge uma reorientação paradigmática, que aos poucos culminam na fixação de um novo paradigma que ditará novamente como a ciência normal deverá proceder.

Durante a explicação sobre como se dá o processo científico no pensamento de Lakatos, possivelmente recordaremos de asserções feitas por Popper e por Kuhn, descrevendo o porquê deste

pensamento poder ser considerado como uma síntese entre os dois tipos de visões: popperiana e Kuhniana (como estabeleci no início deste seminário). Tanto é, que esta filosofia da ciência é autoproclamada como *falseacionismo metodológico sofisticado*.

(CONTINUA NA PARTE II)

Arnaldo Vasconcellos

(*) – Artigo parcialmente baseado no texto para seminário da matéria de Filosofia da Biologia (UnB) entitulado “**O pensamento populacional e o núcleo duro em pesquisa biológica evolutiva darwinista**” regido pela licença [Creative Commons – Atribuição – Uso Não Comercial – Obras Derivadas Proibidas 3.0 Não Adaptada](#).

Acompanhar EM TEMPO REAL o Simpósio de Filosofia da Religião

Para alguém que não pode comparecer ao Simpósio, pode-se optar em assistir, em tempo real, a transmissão do mesmo.

Watch [live streaming video](#) from [simposiofilosofiareligiao2011](#) at [livestream.com](#)

[meuadsense]

Arnaldo Vasconcellos

Simpósio de Filosofia da Religião, Ontologia e Epistemologia (com transmissão via web)



[.meuadsense]

Diálogo com Alvin Plantinga

1) Universidade de Brasília (UnB) – Brasília, DF

Data: 25 e 26 de agosto de 2011

*Local: Campus Darcy Ribeiro da UnB – Auditório da FIOCRUZ
(atrás do HUB)*

*Inscrições: Secretaria do Dep. de Filosofia da UnB (Campus
Darcy Ribeiro, ICC norte, subsolo, módulo 24). Telefone: (61)
3107-6623.*

25 de agosto, quinta-feira

9h – Divine Action in the World (Ação Divina no Mundo)

Prof. Dr. Alvin Plantinga – Notre Dame University

11h – Exclusivismo e pluralismo religioso

Prof. Dr. Scott Randall Paine – UnB

12h30 – Almoço

14h30 – Plantinga e o Problema do Mal

Prof. Dr. Roberto Pich – PUCRS

16h – Alvin Plantinga e o Argumento Ontológico

Prof. Dr. Nelson Gomes – UnB

26 de agosto, sexta-feira

9h – Plantinga e Soren Kierkegaard

Prof. Dr. Marcio Gimenes de Paula – UnB

10h30 – Plantinga e Richard Swinburne

Prof. Dr. Agnaldo Cuoco Portugal – UnB

12h – Almoço

*14h30 – Science and Religion: Where the Conflict Really Lies
(Ciência e Religião: Onde o Conflito Realmente está)*

Prof. Dr. Alvin Plantinga – Notre Dame University

***2) Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul
(PUCRS) – Porto Alegre, RS***

Data: 29 e 30 de agosto de 2011

Local: Campus Central da PUCRS, Auditório do Prédio 5, Porto Alegre / RS

Inscrições: Secretaria do PPG em Filosofia da PUCRS, Prédio 05 do Campus Central da PUCRS, Sexto Pavimento. Telefone: (51) 3320-3554

29 de Agosto (segunda-feira):

14h Conferência: Warrant and Proper Function (Aval epistêmico e função própria), Prof. Dr. Alvin Plantinga – University of Notre Dame

16h – 18h: Debates

– Plantinga, aval e anulabilidade epistêmica – Prof. Dr.

Cláudio Almeida (PUCRS)

– Um pouco mais sobre o aval epistêmico e a acidentalidade da crença – Prof. Dr. Roberto Hofmeister Pich (PUCRS)

– Plantinga e a justificação bayesiana de crenças – Prof. Dr. Agnaldo Cuoco Portugal (UnB)

30 de Agosto (terça-feira):

14h: Conferência: An Evolutionary Argument against Naturalism (Um argumento evolucionário contra o naturalismo), Prof. Dr. Alvin Plantinga – University of Notre Dame

16h – 18h: Debates

– Plantinga sobre a Natureza da Necessidade – Prof. Desidério Murcho (UFOP)

– Plantinga e a epistemologia da religião – Prof. Dr. Rogel Esteves de Oliveira (Faculdade Batista Pioneira de Ijuí – FBPI)

(FONTE: ABFR e Folder de divulgação)

Pessoal, na parte do evento que for na UnB será transmitido via [web](http://www.livestream.com/simposiodefilosofia) (no endereço <http://www.livestream.com/simposiodefilosofia>) mais informações no site da ABFR www.abfr.unb.br.

Arnaldo Vasconcellos

Simpósio Internacional da Filosofia da Biologia – UnB



PROGRAMA

QUARTA-FEIRA (8/06)

9:00hs *Palestra Estela Santilli (Universidade de Buenos Aires)*

Pluralismo evolutivo: consenso ou justaposição?

10:30hs *Palestra Cláudia Sepúlveda (Universidade Federal da Bahia)*

O debate adaptacionismo versus exaptacionismo e suas implicações para a biologia evolutiva

11:45hs *Palestra Charbel Niño El-Hani (Universidade Federal da Bahia)*

Como entender o gene no século XXI?

13:00hs *Intervalo para almoço*

14:30hs *Palestra Pablo Lorenzano (Universidade Nacional de Quilmes)*

Mais sobre leis e teorias em biologia: o caso da seleção natural

16:00hs *Palestra Sergio F. Martínez Muñoz (Universidade Nacional Autónoma do México)*

O que é um mecanismo e como serve para explicar um processo?

QUINTA-FEIRA (9/06)

8:30hs Palestra Maximiliano Martínez Bohorquez (Universidade Autônoma Metropolitana, UAM-C)

Seleção natural e restrições no desenvolvimento: uma análise comparativa para a biologia evolutiva do desenvolvimento (EvoDevo)

10:00hs Palestra Diogo Meyer (Universidade de São Paulo)

11:15hs Palestra Karla Chediak (Universidade Estadual do Rio de Janeiro)

Representação e contexto: uma avaliação da crítica de Millikan a Dretske

12:30hs Intervalo para almoço

14:00hs Palestra Alejandro Rosas (Universidade Nacional da Colômbia)

15:30hs Palestra Rosana Tidon (Universidade de Brasília)

É possível classificar os ambientes em naturais e artificiais?

SEXTA-FEIRA (10/06)

Painel sobre 'Evolução Humana' (primeira sessão)

8:30hs Comunicação Paulo C. Abrantes (Universidade de Brasília)

Mente e cultura nas abordagens atuais da evolução humana

Comunicação Sergio F. Martínez Muñoz (Universidade Nacional Autônoma do México)

A evolução da cultura material e seu papel em modelos de

evolução cultural

Comunicação Fábio Portela L. de Almeida (Universidade de Brasília)

A evolução da mente normativa: origens da cooperação humana

Comunicação Filipe Cavalcanti da Silva Porto (Colégio de Aplicação da Universidade Federal do Rio de Janeiro)

A influência do cozimento na evolução humana

Comunicação Gustavo Leal Toledo (Universidade Federal de São João Del-Rei)

12:30hs *Intervalo para almoço*

Painel sobre 'Evolução Humana' (segunda sessão)

14:00hs *Comunicação Nilda Maria Diniz (Universidade de Brasília)*

Comunicação Silviene Oliveira (Universidade de Brasília)

Migração e miscigenação na formação de povos

15:15hs *Comunicação Francisco Dyonisio C. Mendes (Universidade de Brasília)*

Modelos animais no estudo da evolução humana

Comunicação Guilherme Sá (Universidade de Brasília)

Do proto-humano à humanidade prototípica: uma história cultural da primatologia

16:15hs *Palestra de encerramento do Simpósio*

Waldenor Barbosa da Cruz (Universidade de Brasília)

Biologia teórica e Filosofia: uma trajetória pessoal.

(Retirado do blog do evento:
<http://simpfilbio.blogspot.com/p/programa.html>

Arnaldo Vasconcellos

39ª Semana de Filosofia no Brasil – UnB

Abaixo a divulgação do evento. Ocorrerá na UnB (Universidade de Brasília) de 06 a 10 de junho. Memorial Darcy Ribeiro, Campus Universitário.

Apresentação

Qual é a situação atual dos estudos filosóficos no Brasil e na América Latina? Por que nos departamentos de filosofia não são ensinados os filósofos brasileiros e latino-americanos? Não sendo eles considerados genuínos filósofos, qual é a noção de filosofia que se utiliza para operar tal exclusão? Quais são os pensadores que Brasil já teve? Fomentam os departamentos de filosofia o desenvolvimento de filósofos? A 39ª Semana de Filosofia da UnB se propõe refletir sobre estas questões, convidando 6 estudiosos do pensamento nacional e latino-americano, 3 deles coordenadores dos mais importantes grupos de estudo de Filosofia no Brasil.

PROGRAMAÇÃO COMPLETA DO EVENTO

*39ª SEMANA DE FILOSOFIA DA UNB, “FILOSOFIA NO BRASIL”.
De 6 a 10 de junho de 2011. Memorial Darcy Ribeiro, Campus Universitário*

DIA 6 DE JUNHO

19 horas. ABERTURA OFICIAL DO EVENTO.

Homenagem a o professor ANTONIO PAIM, com a sua presença. Conferência inaugural do professor LUIZ ALBERTO CERQUEIRA (UFRJ). “A Idéia de Filosofia Brasileira em Função da Vivência de Problemas”.

DIA 7 DE JUNHO

9 a 11,30. Conferência do professor JOSÉ MAURICIO DE CARVALHO (Universidade federal de São João del Rei). “A Questão Metodológica na Filosofia Brasileira”.

14 a 17,30. MESA EUDORO DE SOUZA: SOBRE A QUESTÃO HISTÓRICA
Coordenador da mesa: Coordenador da mesa: Professor Julio Cabrera. Participantes: professores Paulo Margutti, Luiz Cerqueira, José Maurício e Licenciado Bruno Borges (da Organização do Colóquio Eudoro de Souza). Descrição: As grandes linhas históricas do pensamento brasileiro; alguns clássicos modernos e contemporâneos do pensamento brasileiro e latino-americano; o resgate das fontes reflexivas desse rico acervo cultural, e temas correlatos.

19 horas. Conferência do professor PAULO MARGUTTI (Ex-UFMG e FAJE). “As relações entre o pensamento filosófico brasileiro e o ensino de filosofia no Brasil”.

DIA 8 DE JUNHO

9 a 11,30. Conferência do professor CARLOS PÉREZ ZAVALA (Universidad Nacional de Rio Cuarto – Argentina). “Arturo A. Roig y la decolonialidad”.

14 a 17,30. MESA DARCY RIBEIRO: SOBRE A QUESTÃO POLÍTICA. (Coordenadora da mesa: Larissa Benetti. Participantes: professores Wanderson Flor, Julio Cabrera, Jonatas Álvares (Pós-graduação) e Vinicius Saldanha (Graduação). Descrição: Atuais condições sociais, políticas e culturais das atividades filosóficas em países dependentes como os latino-americanos; natureza, formas e alcances do filosofar das universidades, as possibilidades de novos tipos de

relacionamento com o pensamento europeu e temas correlatos).

19 hs. Palestra do professor LEONARDO ALMADA (UFG). “Como podemos justificar hoje a idéia e o estudo de Filosofia Brasileira?”.

DIA 9 DE JUNHO

9 a 11,30. Palestra do professor RODRIGO DANTAS (UnB). “Tradição, ruptura e criação: sob que condições é imprescindível filosofar?”

14 a 17,30. MESA PAULO FREIRE: SOBRE ENSINO DA FILOSOFIA (Coordenadora da mesa: Prof. Ana Miriam Wuensch. Participantes: professores Pedro Gontijo, Gabriele Cornelli e estudantes Thiago Costa (Pós-graduação) e Rafael Alves (graduação). Descrição: Condições de formação de estudantes de filosofia no contexto da situação atual das atividades filosóficas no Brasil; possibilidades de um pensamento crítico e independente voltado para a realidade brasileira; a questão da filosofia no ensino médio e a importância do conhecimento da história da filosofia como diferencial profissional do professor de filosofia, e temas correlatos.

19 horas. Palestra do professor GONZALO ARMIJOS (Goiás). “El como y el qué del filosofar”.

DIA 10 DE JUNHO

9 a 11,30. Palestra do professor AGNALDO PORTUGAL (UnB). “Henrique Vaz e o caráter estruturalmente religioso do ser humano”.

14 a 17,30. MESA OSWALD DE ANDRADE: LABORATÓRIO DE TEXTOS FILOSÓFICOS (Coordenadora da mesa: Telma Lago. Participantes: Grupo FIBRAL (CNPq) (coordenado por Julio Cabrera) e convidados: Marcus Valério XR (Fibral), Murilo Seabra, Gabriel Silveira e Roberto Sobral. Descrição: Apresentação, num viés de investigação experimental, de textos filosóficos

em estilos alternativos (aforismos, imagens, diálogos, entrevistas, narrações, etc) como efetivas formas de reflexão).

19 horas. Conferência de encerramento do professor NELSON GOMES, sobre “Filosofia Universitária (Histórico do Departamento de Filosofia da UnB, a 25 anos da sua fundação)”. Com a presença de professores fundadores do departamento: CELESTINO PIRES, RAYMUNDO DAMASCENO, ESTEVÃO DE REZENDE MARTINS, GUILLERMO TERMENÓN e UBIRAJARA CALMON.



Folder - frente



Folder - verso

Arnaldo Vasconcellos


Filosofia da Biologia – Leitura

Filosofia da Biologia?

Sim, isto mesmo! Existe uma Filosofia da Biologia. É uma Filosofia especial da Filosofia da Ciência, que trata das supostas especificidades da biologia e suas questões.

Como a Filosofia da Ciência pode ser considerada um ramo da *epistemologia* a Filosofia da Biologia é, portanto, uma área da epistemologia. Entretanto tem em seu escopo as questões

suscitadas no ramo da biologia. [.meuadsense] Um dos primeiros a propor a Filosofia da Biologia, como uma filosofia autônoma, foi o biólogo [Ernst Mayr](#) (1904-2005), e hoje é uma área em plena expansão na filosofia. Entretanto filósofos anteriores à esta especificação também atuaram na área (podendo assim ser considerados, pois trabalharam temas correlatos). Entretanto a Filosofia da Biologia como um ramo especial da Filosofia da Ciência é algo relativamente novo.

Como seria de se esperar, a área é carente de publicação em Português, mas para aqueles que querem alguma leitura desta área na nossa língua *mater* podemos recomendar o livro "[Filosofia da Biologia](#)  " publicado pela editora Artmed, sob a organização do professor Paulo Abrantes (e outros colaboradores).

Estou a ler, e o livro tem-me ajudado bastante com a familiarização dos conceitos abordados na área, numa busca de aprofundar-me nesta área especificamente.

Abaixo um trecho da apresentação do livro:



Filosofia da Biologia

*Este livro busca refletir o desenvolvimento expressivo da filosofia da biologia nas últimas décadas e contribuir para o debate em torno dos principais tópicos que vêm sendo investigados. Ele foi concebido de modo a que seja um ponto de partida para os que pretendem ser introduzidos na área, e possa também servir de apoio ao ensino de graduação e de pós-graduação. Com esse intuito, cada um dos capítulos foi escrito de maneira a oferecer os conteúdos básicos necessários para que mesmo leitores sem formação na área possam acompanhar as discussões. (...) (ABRANTES, et al. In: *Filosofia da Biologia*. Artmed, 2011)*

Curso a distância de introdução à filosofia

Curso via internet no qual será abordado o que podemos conceber como *Filosofia*, suas peculiaridades e uma breve história. Curso dividido em 5 módulos semanais.

Será ministrado via plataforma Moodle, em cursos.networkcore.eti.br. Terá a duração de 5 semanas e o curso será dividido em 5 módulos semanais.

Ao se inscrever no curso, caso não possua cadastro de usuário no site cursos.networkcore.eti.br será gerado uma para que possa acessar o material.

Turma 1:

Inscrição até: 28/02/2011. **Início do curso:** 01/03/2011.

Investimento: R\$ 5,00 (via pagseguro).

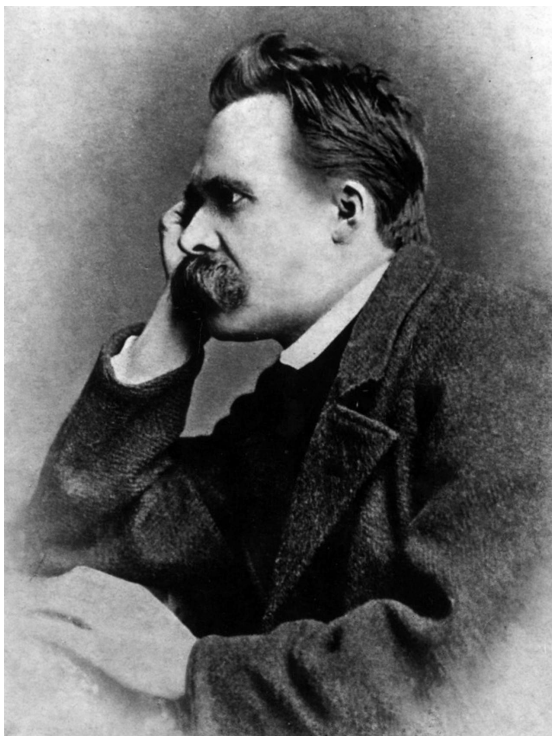


A invenção da verdade e do conhecimento: a importante crítica de Nietzsche em “A verdade e mentira no sentido extramoral”

A invenção da verdade e do conhecimento: a importante crítica de Nietzsche em “A verdade e mentira no sentido extramoral”

(1) (2)

O texto de Nietzsche intitulado “Sobre a verdade e mentira no sentido extramoral” inicialmente guarda em si uma crítica contundente à verdade e ao conhecimento, que vale ser salientado em nossas perspectivas epistemológicas; e que é interessante ter contato em qualquer altura de nossos estudos para refletirmos um pouco a respeito do que é o conhecimento.



Nietzsche

A crítica que o texto supracitado guarda é de suma importância e é um tanto desconcertante, quando mergulhados estamos, pois, na rotineira tentativa de estabelecer a verdade, e não tão rotineira, porém já comum pergunta em saber o que é de fato a verdade.

Os termos “verdade” e “conhecimento” são usados numa consonância semântica tênue (não há uma divisão clara a respeito) e o leitor precisa estar um pouco dissolvido da obsessão de tentar separá-las definitivamente. Isso pode soar um pouco esquisito a um analítico; mas se fizermos de tal forma poderemos notar o tom da crítica ácida e da revelação extraordinária que Nietzsche nos dá em seu texto: uma revelação acerca do engano que o conhecimento encerra sobre si.

Uma pequena anedota é contada no início, para que o leitor se mantenha alinhado à visão de que o conhecimento perante a história universal poderá ser pequena e uma invenção, acima de tudo. [.meuadsense] A invenção do conhecimento, que já é uma expressão forte, é tomada como algo efêmero, mas cheio de “soberba”, cheio-de-si. E ao mesmo tempo enganadora. E é enganadora, mentirosa, pois seu lugar de um “rápido minuto” é posta como um centro universal; transmutando a pequenez do intelecto humano como se fosse o centro da razão do universo existir.

A seguir Nietzsche informa que até mesmo uma mosca, inundada com um pouco deste intelecto sobrevoaria o mundo, envolvida num *pathos* ou seja, influenciada por se achar o centro do mundo. A razão, a verdade, o conhecimento, portanto, engana o homem, como se este fosse um detentor de algo, que não possui e que foi criado por ele mesmo.

É um *pathos* na medida em que é uma afetação do comportamento humano perante à grandiosidade da natureza. E é uma afetação que tornou-se, para o homem necessária, para que ele esqueça justamente a posição ínfima e efêmera que pode ter no universo

natural, como um todo. É um instinto de sobrevivência, que Nietzsche coloca muito pontualmente.

Está então explicado o porque o intelecto faz este homem esquecer de sua origem, de sua pequenez: a infelicidade é mascarada, assim por uma invenção humana. É uma invenção mentirosa pois.

Assim o conhecimento o põe como centro de um universo, para que este sobreviva, no ínfimo minuto em que a invenção se põe em funcionamento. Assim o efeito geral deste conhecimento, e do intelecto, é portanto enganar. (p. 53-54).

O engano é portanto um mecanismo no qual o indivíduo humano, fraco, é capaz de conservar-se vivo, feliz. É um instinto tão intenso que, o próprio Nietzsche afirma que o que seria em animais a luta com chifres pela conservação no homem está presente sob o mascaramento, o mentir, a dissimulação (p. 53) e a verdade e o conhecimento não fogem deste instinto de dissimulação.

Em seguida, Nietzsche argumenta, e esta é uma das chaves de sua argumentação, que o homem não tem um impulso à verdade por honestidade, mas sim por conservação. Pergunta-se ele, então, como pode o homem ter um impulso honesto, efetivo, para a verdade?

O homem para Nietzsche está imerso na mentira, na ilusão, que o conhecimento encerra, para que sobreviva à imensidão da natureza que o circunda: assim, então como poderemos chegar a alguma verdade, mesmo não tendo acesso profundo das coisas? Ou ainda pior: não podemos encontrar na verdade nenhum impulso advindo da honestidade. É um impulso enganatório.

A consciência é, portanto, um invólucro que impede que trivialidades da natureza atinjam-nos a alma: é uma enganação, também, com um cunho moral (com aquele mesmo impulso de sobrevivência)

Assim o impulso à verdade é um instinto de sobrevivência, e também uma ilusão, pois nos coloca como um “centro” do mundo, sem que suspeitemos de sua enganação. Não é, portanto, um impulso dirigido a alguma suposta honestidade. (p. 54).

Necessitamos sobreviver, tanto sós e em conjunto (em rebanho, para Nietzsche) e assim esse impulso é para a sobrevivência. Seja em tratados de paz ou outros, como pressuposto de atingirmos uma verdade. Sugiro aqui sérias críticas de Nietzsche à Kant e seu ideário moral. Assim a verdade como instinto de sobrevivência tem um elo com a moralidade, também criada para a sobrevivência de seres fracos que somos.

A seguir Nietzsche faz uma reflexão sobre a linguagem, pois esta possui o poder de “legislar” sobre a verdade (p. 54).

A linguagem seria, então, para ele um fixador do que é a verdade e o que pode ser a mentira: e isto nasce na medida em que se busca sobreviver socialmente.

Argumenta que o homem não desgosta da ilusão, mas sim dos efeitos nefastos que a ilusão pode ocasionar, se ela chegar a ocasionar ao mesmo. E assim deseja as conseqüências agradáveis que a verdade poderia proporcionar (p. 55).

Desta forma ele se pergunta “É a linguagem a expressão adequada para todas as realidades?”. E este seu questionamento está alinhado com a noção de que a realidade que tomamos é uma mera perda de metáforas sem a noção da genealogia que a cerca.

Além destes questionamentos, Nietzsche afirma o seguinte: que o homem esquece da verdade tautológica (que é vazia, portanto) e parte para manipulações fantasiadas do mundo que lhe causam uma *sensação* de que há um conhecimento, uma verdade. O que faz com que este homem “compre eternamente ilusões por verdades” (p. 55).

A partir deste ponto Nietzsche questiona acerca da linguagem esmiuçando por exemplo o que seria a palavra, como uma

corruptela tautológica de termos criados por nós e que julgamos serem estojos de conhecimento. Diz que a cobra por exemplo (no alemão) vem de enrolar-se, e o termo é usado como se fosse uma descoberta a conexão entre uma e outra coisa: quando na verdade uma estará contida tautologicamente na outra.

O exemplo dado da palavra vem justamente para ilustrar o quão enganador é o esquecimento das categorias que nós mesmos criamos. E ainda a multiplicidade de línguas é usada por Nietzsche como argumento para endossar o quanto é arbitrária as nossas delimitações. E delimitações tais que são postas na linguagem.

Em seguida argumenta que a “coisa-em-si” é incaptável para a linguagem e nem importa para tal (isso se a coisa-em-si for uma verdade pura).

Demonstra a seguir o quanto se perde em representações desta coisa-em-si e o quanto esquecemos disto. A coisa é representada por um estímulo cerebral, que é representada por um som em seguida sucessivamente. Assim as representações se perdem. E o homem não nota-se desta perda, mas sim se alimenta desta perda, se enganando. E essa enganação gera uma sensação de verdade, de conhecimento. Assim acreditamos que sabemos das coisas, segundo Nietzsche. (p.55).

Portanto sem a gênese da linguagem e no esquecimento das perdas de sucessivas metáforas, nos distanciamos do que poderia ser realmente uma coisa-em-si.

Assim, é uma invenção, inclusive do filósofo que se põe a falar “telescopicamente” sobre o mundo, e sobre o que julga ser verdade.

Portanto, Nietzsche faz uma importante argumentação em que a generalização, a conceituação, as bases do conhecimento, além de serem uma sequência de perdas entre a coisa real e as nossas metáforas, também é uma generalização baseada na

vivência, que despreza as desigualdades individuais entre objetos individuais, tornando-os iguais num conceito. Desta feita, a conceituação parte-se de um movimento de abandono arbitrário das características que individualizam objetos.

Da mesma forma a “honestidade” é encarada por ele como um conceito criado por base neste “abandono arbitrário de desigualdades particulares”, só que relacionada a atos e comportamentos, em prol de deixar ações que são individuais entre si a participar de um conceito, que é uma qualidade criada arbitrariamente, uma “*qualitas occulta*” (p.56) nas palavras do próprio Nietzsche. A “honestidade” é uma qualidade arbitrária e a moral é um senso enganador criado para a sobrevivência mentirosa de certos animais: humanos.

Portanto esse “impulso à verdade” é uma enganação, e a sensação de se atingir à verdade se dá no esquecimento que estamos a nos enganar quanto a isto tudo. O homem, portanto, forja verdades, e se sente, por meio do esquecimento, como se fosse um “grande habilidoso descobridor” (p. 58). As verdades são forjadas e nos esquecemos como estamos a mentir, isto é para Nietzsche um importante leitmotiv de seu escrito “Sobre verdade e mentira no sentido extramoral”.

Quanto a isso (ao esquecimento e ao forjar descobertas com base em categorias criadas arbitrariamente) as palavras de Nietzsche são claras:

“Como gênio construtivo o homem se eleva, nessa medida, muito acima da abelha: esta constrói com cera, que recolhe da natureza, ele com a matéria muito mais tênue dos conceitos, que antes tem de fabricar a partir de si mesmo. Ele é, aqui, muito admirável – só que não por seu impulso à verdade, ao conhecimento puro das coisas. (...) Se forjo a definição de animal mamífero e em seguida declaro, depois de inspecionar um camelo: ‘Vejam, um animal mamífero’, com isso decerto uma verdade é trazida à luz, mas ela é de valor limitado,

quero dizer, é cabalmente antropomórfica e não contém um único ponto que seja 'verdadeiro em si', efetivo universalmente válido, sem levar em conta o homem. O pesquisador dessas verdades procura, no fundo, apenas a metamorfose do mundo em homem, luta por um entendimento do mundo como uma coisa à semelhança do homem e conquista, no melhor dos casos, o sentimento de uma assimilação.” (p. 58).

Portanto o homem cria verdades baseadas em si mesmo, são verdades, segundo já explicitado, criadas pelo abandono arbitrário das desigualdades e busca o entendimento do mundo com esse conceitual, com essas ferramentas: uma busca antropomórfica de entender o mundo como a si. Como se fosse o homem detentor dos “gonzos girantes” do universo (p.53). E a sensação, o sentimento de conquista intelectual, de entendimento, acontece com o esquecimento de que forjamos conceitos com base em abandonos arbitrários em prol de uma antropomorfização do universo.

E todo esse movimento que resulta num enganar-se a si mesmo, de centrar-se no universo e de pôr-se como criatura cujo intelecto perscruta todo universo, dá lugar a uma felicidade. Portanto a capacidade de se enganar encerra em si uma felicidade (p. 59).

Nietzsche argumenta que seja racional ou intuitivo, o homem almeja um domínio sobre a vida: e ao fazer isto o homem é feliz. O conhecimento e a verdade apenas torna o homem feliz por se centralizar num universo tão vasto; cuja felicidade, como já explicitado, dá-se pelo auto-engano e por um posterior esquecimento da invenção da verdade e do conhecimento que foi, inclusive, mantida por uma mentira velada e constantemente esquecida. (p. 60).

E Nietzsche termina dizendo que na infelicidade de se dar conta do engano, é que o homem passa se dar conta de sua

pequenez e da insignificância da invenção mentirosa, segundo o mesmo, que o homem perfilou em construir para a sua felicidade e esquecimento. E é agora que pode por-se no lugar natural em que a mentira pôde ser revelada. Mentira tal que a “soberba” invenção tentou pôr em esquecimento.

E é exatamente por estas razões que Nietzsche inicia seu artigo dizendo que há de soberbo e mentiroso na verdade e no conhecimento, inventado como uma mentira voluptuosa e velada, que esquecida, nos deu a sensação de centralidade num universo, sem se dar conta da fugacidade de nossa existência e de como seria tão irrelevante todo este movimento se este ínfimo momento de conhecimento acabasse por completo (perante a toda a natureza).

É, pois, uma denúncia grave ao conhecimento e à verdade: de que são artimanhas enganadoras; o que contradiz o que pensamos constantemente acerca do que a verdade e o conhecimento pode representar.

[.meuadsense] Mesmo alguém que não esteja de acordo com a argumentação de Nietzsche, é interessante ler o artigo, pois desperta uma dúvida a respeito da obsessão pela verdade e nos deixa mais atentos ao dogma que assumimos a respeito do saber e do conhecer. Não é uma crítica que causa um questionamento trivial: é uma crítica que derruba e destrói a confiança, e conseqüentemente, a nossa posição confortável de seres pensantes sobre o universo; nos mostra o quanto podemos conformar nossa visão do universo em relação ao nosso antropomorfismo.

É perturbador para o leitor, na melhor dos significados da palavra. E esta perturbação não é ruim. Assim torna-se claro o título que soa um tanto enigmático no início. Torna-se claro do porquê da verdade e mentira posta num sentido extramoral.

Arnaldo Vasconcellos

(1) – Artigo parcialmente baseado em trabalho originalmente apresentado em Teoria do conhecimento. UnB.

(2) – Utilizado o texto “Sobre a verdade e mentira no sentido extramoral”. Edição da coleção “Os pensadores”. São Paulo – 2005.

A importância de Wittgenstein na filosofia contemporânea

Inicialmente (1) o assunto deste artigo parece um pouco corriqueiro, mas creio ter seu valor: será uma análise simples sobre a importância que este filósofo exerceu (e exerce) em nossa filosofia contemporânea. Essa, que é uma relação que no fim, podemos dizer um tanto dialética – pois verificar a extensibilidade da importância de um filósofo é no fim último verificar o processo dialético cujos pensamentos deste filósofo pôde provocar. Este artigo é, de certa forma, uma pequena forma de expressar a minha admiração por este filósofo.



Wittgenstein

Posso, então, começar dizendo que Wittgenstein foi um filósofo atípico (isso se pudermos criar um tipo de filósofo padrão, o que creio ser difícil). Tanto no desenvolver de sua filosofia, quanto no seu histórico de heterodoxia escolar. Ainda, tanto atípica foi a influência que este filósofo causou à filosofia contemporânea – como veremos neste pequeno trabalho, que algumas vezes baseadas nas mais diversas interpretações do mesmo (algumas inclusive não o agradando muito). [.meuadsense]

Um ponto é pacífico que, independente de gostarmos ou não de sua filosofia, ou ainda que venhamos a discordar de sua pretensão de resolver todos os problemas filosóficos (ao menos no *Tractatus*), devemos levar em consideração a profundidade e fecundidade de sua filosofia – o que deixou uma marca funda, indelével e permanente na história da filosofia contemporânea.

Mesmo se formos adeptos à filosofias mais continentais (como costumam por vezes separar a filosofia como continental e analítica), devemos postar um olhar de respeito e questionador ao debruçarmos sobre a questão da importância deste filósofo na atual filosofia.

Se verificarmos a biografia de Wittgenstein, descobrimos que o mesmo foi fruto de uma educação fora do padrão de sua época, o que poderia ser considerado por alguns como uma heterodoxia. Wittgenstein foi educado pelo pai até atingir a idade de 14 anos, devido a idéias educacionais deste último. Quando tentou entrar no colégio, Wittgenstein teve problemas na admissão escolar, e quando conseguiu ser admitido estudou por 3 anos numa escola em Linz; após este período não conseguiu créditos para entrar na universidade; embora tivesse interesse. Então foi para uma escola técnica, visto que tinha aptidão com as exatas.

Foi com as exatas que começou a se aproximar da filosofia. Se interessou por matemática e acabou por ler os *Princípios da Matemática* de Russell. Assim Wittgenstein estudou o ramo da filosofia da matemática e travou contato com Frege após escrever um ensaio (e Frege encontrou-o a encontrar Russell). A partir daí Wittgenstein foi para Cambridge, onde pôde conversar com Russell e estudou por lá por cinco períodos.

Portanto, temos que Wittgenstein teve em sua filosofia inicial uma profunda influência de Russell, mas como veremos a seguir este também teve uma influência de Wittgenstein, devido a força de suas idéias; demonstrando o quanta força dialética teve entre os dois; mostrando que a via de influência não foi

uma mão única, mas dupla.

Uma prova disto é o que podemos destacar o que Grayling afirma em seu livro introdutório “Wittgenstein”:

“Uma consequência importante da influência de Wittgenstein foi Russell não ter publicado um livro que estava escrevendo quando Wittgenstein foi a Cambridge pela primeira vez. Ele ia se chamar Theory of Knowledge. Apenas seus primeiros seis capítulos vieram a luz do dia, na forma de artigos; Russell abandonou o restante por causa da hostilidade de Wittgenstein contra o escrito. Numa carta a um amigo, escrita em 1913, Russell relatou o que acontecera: ‘ Estávamos ambos irritados com o calor. Mostrei (a Wittgenstein) uma parte crucial do que estivera escrevendo Ele disse que estava tudo errado, não percebendo as dificuldades – que ele tentara minha visão e sabia que ela não funcionaria. Eu não conseguia entender sua objeção (...), mas senti em meu íntimo que devia estar certo, que viu algo que não percebi’”. (p. 78).

Seu livro *Tractatus logico-philosophicus* introduz uma análise da linguagem que chamamos de teoria pictórica da linguagem. Nessa teoria a linguagem representa o mundo assim como figura representa o que está estampado em si. Esse modo de análise do chamado *primeiro* Wittgenstein (como ficou conhecida a primeira fase deste filósofo), assume que existe uma estrutura subjacente da linguagem e que a função da linguagem é representar coisas do mundo.

Esse ponto de vista caiu como uma luva na época do chamado “*Linguistic Turn*” ou virada lingüística.

Uma das facetas da filosofia contemporânea, que podemos destacar (embora não seja a única faceta) é a busca pela resposta das perguntas “o que é linguagem?” e “como ela opera?”. Essa faceta chamamos comumente de virada lingüística, no qual alguns filósofos se deteram a estudar.

E justamente nesta faceta, mas não unicamente nela, o pensamento de Wittgenstein foi de profunda influência.

O Círculo de Viena, por exemplo foi profundamente influenciado por sua filosofia, embora Wittgenstein nunca tivesse comparecido a nenhuma de suas reuniões e não concordava com sua postura (e alertava que eles mal haviam compreendido sua filosofia).

Para Wittgenstein, nesta fase do *Tractatus*, os problemas da filosofia seriam problemas de ordem da linguagem. Este tipo de afirmação encaixou-se profundamente na forma de pesquisa que alguns filósofos da época desenvolviam.

Sendo assim, elucidar o funcionamento desta estrutura da linguagem é resolver os problemas da filosofia. E para ele, ao elucidar o suposto funcionamento da linguagem, ela se daria pela representação pictórica do mundo. Este tipo de posição levou a algumas conclusões, como que a linguagem serve para representar o mundo e que existem expressões que são vazias e não falam do que há no mundo: assim até o próprio *Tractatus* deveria ser descartado, pois estar a falar da linguagem e não do mundo (como disse no próprio *Tractatus*, no qual o livro seria como uma escada, que após subida deveria ser descartada). Com isto tudo não é difícil de acreditar que Wittgenstein teria, um tanto que presunçosamente, achado ter resolvido todos os problemas da filosofia.

Esta primeira fase de Wittgenstein ajudou a alimentar a mente de alguns filósofos positivistas lógicos que se reuniam no famoso Círculo de Viena.

O Círculo de Viena foi um grupo de filósofos, liderado por Schlick, no qual desenvolveram o positivismo lógico. Este tipo de filosofia procurava combater o que eles assumiam como metafísico, pois acreditavam que estava sem nenhum significado (portanto não que estivesse necessariamente errada, mas que estivesse sem nenhum significado) e encapsulavam o

conhecimento como o que é científico, fazendo uso do verificacionismo (um resquício do empirismo já tradicional, que consiste na idéia de verificar sentenças para analisar sua veracidade).

Com esse arcabouço de idéias, o círculo adotava então um ideário que absorvia o que eles liam de Wittgenstein, embora o mesmo achasse que eles teriam entendido de uma forma não adequada. Wittgenstein I, o do Tractatus, portanto com suas idéias sobre a função da linguagem a falar coisas do mundo e que o inefável é assim indizível, impronunciável, foi um profundo rio caudaloso que alimentou muitas dos desenvolvimentos que o círculo desenrolou.

Entretanto Wittgenstein não necessariamente desacreditava no inefável e desmerecia o místico em sua filosofia primeira, mas sim dizia que estava para além da linguagem e de sua função. Mas para a imagem que o Círculo de Viena fazia de seus escritos era outra: a nulidade do místico. De qualquer forma isto é uma influência, e das maiores.

Anos mais tarde Wittgenstein se afastou destas idéias e conclusões e passou achar que seus ideais contidos no Tractatus estavam errados. Desenvolveu, portanto, em seu livro (de publicação póstuma) *Investigações Filosóficas* algumas idéias, que também foram de grande valor para influências grandiosas, principalmente para os filósofos de cunho pragmatista.

O pensamento que se desdobra na fase das Investigações, é chamada por muitos autores de segundo Wittgenstein (ou ainda Wittgenstein II). Este pensamento está baseado na idéia que a linguagem não possui uma estrutura rígida e fixa que zela única e exclusivamente pela representação do mundo, mas que ela é composta de uma série de jogos lingüísticos, cujos significados estão a orbitar tais jogos.

Nesta teoria, o significado não é produzido do

individualmente, pois a teoria rechaça a idéia de linguagem privada ou uma língua que seja exclusiva a uma única pessoa. Os jogos de linguagem mantêm em si os parâmetros e regras de conversação entre os interlocutores.

[.meuadsense] Essa nova forma de abordar a problemática da linguagem assumiu que a função da linguagem não é apenas representar o mundo, como na forma pictórica do *Tractatus*. Também assumiu que o funcionamento da linguagem está diversificada em muitos tipos de jogos (o que abriu uma gama de interpretações baseadas no ponto de vista social).

Assim, portanto, vários filósofos pragmatistas viram-se influenciados por este tipo de pensamento. Temos dentre vários Austin, como um filósofo que teria desenvolvido a idéia que a linguagem possui também a função de fazer coisas e não somente comunicar (e com isso desenvolveu a noção de atos de fala).

Na teoria de Austin, como a linguagem é tida (no segundo Wittgenstein) como um jogo, baseado no modo de vida de seus falantes, e que possui regras próprias para o entendimento; não sendo necessariamente um corpo rígido de representação única e exclusiva do mundo tal como é, assim Austin faz uma interessante reflexão sobre a linguagem. A linguagem, para este filósofo, influenciado por Wittgenstein (o segundo), não é somente para dizer coisas sobre o mundo, mas também para fazer coisas no mundo. Daí o viés pragmático que podemos salientar e que as *Investigações Filosóficas* desembocaram.

Assim, para o pragmático Austin, a linguagem não tem papel fundamental de representar coisas, mas de mecanismo de ação no mundo. Portanto o significado de algo numa linguagem está relacionada não à análise lógica do funcionamento de cada parte da sentença, mas sim nas *formas* de uso das mesmas (lembrando aqui do conceito de jogos de linguagem). E essa forma de uso engloba não somente as regras do uso, mas também o contexto e em última instância, mas não menos importante para o pragmático: a intenção de quem está a falar. Com toda

esta reflexão, Austin compreende que existem, *a grosso modo*, na linguagem as sentenças que são de ordem performativa e as que são constatativas. A primeira que visa mudar um estado de coisas no mundo, e a segunda a constatar um. De qualquer forma, nota-se a grande influência de Wittgenstein neste nível teórico.

Mas não somente os pragmatistas foram influenciados pelo pensamento do segundo Wittgenstein. Com os ideais diferentes nas *Investigações*, questões como o místico, o inefável etc sofreram mudanças em sua perspectiva. E essa mudança também influenciou diversos outros filósofos e de outras áreas. Temos, por exemplo, D.Z. Phillips em sua filosofia da religião que é chamada de *contextualismo wittgensteiniano*.

O contextualismo wittgensteiniano está embasado na visão dos jogos de linguagem do segundo Wittgenstein. Como já explicado, na segunda fase de Wittgenstein, a linguagem é encarada como um conjunto de jogos, cujas regras de comunicação são próprias, porém que não são de origem única e exclusiva do indivíduo: existem regras em cada jogo lingüístico que os membros devem seguir para haver a comunicação. Assim o significado está relacionado com a forma de vida desenvolvido naquele grupo cujo jogo é pertencente, ou seja para compreender o significado, devemos estar inserido no contexto do modo de viver daquele grupo, do modo de estar no jogo lingüístico. Portanto essas regras dos jogos são acordos públicos e não imposições individuais.

Da mesma forma, no contextualismo wittgensteiniano a crença em Deus é considerada um jogo, no qual o caráter da existência de Deus ou da crença em sua existência, além da religião, são jogos, nos quais o entendimento de seus significados estão para além de um cálculo que postule sua semântica – o significado último destes estariam fora do âmbito científico e portanto para compreender deve-se estar imerso no jogo.

Lógico que não é necessário dizer que o contextualismo

wittgensteiniano sofre de inúmeras críticas, mas serve para ilustrar o quanto de influência Wittgenstein causou (e causa) não somente no âmbito lingüístico, mas também no epistemológico e na filosofia da religião.

Desta feita, podemos concluir que, os pensamentos de Wittgenstein (tanto o do Tractatus, quanto das Investigações) tiveram uma influência enorme dentro da filosofia contemporânea. Seja para adeptos de sua filosofia, ou aqueles contra suas conclusões e asserções. Influência tal que é digna de uma nota, pois por mais que não nos deixemos estar inclinados a aceitar algumas de suas asserções, é certo que de alguma forma a força de seus escritos nos venha bater a porta, sugerindo algumas reflexões magníficas ou ainda secundariamente ao colhermos frutos de outras filosofias diretamente derivadas dele (mesmo que numa incompreensão primária do original); afinal a filosofia analisada como um corpo parece-me não apenas um amontoado de compreensões academicamente aglutinadas sem nenhuma falta aparente, mas talvez seja diversos mecanismos dialéticos entre o compreender completo e o aprender.

Arnaldo Vasconcellos

(1) – Artigo parcialmente baseado em ensaio apresentado na disciplina de Filosofia Contemporânea na Universidade de Brasília. Disciplina ministrada pelo professor Miroslav Milovic.

[meuuol]

O dragão de minha garagem e o conhecimento de contato

No livro “Os problemas da Filosofia” Bertrand Russell, examina de uma forma muito sóbria sobre vários aspectos da pesquisa filosófica. Entretanto, como o próprio autor afirma em seu prefácio, o livro tem muitas questões que deságua na teoria do conhecimento. Também, pode-se notar não somente uma apresentação dos problemas da filosofia, mas sim dos problemas da filosofia sob a ótica russelliana, que trará conexões com suas ideias até então defendidas naquele momento. É o que vemos, entre vários itens, o caso da teoria correspondencialista da verdade, visível em vários capítulos, mas também, como posso citar, no capítulo “A natureza da matéria”, “O idealismo” e “conhecimento por contacto”, dentre outros.

Seria também muito bom citar que há de certa forma uma ligação entre sua teoria de correspondência da verdade, e com sua concepção de conhecimentos – estabelecidos formas de adquirir conhecimento: de verdade e de coisas, de trato e por descrição.

Russell, diz na página 106, quando explica da sua teoria sobre o conhecimento de contato, no capítulo abordando o “idealismo”, a seguinte asserção:

“Se tenho contacto com uma coisa que existe, o meu contacto dá-me o conhecimento de que existe. Mas não é verdade que, pelo contrário, sempre que posso saber que uma coisa de um certo género existe, eu ou alguém tem de ter contacto com a coisa. O que acontece, em casos em que tenho um juízo verdadeiro sem contacto, é que a coisa é por mim conhecida por *descrição*, e, em virtude de um princípio geral, a existência de uma coisa que responde a esta descrição pode ser inferida da existência de algo com o qual tenho contacto. Para compreender este aspecto completamente, será bom lidar primeiro com a diferença entre conhecimento por contacto e

conhecimento por descrição (...)” (Russell, 2009, p. 106).

Para Russell o conhecimento pode se dar das seguintes formas:

O conhecimento de trato, ou por contato, é aquele que se dá diretamente pelos dados dos sentidos, cujo conhecimento de coisas podem ser por contato ou por descrição. Também teríamos o conhecimento por descrição. Russell afirma da seguinte forma sobre o conhecimento por contato:

“Dizemos que temos *contato* com seja o que for do qual estamos directamente cientes, sem ser por intermédio de quaisquer processos de inferência ou qualquer conhecimento de verdades. Assim, na presença de minha mesa tenho contacto com os dados dos sentidos que constituem a aparência da minha mesa (...); tudo isto são coisas das quais tenho consciência imediata quando estou a ver e a tocar a minha mesa” (Russell, 2008, p. 108).

Já sobre o conhecimento por descrição afirma o seguinte:

“O meu conhecimento da mesa é do tipo que iremos chamar de ‘conhecimento por descrição’. A mesa é o ‘objecto físico que causa tais e tais dados dos sentidos. Isto *descreve* a mesa por meio dos dados dos sentidos.

[.meuadsense] Portanto podemos perceber que, um conhecimento de descrição pode ser complementar a um conhecimento de contato. É o que me parece mais óbvio de salientar a respeito, visto que se conhecemos por contato os dados dos sentidos (o sentir a mesa) e o objeto físico por intermédio de outras inferências (fazendo assim ser um conhecimento por descrição); parece lógico assumir que um tipo de conhecimento pode ser complementar ao outro, na construção de nosso conhecimento.

Russell chega também a afirmar o conhecimento de universais, de verdades e de coisas, mas a princípio a distinção destes dois tipos de conhecimentos (contato e descrição) são suficientes para analisar (na verdade aplicar), a uma primeira vista a teoria do conhecimento por descrição e contato sobre um célebre exemplo sobre o estudo científico, elaborado por

Carl Sagan.

Antes de aplicarmos ao exemplo chamado de “dragão na garagem”, é importante citar que a teoria de Russell a respeito do conhecimento, parcialmente aqui descrita, tem relação com seu posicionamento sobre a teoria da verdade. Russell é um correspondencialista, ou seja, assume que a verdade dos enunciados são obtidos quando estes estão em correspondência com a realidade.

Russell afirma: “O que descobrimos com respeito ao espaço é em grande parte o mesmo que descobrimos com respeito à correspondência entre os dados dos sentidos e as suas contrapartes”.

Agora vamos ao Carl Sagan. Carl Sagan não era filósofo, tampouco um filósofo da ciência. Entretanto um divulgador científico de uma grande competência. Em seu livro, escrito, pouco antes de sua morte “O mundo assombrado pelos demônios” Sagan deixa claro sua preocupação com a má divulgação da ciência e a multiplicação de elementos pseudocientíficos na sociedade sendo apontado como elementos científicos de fato.

Existe um capítulo, chamado “o dragão da minha garagem”, no qual explica características *ad hoc* de teorias não científicas frente ao método científico para verificá-las e falseá-las. A primeira vista pode parecer um pouco arrogante de sua parte como desfere argumentos contra o suposto interlocutor que sustentaria a existência de um suposto dragão que não é mensurável, entretanto numa ótica mais cuidadosa, verificamos que Sagan está tentando exemplificar como as pseudociências tentam fugir do escrutínio científico. É um exemplo didático, no final das contas.

Escrevi um artigo, publicado em meu *blog*, chamado “a incomunicabilidade do dragão de minha garagem”, no qual analiso o exemplo supracitado, mostro uma possível escorregada falaciosa de Sagan, mas também mostro como solucionar este

problema ao interpretá-lo (o exemplo) como uma existência puramente fenomênica.

O que me interessa agora neste artigo é mostrar é que podemos traçar uma ponte entre o exemplo de Sagan, que sugiro falar de um dragão incomunicável e incognoscível (ver artigo citado em "<http://arnaldo.networkcore.eti.br/?p=410>"), e a teoria de Russell sobre as nossas formas de conhecimento.

No referido artigo eu afirmo:

“Um dragão, cuja existência não é estimável por análises de sua aparição, ou seja de seu fenômeno, e não está relacionado com nenhuma outra forma de aparição – poderíamos tentar analisá-lo não apenas diretamente, mas em relação a outras observações correlatas – é um dragão indeterminável. É, com muita possibilidade, de natureza incognoscível (se existente) ou incomunicável.” (Vasconcellos, 2010).

E anteriormente posso destacar: “Fenômeno vem do grego *phainomenon*” que é basicamente aquilo que é observável, que tem uma aparição.” (Idem).

Por este motivo tomo então que o dragão é uma criatura, cuja dúvida de sua real existência pode ser colocada em questão: embora a não comunicabilidade do mesmo não nos força a assumir uma completa inexistência; apenas não terei garantia de sua existência.

Quando Sagan coloca sua inexistência, é interpretável como uma inexistência fenomênica, afinal afirmar uma inexistência completa seria uma possível falácia.

[.meuadsense] Entrementes, um ser cuja aparição apenas se dá para um indivíduo e que ninguém pode ter contato com o mesmo, além do relator original (portanto dados de sensações) e não se pode ter descrições do mesmo (inclusive por meio de mensurações com aparelhos, através das “pegadas fenomênicas” não é um ser estudável pela ciência). Isto significa que é um

ser desimportante (se existente)? Não: apenas significa que o *escopo de estudo* da ciência não está relacionado com este tipo de objeto – simplesmente este objeto, se existente como algo além de uma projeção mental (ou seja, não apenas no conhecimento de contato, como contato mental, daquele que afirmou sua existência), não será interessante à ciência (pelo menos a física) visto que não há ponte fenomênica entre o suposto dragão e a realidade que temos contato e descrição.

Para deixar um pouco mais claro, trarei um trecho do livro de Sagan, introduzindo o exemplo:

– Um dragão que cospe fogo pelas ventas vive na minha garagem. Suponhamos que eu lhe faça seriamente essa afirmação. Com certeza você iria querer verificá-la, ver por si mesmo. São inumeráveis as histórias de dragões no decorrer dos séculos, mas não há evidências reais. Que oportunidade!

– Mostre-me – você diz. Eu o levo até a minha garagem. Você olha para dentro e vê uma escada de mão, latas de tinta vazias, um velho triciclo, mas nada de dragão.

– Onde está o dragão? – você pergunta

– Oh, está ali – respondo, acenando vagamente. – Esqueci de lhe dizer que é um dragão invisível.

Você propõe espalhar farinha no chão da garagem para tornar visíveis as pegadas do dragão

– Boa idéia – digo eu –, mas esse dragão flutua no ar.

Então, você quer usar um sensor infravermelho para detectar o fogo invisível.

– Boa idéia, mas o fogo invisível é também desprovido de calor.

Você quer borrifar o dragão com tinta para torná-lo visível.

– Boa idéia, só que é um dragão incorpóreo e a tinta não vai aderir.

E assim por diante. Eu me oponho a todo teste físico que você propõe com uma explicação especial de por que não vai funcionar.

Qual a diferença entre um dragão invisível, incorpóreo, flutuante, que cospe fogo atômico, e um dragão inexistente? Se não há como refutar a minha afirmação, se nenhum experimento concebível vale contra ela, o que significa dizer que o meu dragão existe? A sua incapacidade de invalidar a minha hipótese não é absolutamente a mesma coisa que provar a veracidade dela. Alegações que não podem ser testadas, afirmações imunes a refutações não possuem caráter verídico, seja qual for o valor que possam ter por nos inspirar ou estimular nosso sentimento de admiração. O que eu estou pedindo a você é tão somente que, em face da ausência de evidências, acredite na minha palavra. (Sagan, C. In: O mundo assombrado pelos demônios. Retirado de: <http://scm2000.sites.uol.com.br/dragao.html>).

Obviamente, o que Sagan está a querer primeiramente deixar

claro com este exemplo é que existe um magistério que não é do escopo científico, e que mesmo ao se tentar escrutinar sempre haverá uma desculpa para sua não comunicabilidade. Entretanto, destaco o exemplo aqui por outro motivo: que é secundário, mas importante (e leva em consideração o que aprendemos com Russell sobre o conhecimento por descrições e por contato).

Se a ciência física trabalha similarmente como o exemplo didaticamente aponta, podemos tirar algumas conclusões. Se for conforme o exemplo deixa estabelecido, a ciência necessita de dados sensíveis do suposto ser (exemplificado como uma série de fenômenos), portanto, primariamente se utiliza do conhecimento por contato e depois precisa de conhecimento por descrição: isso porque o trabalho da ciência em teorizar e conformar as observações em modelos, necessita primeiramente de um conhecimento de contato e depois de conhecimento por descrição.

A uma primeira análise este processo esta conforme com a teoria da correspondência da verdade, embora possamos encontrar problemas com algumas teorias que não são diretamente dadas por observação.

Assim, julgo que há um misto de coerência (coerentismo) entre teorias com dados não observáveis e correspondência entre objetos de seu escopo de estudo. Portanto a conclusão, não sei se tão óbvia, é que a ciência, pelo menos nos moldes aqui descritos, precisa que seu objeto de estudo não seja apenas algo passível do conhecimento por descrição, mas que também seja primariamente acessível por meio do conhecimento de trato.

Claro que ainda podemos encontrar problemas nesta afirmação, (como a suposição da existência de partículas elementares, ou a visão de estrelas binárias invisíveis a olho nú), mas creio que a princípio, mesmo assim estes exemplos também necessitam de um tipo de contato: mesmo que um contato virtual com intermédios de aparelhos (que é um grande problema que

necessita de uma grande reflexão). Entretanto, suponho que seria assunto para um outro ensaio.

(1) – Ensaio escrito originalmente para a disciplina de teoria do conhecimento, ministrado por Herivelton Souza. UnB.

Arnaldo Vasconcellos