

■ CAPÍTULO 2 ■

A ABORDAGEM TRADICIONAL DO CONHECIMENTO

*Neste segundo capítulo temos o propósito de aprofundar a compreensão inicial da concepção tradicional de conhecimento, destacando a distinção entre conhecimento direto e indireto, comentando a possibilidade de conhecer o mundo, em quais aspectos e como, e a diferença entre **inferir** e **construir** um objeto de conhecimento.*

2 A ABORDAGEM TRADICIONAL DO CONHECIMENTO

2.1 CONHECIMENTO DIRETO E INDIRETO

No capítulo anterior, comentamos a distinção entre dois tipos de conhecimento, a saber: o conhecimento perceptivo (como aquele que temos por meio dos sentidos) e o conhecimento proposicional (como aquele presente em um enunciado), por exemplo, quando uma pessoa comunica algo. Sabemos que os gatos têm quatro patas porque podemos vê-los. Mas suponhamos que não saibamos que os gnus têm quatro patas. Neste caso, isso nos pode ser dito por alguém que visitou o continente africano, e que viu aqueles animais. No primeiro caso, dos gatos, temos conhecimento perceptivo. No segundo, temos um tipo de conhecimento proposicional, comunicado pelo testemunho daquela pessoa que visitou a África e teve conhecimento perceptivo dos gnus.

Como também comentamos antes, o conhecimento perceptivo nos dá sempre a impressão de ser “mais” direto que o conhecimento proposicional, sobretudo quando se apóia em informação obtida pela visão, enquanto que o conhecimento proposicional, sobretudo no caso de ouvirmos o testemunho de outra pessoa, nos parece um tipo indireto de conhecimento. Isso não é exatamente assim, embora a distinção entre **conhecimento direto** e **conhecimento indireto** possa ser feita e sustentada com bons argumentos,

como fazem alguns filósofos, como *Bertrand Russell*. Entretanto, não devemos identificar o conhecimento perceptivo com o conhecimento direto, nem supor que todo conhecimento proposicional seja necessariamente indireto.

De fato, estas duas formas de identificar tipos de conhecimento apenas coincidem em alguns casos, uma vez que elas seguem princípios diferentes. A distinção entre conhecimento direto e conhecimento indireto – ou, se quisermos utilizar as expressões de Russell, entre conhecimento *por familiaridade* e conhecimento *por descrição* – diz respeito à presença ou não de um juízo que fazemos, e que acompanha o conhecimento em questão. O conhecimento por familiaridade não requer fazermos um juízo, e o conhecimento por descrição sim. E, neste último caso, o juízo feito é expresso por meio da linguagem, nos dando, assim, um caso de conhecimento proposicional.

Entretanto, nem todo conhecimento proposicional é indireto ou por descrição. O conhecimento que temos da verdade de uma *tautologia* ou de uma proposição analítica é direto e não é perceptivo, obviamente, mas proposicional. Por exemplo, dado o significado comum na língua portuguesa do termo ‘solteiro’, temos um enunciado analítico ao dizermos: “Todo solteiro é um homem não-casado”. Sabemos que o enunciado acima é verdadeiro independentemente de qualquer conhecimento perceptivo, e sabemos isso de uma forma direta, pelo simples fato de compreendemos o que é dito. Um outro exemplo seria: “Se **A** é igual a **B**, então **B** é igual a **A**”. Aqui também, a compreensão da proposição já nos leva a tomá-la como verdadeira. Contudo, a questão epistemológica principal a respeito desse suposto tipo de conhecimento que teríamos por meio unicamente da compreensão de determinadas proposições é se estamos diante de um conhecimento genuíno, e não de um mero jogo de palavras. Por exemplo, seria também analítico o seguinte enunciado: “Os *unicórnios* são animais de um único chifre”. Mas isso não nos dá nenhuma garantia sobre a existência de unicórnios, nem sobre a verdade do enunciado acima, caso estejamos apenas especificando o significado da palavra ‘unicórnio’: aquilo que tem *um chifre*.

Em seu artigo “Da natureza da familiaridade”, Russell apresenta a distinção entre conhecimento *por familiaridade* e conhecimento *por descrição*, que são, respectivamente, uma forma direta e outra indireta de conhecimento. As idéias de Russell serão examinadas mais detalhadamente no capítulo 8.

Para a lógica, as tautologias são proposições verdadeiras unicamente em virtude de sua forma lógica, e são expressas em enunciados analíticos, ou seja, aqueles enunciados que apenas explicitam o significado de um termo, não dependendo do conhecimento do mundo.

Vemos então que as distinções entre formas diretas e indiretas de conhecimento, ou, por sua vez, entre conhecimento proposicional e conhecimento perceptivo, conduzem a problemas epistemológicos mais complicados, e que podem ser sustentadas, de fato, se tivermos uma solução para tais problemas. Se tomarmos agora o caso do conhecimento perceptivo, voltando ao exemplo de sabermos que os gatos são animais de quatro patas, também podemos levantar um problema similar. Os dados dos sentidos que nos dão essa informação (como a visão de um gato que passa a nossa frente) são, na realidade, dados sobre *nossos sentidos*. Como podemos saber que a informação que eles contêm é fiel aos gatos em si mesmos, enquanto objetos físicos exteriores as nossas percepções?

No dia-a-dia, é isso o que presumimos. Porque vemos, ouvimos e tocamos gatos, mesas, cadeiras, livros, outros seres humanos etc., supondo que tais coisas existem fisicamente no mundo, que são objetos materiais semelhantes a nossos próprios corpos. Mas, de fato, o que nos é dado – o que é direto – são nossos dados dos sentidos, são nossas percepções. E disso inferimos a existência de gatos, mesas, cadeiras, livros, outros seres humanos etc. Deste modo, a questão sobre formas diretas e indiretas de conhecimento nos conduz àquela entre conhecimento e realidade. A pressuposição comum é que nosso conhecimento nos habilita a conhecer o mundo. Mas de que maneira? E que coisas existem no mundo que podemos conhecer?

2.2 CONHECIMENTO E REALIDADE

A questão que se coloca agora para nós – e que é aquela à qual se dirigia a discussão de Russell sobre conhecimento por familiaridade e por descrição – é se podemos ter conhecimento direto de algumas coisas, e que coisas seriam essas. Em primeiro lugar, nos parece óbvio que temos conhecimento direto de nossos pensamentos, ou de alguns deles pelo menos. Tendo em mente aquela definição tradicional que comentamos no capítulo anterior, segundo a qual o conhecimento seria crença verdadeira e justifica-

da, estritamente falando, não poderíamos dizer ainda que nossos pensamentos são conhecimento. Deveríamos então reformular o problema em outros termos.

Podemos dizer, então, que o pensamento atual ou a representação ou percepção presente que uma pessoa tem é algo a que ela tem **aces-**
so direto. Por exemplo, se vemos um gato, a visão do gato é direta-
mente acessível a cada um de nós que o vê. Desta forma, não estamos
afirmando que com isso temos um caso de *conhecimento perceptivo*,
mas apenas apontando um candidato a conhecimento, isto é, nos-
sa percepção atual de um gato. E, assim, o problema epistemológico
principal pode ser colocado como o problema da legitimidade de in-
ferirmos a existência do gato a partir de nossa percepção dele.

Com uma formulação como esta, parece óbvio a alguns filóso-
fos (entre eles, Russell) que a realidade de nossos dados dos sen-
tidos é algo inegável, para cada um de nós, obviamente. Em ou-
tras palavras, se uma pessoa tem a percepção (visual, ou auditiva,
ou tátil etc.) de um gato, o próprio gato enquanto objeto material
pode não existir (a pessoa pode estar tendo uma alucinação, ou
sonhando), mas sua percepção (seja alucinação, sonho ou uma
experiência comum de vigília) é inegável para ela. Por isso Russell
dizia que, em primeiro lugar, temos conhecimento direto da reali-
dade de nossos dados dos sentidos.

Adotarmos essa perspectiva faz com que a realidade em geral
seja constituída de pelo menos um tipo de coisa, a saber, nossas
percepções. *Descartes*, que também examinou o problema do
conhecimento deste ponto de vista, achava óbvio que se nossas
percepções, ou pensamentos, ou crenças são reais, então a men-
te humana também existe, uma vez que tais percepções têm de
ser eventos em algo e, em princípio, não poderiam ser eventos em
nossos corpos, que são objetos materiais, cuja existência ainda não
garantimos. Entretanto, embora ter uma percepção qualquer seja
inegável para aquela pessoa que a tem, dizer que isso é um aconte-
cimento em sua mente já é uma inferência, e não um conheci-
mento direto, a não ser que a palavra 'mente' seja entendida apenas
como a coleção de percepções de uma pessoa.

As idéias de Descartes serão
examinadas em detalhe no
capítulo 4. Nos termos que
ele coloca o problema, por
exemplo, nas *Meditações*, se
uma pessoa tem uma
idéia, trata-se de um
acontecimento na **coisa**
pensante que é a mente,
ou espírito, dessa pessoa.

Mesmo que a mente de uma pessoa que tem determinada percepção seja considerada também parte da realidade, as outras mentes (ou seja, as mentes de outras pessoas) ainda não podem ser consideradas reais. Em outros termos, não temos conhecimento direto das mentes das outras pessoas, assim como não temos conhecimento direto de corpos materiais (como gatos, mesas e os corpos das outras pessoas). A rigor, seguindo Descartes, devemos reconhecer que não temos conhecimento direto sequer de nossos próprios corpos, mas apenas de nossos pensamentos ou, mais exatamente, de nossos pensamentos atuais.

Entretanto, se o conhecimento que temos de corpos materiais e de outras mentes é indireto, ou por inferência, ou por descrição (como dizia Russell), de que outras coisas, além de nossas percepções presentes, podemos ter conhecimento direto – coisas que, portanto, podemos considerar parte da realidade? Em termos temporais, podemos dizer então: o presente é real; mas o passado e o futuro também seriam reais? Ou, mais precisamente, podemos também ter conhecimento direto do passado e do futuro?

Em seu texto acima mencionado, além dos dados dos sentidos, Russell afirma que temos conhecimento por familiaridade também por introspecção, por meio da memória, e, por fim, de universais. Examinemos cada um desses casos separadamente. O **conhecimento por introspecção** é aquele pelo qual, além de termos determinada percepção, sabemos que temos tal percepção. Alguns filósofos também caracterizam esse tema como aquele da consciência. Ou seja, temos determinadas representações presentes e temos consciência de que as temos. A única dúvida de Russell, no referido texto e em outros, é se esse tipo de conhecimento nos permitiria acrescentar à população do mundo também o *eu* enquanto uma entidade. Ele hesita na resposta a tal questão, enquanto que, como sabemos, Descartes deu a ela uma resposta positiva. Este é um ponto controverso, que foi debatido também pelos empiristas britânicos, entre eles, sobretudo Hume.

Em segundo lugar, de acordo com Russell, o **conhecimento imediato** pela memória é aquele pelo qual os fatos do passado seriam tão reais para nós quanto aqueles do presente. Mais tarde, ele também vai hesitar em relação a tal tipo de conhecimento imediato, assim como em relação ao conhecimento de universais. De qualquer forma, por ora, podemos dizer que os acontecimentos do passado, na medida em que são representações presentes, são reais, mas, na medida em que se referem a eventos retratados em percepções passadas, conduzem a inferências. Assim, ter conhecimento do passado pela memória é, na verdade, algo ambíguo, pois pode significar ou ter, no presente, a representação de um fato passado, ou ter acesso ao que já passou. Neste último caso, não se pode dizer que temos conhecimento imediato, embora, no primeiro, enquanto mera representação presente, sim.

Esta forma de encarar o problema do **conhecimento do passado** é similar àquela pela qual podemos encaminhar uma solução para o problema do conhecimento do futuro. O que poderia ser, razoavelmente, encarado como conhecimento do futuro? Ora, seria o caso, por exemplo, de esperarmos que determinado tipo de acontecimento que se repetiu no passado, em determinadas condições, se repita no futuro. Se já presenciamos que aquecer uma barra de ferro a certa temperatura a faz adquirir uma cor avermelhada, esperamos que um evento similar se repita no futuro. Esse é o tipo de discussão que encontramos em *David Hume*, e que tornou esse autor célebre para a teoria do conhecimento.

⋮ As idéias de Hume serão
⋮ examinadas no capítulo 5.

Contudo, aqui, como no caso do **conhecimento do passado**, temos a mesma possibilidade de duas interpretações. A expectativa de um fato futuro, enquanto expectativa presente, é uma representação incorrigível da pessoa que a tem. Mas, enquanto possibilidade de acontecimento futuro, ela diz respeito a mera possibilidade. Assim, não podemos também considerar os eventos futuros como parte da realidade.

Por fim, temos a possibilidade de conhecimento daquelas coisas que Russell (entre outros) denominou *universais*, ou seja, a qualidade comum que todas as coisas brancas possuem, ou a qualidade comum que todos os seres humanos possuem, e assim por diante. Em outras palavras, a *brancura*, a *humanidade*, etc., são univer-

sais de que, segundo Russell (em seu texto mencionado) podemos ter conhecimento por familiaridade. Este é um problema que remonta a Platão e que percorre toda a história da metafísica desde então. Trata-se de uma das questões mais polêmicas da filosofia.

Do ponto de vista epistemológico, o importante não é se damos ou não uma resposta positiva a questões como esta – e como as anteriores –, mas que, ao darmos uma resposta positiva, automaticamente, estaremos fazendo a realidade ser constituída de tais coisas – pois estamos falando daquelas coisas cujo conhecimento é imediato e, portanto, inquestionável e irrecusável. É difícil separar, portanto, como vemos, os **problemas epistemológicos** dos **problemas metafísicos**, que dizem respeito à constituição do mundo.

Para resumir esta problemática, podemos dizer que, do ponto de vista de uma pessoa que tem determinadas representações, a realidade pode ser constituída dos seguintes elementos:

1. **seus dados dos sentidos;**
2. **os objetos físicos a sua volta, inclusive seu próprio corpo;**
3. **as mentes das outras pessoas;**
4. **os fatos passados;**
5. **os fatos futuros;**
6. **os universais.**

O *solipsismo* é a doutrina segundo a qual, tomando um sujeito como referência, seus dados dos sentidos são incorrigíveis (o caso 1 acima), e a realidade das outras coisas (os casos 2 a 6 acima) é que pode ser posta em questão. Descartes e Russell, cujas idéias já comentamos anteriormente, em parte, adotam esse ponto de vista solipsista. Este não é o único ponto de vista a ser adotado na teoria do conhecimento, mas é o que podemos denominar o ponto de vista padrão. Vamos comentar no final deste capítulo um ponto de vista alternativo, mas, por ora, se tomarmos o solipsismo como ponto de vista, o problema do conhecimento é formulado então como o problema da possibilidade do conhecimento das coisas a que se referem os itens 2 a 6 acima. O único conhecimento direto e certo é o dos dados atuais dos sentidos de uma pessoa.

2.3 A POSSIBILIDADE DO CONHECIMENTO

De acordo com os comentários da seção anterior, vemos que o problema da possibilidade do conhecimento diz respeito apenas ao conhecimento daquelas coisas às quais não temos acesso direto, isto é, aquelas coisas que são inferidas a partir de outras às quais temos acesso direto e cujo conhecimento é, portanto, inatacável. Do ponto de vista solipsista tradicional mais estrito, as representações ou pensamentos presentes de uma pessoa (o que vamos designar pela expressão ‘dados dos sentidos’) são a única realidade irrecusável. Todas as demais coisas são inferidas e, logo, o conhecimento delas está sujeito a erro e dúvida.

O solipsismo pode ser adotado de forma menos rígida, e admitir então o acesso direto a outras coisas além dos dados dos sentidos de uma pessoa, que foi o que Russell fez em sua obra acima citada. Uma outra forma tradicional de colocar o mesmo problema é aquela segundo a qual o que o sujeito pode conhecer é apenas o que lhe aparece, ou o que é fenômeno para ele. **Kant**, que adotou esse modo de tratar a questão, distingue então entre fenômeno e coisa-em-si, e afirma que só podemos conhecer os fenômenos, e que as coisas-em-si só podem ser consideradas reais mediante um compromisso metafísico positivo, pois elas não são dadas diretamente ao sujeito humano.

Assim, deste ponto de vista, o que nos é dado, o que é fenômeno para nós, aquilo de que temos conhecimento direto e irrecusável são nossas representações, ou percepções, ou dados dos sentidos. Dessa perspectiva, o problema do conhecimento passa a ser então o problema de sabermos se aquilo que inferimos a partir de nossas representações está de acordo com elas. Isso faz com que a epistemologia tradicional tenha de discutir também a questão da verdade de nossas crenças ou opiniões, que é o assunto que será examinado no próximo capítulo. Por ora, vamos nos ater à questão pura e simples da possibilidade do conhecimento daquelas outras coisas enumeradas no final da seção anterior, isto é, tudo mais que pode fazer parte do mundo e que se distingue dos dados atuais dos sentidos de um indivíduo.

• Vamos comentar as idéias de
 • Kant no capítulo 6, inclusive
 • as noções de fenômeno e
 • de coisa-em-si. De fato, ele
 • é o autor tradicional mais
 • importante para estes temas
 • da teoria do conhecimento.

Em primeiro lugar, então, temos de perguntar de que maneira poderíamos conhecer os objetos físicos que estão a nossa volta, inclusive nosso próprio corpo, a totalidade dos quais constituiria aquilo que denominamos o *mundo físico* e que é o objeto de estudo das ciências da natureza. Dada a regularidade de nossas percepções desses supostos objetos físicos, a hipótese de que eles existem e que são as causas últimas de nossas percepções deles é uma boa hipótese. Mas é preciso concedermos que ela não é uma hipótese inatacável. Pois, em parte ou no todo, esse mundo de objetos físicos pode não existir, tal como testemunham nossa experiência comum de sonhos e possíveis alucinações. Assim, esse problema se torna aquele de apontarmos as condições mediante as quais podemos razoavelmente justificar a crença na existência de objetos físicos.

A existência das mentes das outras pessoas, para cada um de nós que se considera um ser humano, coloca um problema mais complicado do que o anterior. A hipótese comum é que cada um de nós possui uma mente (mesmo que ela seja considerada apenas uma coleção de representações, como dissemos antes), e que tal mente está relacionada de forma especial a determinado objeto físico do qual também temos representação, o corpo de cada um de nós. Desta forma, as outras mentes seriam mentes semelhantes àquela de cada um de nós, relacionadas com outros corpos, semelhantes ao nosso.

O problema é que, se adotarmos a perspectiva **solipsista**, como indicamos antes, cada um de nós terá acesso apenas a sua própria mente. Assim, os corpos das outras pessoas já serão entidades inferidas, o que faz então com que suas mentes sejam objeto de outras inferências ainda. Logo, a existência de outras mentes seria uma hipótese colocada sob a pressuposição de outra, aquela de que há corpos. Isso dá a aparência de que a existência de outras mentes seja menos plausível que a existência de corpos físicos. Entretanto, trata-se também de uma hipótese de alto poder explicativo, uma vez que ela permite compreender o comportamento das outras pessoas.

Em terceiro lugar, o problema da possibilidade de conhecer os fatos passados, além daqueles que temos em nossa própria memória, é semelhante ao problema de conhecer qualquer fato que não presenciemos, isto é, qualquer acontecimento que não esteja em nossos dados dos sentidos. Para sabermos se Napoleão realmente existiu, é preciso termos o testemunho de outras pessoas (outras mentes) ou que o conheceram pessoalmente, ou que escreveram os relatos históricos que falam de sua existência. Ora, o mesmo vale para o caso dos gnus, que mencionamos no início deste capítulo. Para saber que há gnus na África, uma pessoa que nunca esteve lá e que não os viu tem de confiar no testemunho de outras pessoas. Assim, o conhecimento do passado, assim como daquilo que não nos é dado atualmente, depende da existência de outras mentes e do conhecimento que temos delas.

Deste ponto de vista, o conhecimento de fatos futuros é mais difícil de justificar, pois não há testemunho considerado confiável que possa vir em seu favor. Ou seja, socialmente, as premonições e outras formas de conhecimento do futuro não são consideradas fonte de informação válida, aceita por todos. Assim, o único testemunho em favor de nossas previsões de fatos futuros é a memória (ou pessoal, ou coletiva) de fatos passados e a pressuposição de sua regularidade. Como já comentamos, este é para Hume o ponto mais fraco de todo o conhecimento do mundo, ou seja, o mais difícil de justificar racionalmente.

Os *empiristas britânicos* em geral, e Hume entre eles, consideravam o caso do conhecimento de universais semelhante ao do conhecimento do futuro, na medida em que carece de justificação racional, mas, de fato, em situação pior ainda. Eles retomam a polêmica sobre os universais que já tinha sido importante na filosofia medieval. Resumidamente, a questão é a seguinte: como podemos saber se palavras como ‘brancura’, ‘humanidade’, ‘bondade’ etc., denotam algo em si, além de serem termos que indicam qualidades observáveis de coisas da experiência comum? Os filósofos *nominalistas* diziam que, nestes casos, temos apenas o nome, e não a coisa por ele nomeada.

As idéias de outros empiristas modernos, como Locke e Berkeley, assim como as de Hume, serão examinadas no capítulo 5.

Guilherme de Occam (1288–1348) foi um pensador medieval ligado ao nominalismo, e formulou o princípio conhecido como Navalha de Occam: “as entidades não devem ser multiplicadas sem necessidade”. O ponto de vista dos nominalistas medievais é, em parte, retomado pelos empiristas britânicos aqui mencionados.

No caso de corpos materiais, o nome também se refere a uma parte de nossos dados dos sentidos, e não às próprias coisas. E isso fez com que alguns, como Russell em determinado momento de sua filosofia, pensassem que o conhecimento de universais não é menos plausível que o conhecimento de objetos físicos. Mas, de qualquer forma, os universais teriam, neste caso, de ser inferidos a partir de coisas particulares, que já são, elas próprias, objeto de inferências que fazemos a partir de nossos dados dos sentidos. Por isso, naquele momento, Russell optou por dizer que os universais eram também objeto de conhecimento direto ou por familiaridade.

2.4 AS ORIGENS DO CONHECIMENTO

O problema de haver conhecimento direto de determinadas coisas, distinto do conhecimento obtido por inferência, descrição ou testemunho, como comentamos antes, nos conduz também ao problema das origens do conhecimento, tal como ele aparece na epistemologia tradicional e nos livros-texto desta disciplina. Estritamente falando, se o ponto de vista solipsista for adotado, há apenas uma fonte ou origem de todo conhecimento, que são os dados dos sentidos de cada um de nós. Mas os filósofos modernos, em particular, os empiristas, que deram grande importância a esse problema, em sua maioria, não adotavam um ponto de vista solipsista tão radical. E mesmo Descartes, que apresenta sua teoria do conhecimento em um viés claramente solipsista, adota essa perspectiva apenas metodologicamente, e considera outras fontes de conhecimento.

Como veremos no capítulo 4, para Descartes, o conhecimento humano tem origem na própria mente, na medida em que, a partir de determinadas idéias, podemos inferir outras. Mas, para ele, a origem última de determinadas idéias seria Deus – aquelas idéias que Descartes denominou *idéias inatas*. Em princípio, então, a estas duas fontes de conhecimento poderíamos acrescentar uma terceira, que seria a experiência e, portanto, os próprios objetos materiais a nossa volta. Os empiristas britânicos contestaram a doutrina

das idéias inatas, de Descartes, e insistiram na origem empírica de todo nosso conhecimento do mundo, embora reconhecessem que, em certa medida, algumas de nossas idéias se originam na própria mente, como discutiremos no capítulo 5.

O problema da origem ou das fontes do conhecimento pode ser colocado também de maneira formal, e não material, tal como o problema aparece nos pensadores modernos. Em outras palavras, para eles, a questão era identificar as fontes de nossas idéias, e com isso, encontrar uma forma de legitimá-las. Mas um problema semelhante a esse, se colocado formalmente, tal como vemos na epistemologia a partir do início do século XX, inclusive com Russell, que já mencionamos, é o problema de saber se podemos, a partir de determinados tipos de objetos, já conhecidos, construir outros.

Por exemplo, os dados dos sentidos podem nos permitir construir objetos físicos, e, por sua vez, alguns destes (os corpos das outras pessoas) podem nos permitir construir as mentes das outras pessoas. *Construir*, neste caso, tal como Russell toma epistemologicamente o termo, é diferente de *inferir*. De um número muito pequeno de informações sobre alguma coisa, podemos inferir sua existência. Por exemplo, ao ouvir alguns ruídos aparentemente provindos de dentro de uma parede, podemos inferir que ali dentro há um camundongo, que a parede é oca etc. Mas para *construirmos* um objeto a partir de outros, temos de ter mais informação. Por exemplo, de ouvir, depois ver, pegar o camundongo numa ratoeira etc. – ou seja, de todas essas experiências do camundongo, experiências que são nossos dados dos sentidos – podemos *construir* o camundongo como objeto físico.

Colocado deste modo, o problema da origem de nosso conhecimento de objetos físicos é resolvido ao recorrermos aos dados dos sentidos. De forma similar, o problema da origem de nosso conhecimento das outras mentes é resolvido ao recorrermos – se tivermos informações suficientes – aos objetos físicos, por exemplo, ao observarmos o comportamento dos corpos das outras pessoas – a quem pertenceriam tais outras mentes. Desta forma, podemos

também acrescentar ainda um outro tipo de coisa que poderia ser conhecida, e que não aparecia em nossa enumeração feita antes: podemos nos perguntar pela origem de nosso conhecimento de objetos culturais e de instituições sociais.

Um livro e um quadro, por exemplo, não são apenas objetos físicos, mas também objetos culturais. Um clube e uma universidade, por sua vez, não são apenas os prédios que os abrigam, mas instituições que também são objetos culturais. Ora, podemos inferir a existência de tais objetos a partir do comportamento das pessoas, o que pressupõe, portanto, a existência de outras mentes. E, obviamente, seria a partir do comportamento das pessoas que podemos construir os objetos culturais. Este assunto, de fato, é mais complexo do que possa parecer, e será discutido detalhadamente no capítulo 9.

2.5 CONCEPÇÕES ALTERNATIVAS DO CONHECIMENTO

A formulação tradicional do problema do conhecimento, de que temos tratado até aqui, como vimos, adota pelo menos metodologicamente a perspectiva solipsista. Pode haver outras perspectivas e, de acordo com elas, outras teorias alternativas do conhecimento? A resposta a esta pergunta depende de admitirmos, em lugar dos dados dos sentidos, outros tipos de objetos como objetos epistemologicamente primitivos.

Adotada a perspectiva solipsista, os dados dos sentidos são a base do conhecimento, e são os objetos materiais, as outras mentes etc., que serão ou inferidos, ou construídos a partir dos dados dos sentidos. Assim, estes têm necessariamente, nesta perspectiva, de ser considerados reais. Igualmente, se tomarmos, por exemplo, os corpos materiais como primitivos, então eles é que têm de ser considerados reais. Formalmente, qualquer tipo de objeto pode ser tomado como primitivo, mas a questão é se, a partir daqueles objetos tomados como a base do conhecimento, podemos justificar nossas crenças na realidade de outros tipos de objetos.

Pelo menos do ponto de vista da epistemologia tradicional, a questão é se podemos dizer que temos conhecimento direto de corpos materiais, por exemplo, ou das outras mentes. Parece implausível para muitos filósofos, como Descartes, Russell e muitos outros, que não tenhamos conhecimento direto de nossas percepções presentes, mas, em lugar disso, de corpos materiais ou de outras mentes. Da perspectiva desses autores e da tradição epistemológica dominante, o imediatamente dado são necessariamente os dados dos sentidos de um sujeito, e tudo mais tem de ser ou inferido, ou construído, como vimos.

A verdade é, contudo, que essa tradição toma o conhecimento como uma **coleção de acontecimentos de natureza mental ou psicológica**. Ela pressupõe que nossas idéias, crenças e opiniões são estados mentais do sujeito. E por isso a concepção solipsista e fenomenalista parece tão óbvia. Mas o conhecimento pode ser também, de saída, interpretado não de forma psicológica, mas de outras maneiras. Como argumentaram os autores ligados à chamada **virada lingüística**, nas primeiras décadas do século XX, se tomarmos o problema do conhecimento não como aquele de justificar nossas crenças, mas, por exemplo, **enunciados** – que são eventos lingüísticos e públicos –, então a visão tradicional já não parece tão óbvia.

• A virada lingüística é uma das
 • marcas distintivas de algumas
 • doutrinas epistemológicas
 • contemporâneas,
 • entre elas, aquela do
 • positivismo lógico, que
 • examinaremos no capítulo 7.

LEITURA RECOMENDADA

Outros capítulos de um dos livros indicados no capítulo anterior são úteis para aprofundar os temas abordados aqui. É preciso ter em conta, obviamente, que nem sempre outros autores vão apresentar estes temas da mesma forma, nem sustentar a mesma interpretação que a nossa.

CHISHOLM, R. M. *Teoria do conhecimento*. Rio de Janeiro: Zahar, 1974. Cap. 2 e 3.

HESSON, J. *Teoria do conhecimento*. Coimbra: Arménio Amado, 1980. Cap. 1 e 2 da primeira parte.

RUSSELL, B. *Da natureza da familiaridade*. São Paulo: Nova Cultural, 1989. v. Russell (Coleção Os Pensadores).

REFLITA SOBRE

- Por que o conhecimento direto não pode ser simplesmente identificado com o conhecimento perceptivo.
- Por que o conhecimento proposicional não é necessariamente indireto.
- Por que, do ponto de vista da epistemologia tradicional, os dados dos sentidos são nosso conhecimento básico.
- Tendo em conta a concepção tradicional de conhecimento como *crença verdadeira e justificada*, por que é preciso reformular o problema do conhecimento como o problema do *acesso direto* que temos a determinadas coisas.
- De que forma o conhecimento de coisas materiais e de outras mentes depende dos dados dos sentidos.
- A semelhança entre o conhecimento de fatos passados e o conhecimento de fatos atuais que não presenciamos.
- A principal diferença entre o conhecimento do passado e o conhecimento do futuro.
- As principais dificuldades em relação ao conhecimento de universais.
- A diferença entre *inferir* uma entidade a partir de conhecimentos que já temos e *construir* um objeto.
- Qual é o pressuposto fundamental da epistemologia tradicional quanto à natureza do conhecimento humano.

