

Auto Esclarecimento e Humanismo em Popper **Self-Clarification and Humanism in Popper**

ANGELO EDUARDO DA SILVA HARTMANN¹

Resumo: A partir de uma interpretação crítica popperiana, o texto pretende explorar o significado do iluminismo europeu e a perspectiva de um novo humanismo.

Palavras-chave: Popper. Auto Esclarecimento. Humanismo. Epistemologia. Conhecimento.

Abstract: From a popperian critical interpretation, the paper seeks to explore the meaning of the european illuminism and the prospect of a new humanism.

Keywords: Popper. Self-Clarification. Humanism. Epistemology. Knowledge.

A teoria do conhecimento foi classicamente tomada como “o mais abstrato, remoto e completamente irrelevante campo da filosofia pura” (POPPER, 2008, p. 5). Hume figura como um dos maiores pensadores nessa área a reconhecer que “devido ao alto nível de afastamento, abstração e irrelevância prática de seus resultados, nenhum de seus leitores os aceitaria por mais de uma hora” (Popper, 2008, p.5). Kant, ao contrário, direcionou a investigação filosófica do conhecimento tendo em consideração uma das três mais importantes questões que um homem pode fazer a si mesmo: “Que posso saber?”²

Bertrand Russell, apesar de ser próximo de Hume quanto ao temperamento filosófico, aparece ao lado de Kant neste aspecto. E eu penso que Russell está correto quando ele

¹ Graduado em Filosofia pela UNIOESTE. Ex-Bolsista do PET-Filosofia/UNIOESTE. Texto apresentado ao Grupo PET Filosofia da Unioeste dia 18 de novembro de 2013, como resultado final do projeto de pesquisa individual “Auto esclarecimento, conhecimento e crítica”, realizado no período de fevereiro a novembro de 2013 sob orientação do Prof. Dr. Remi Schorn. Endereço eletrônico: angelo-e@hotmail.com

² As outras duas são “o que devo fazer?” e “o que posso esperar?”.

atribui à epistemologia consequências práticas para a ciência, a ética e ainda a política. Ele afirma que o relativismo epistemológico, ou a ideia de que não há algo como a verdade objetiva, e o pragmatismo epistemológico, ou a ideia de que a verdade é algo como utilidade, estão estreitamente relacionados com as ideias de autoritarismo e totalitarismo (POPPER, 2008, p. 5; *minha tradução*).

As ideias de autoritarismo e totalitarismo estão presentes numa das doutrinas dominantes da primeira metade do Século XX – que propaga “a impotência essencial e a irrelevância prática de toda a filosofia genuína e, portanto, da epistemologia” (Popper, 2008, p.6).³ Perante estas ideias, Popper, assim como Kant e Russell, faz germinar da epistemologia consequências novas e diretas para as atividades da ciência, e recupera a visão otimista, presente entre os filósofos da modernidade, de que o conhecimento é revolucionário e de que as ideias, no entanto, são perigosas e podem provocar poderosas interferências no mundo físico.

O grande movimento de liberação que começou no Renascimento e conduziu do princípio ao fim as muitas vicissitudes da Reforma e dos conflitos religiosos e revolucionários para as sociedades livres, nas quais os povos de língua inglesa têm privilégio de viver, este movimento foi inspirado durante todo o tempo por um incomparável otimismo epistemológico: por uma visão otimista do poder do homem de discernir a verdade e adquirir conhecimento (POPPER, 2008, p. 6; *minha tradução*).

Seja pelo otimismo epistemológico de Francis Bacon (1561-1626), cujo ‘poder do homem de discernir a verdade e adquirir conhecimento’ reside na observação cuidadosa da natureza; seja pelo otimismo epistemológico de René Descartes (1596-1650), cujo mesmo poder tem como fonte a intuição intelectual de distinguir as

³ “Os analistas da linguagem acreditam que não existem problemas filosóficos genuínos, asseverando que os problemas de Filosofia, se existem, são problemas de uso de linguagem ou de significado de vocábulos” (POPPER, 2007, p. 535). “De fato, a existência de problemas filosóficos urgentes e sérios e a necessidade de discuti-los criticamente é, em minha opinião, a única desculpa para o que se pode chamar de filosofia acadêmica ou filosofia profissional” (POPPER, 2006, p. 227).

ideias claras e distintas daquelas confusas e obscuras (provenientes dos sentidos), o nascimento da ciência moderna, conjectura Popper, teve como energia propulsora a crença nas ideias do liberalismo – “a crença na possibilidade do Estado de direito (*ruleo flaw*), da justiça igualitária, dos direitos fundamentais e de uma sociedade livre” (POPPER, 2008, p. 6).

Em oposição frontal à relação entre o otimismo epistemológico e as ideias do liberalismo está a articulação entre o pessimismo epistemológico e o tradicionalismo (do qual decorre o autoritarismo e o totalitarismo). Por pessimismo epistemológico Popper resume “a descrença no poder da razão humana, no poder do homem de discernir a verdade” (POPPER, 2008, p. 7), sendo facilmente notável a sua imbricação para com “o estabelecimento de tradições poderosas e o fortalecimento de uma autoridade poderosa que pode salvar o homem de sua loucura e maldade” (POPPER, 2008, p. 7).

Assim, o problema que permeia esta investigação pode ser localizado com a seguinte questão: qual é a novidade filosófica que decorre da relação entre o otimismo epistemológico e as ideias do liberalismo? Em sua forma negativa, podemos traduzir o mesmo problema tendo em vista a autoridade do conhecimento: qual é o impedimento gerado pela relação entre o pessimismo epistemológico e o tradicionalismo?

Perante a aceitação geral, por parte de seus contemporâneos, do autoritarismo proveniente da crescente especialização técnica, Popper revitaliza dois intensos debates com o objetivo de religar as ideias do liberalismo à epistemologia contemporânea.

Um deles tem como questão saber se é possível uma descrição completa e final da realidade física, ou por outras palavras, se há algo como o *fim do percurso* como Popper traduziu a tese latente da doutrina ortodoxa de Copenhagen. Tendo como referência central o debate titânico entre Einstein e Bohr por meio do par de artigos “*Can Quantum-Mechanical Description of Physical Reality be Considered Complete?*”⁴, a tese propulsora de Popper, concordante com Einstein, é a de que não há algo como uma explicação suprema

4 O primeiro artigo foi escrito por A. Einstein, B. Podolsky e N. Rosen em março de 1935 (*Physical Review*, 47, 1935, p. 777-780); e o segundo escrito quatro meses depois por Niels Bohr em resposta ao primeiro (*Physical Review*, 48, 1935, p. 696-705).

ou uma descrição completa da realidade física: toda explicação pode ser melhor explicada por uma teoria de maior universalidade, pois toda explicação, por mais resistente que se apresente aos testes críticos, não passa de conjectura (POPPER, 2000, p. 137).

Outro debate, que, apesar de independente, é complementar ao primeiro, tem o holofote da crítica direcionado para a questão acerca das fontes do conhecimento – polarizadas entre razão e experiência sensível – será explanado a seguir.

1 As fontes do conhecimento desautorizadas

O debate, reconstruído por Popper, entre as escolas de filosofia britânica e continental – entre o empirismo de Bacon, Locke, Berkeley, Hume e Mill, por um lado, e o racionalismo clássico ou intelectualismo de Descartes, Spinoza e Leibniz, por outro – é travada perante o problema acerca da origem de todo conhecimento. A resposta dada pelos empiristas da escola britânica à pergunta “quais são as fontes do conhecimento?” reside, em última instância, na observação ou percepção sensorial. Em confronto direto, os filósofos continentais defendem a intuição intelectual de ideias claras e distintas como a fonte última de todo conhecimento seguro.

A visão de Popper (2008, p. 4) a respeito de tal disputa pode ser inicialmente apresentada pelas seguintes cinco teses:

- (1) há mais semelhanças entre o empirismo e o racionalismo do que diferenças;
- (2) ambas as escolas estão erradas;
- (3) apesar de estarem erradas, é possível assumir uma concepção empirista e racionalista;
- (4) a razão e a observação desempenham papéis importantes no conhecimento, ainda que não sejam os papéis que lhe foram atribuídos por seus defensores clássicos;
- (5) “(...) nem a observação, nem a razão podem ser descritas como fontes do conhecimento, no sentido em que elas têm sido tomadas até o presente” (POPPER, 2008, p. 4).

A posição de Popper perante o problema da validade do

empirismo revisita a atitude adotada por David Hume (1711-1776) na seguinte formulação feita em sua *Investigação sobre o Entendimento Humano* (Livro V, Parte I):

Se eu vos perguntar por que acreditais num fato particular que estais relatando, deveis dar-me alguma razão disso; e essa razão será algum outro fato ligado ao primeiro. Mas, como não podeis proceder desse modo até o infinito, deveis terminar em algum fato que esteja presente à vossa memória ou aos vossos sentidos, ou então admitir que vossa crença não tem nenhum fundamento (HUME, 1984, p. 151).

Acontece que todo e qualquer fato guardado pela memória ou presente aos sentidos, internos ou externos, é tomado por Hume como cópias das impressões – isto é, é resultado da percepção sensível dos sentidos. Há dois tipos de percepções da mente na filosofia do conhecimento de Hume: (a) *pensamentos ou ideias*, que produzem a reflexão sobre as sensações ou movimentos dos sentidos; e (b) *impressões*, que são as sensações recebidas pelos sentidos.

A tese empirista de Hume é a de que, nas suas próprias palavras, “todos os materiais do pensamento derivam da sensação interna ou externa; só a mistura e composição destas dependem da mente e da vontade” (HUME, 1984, p. 139). As ideias – fracas e obscuras – são cópias das impressões e possuem nítidos limites para com as impressões – que são fortes e vívidas aos sentidos.

Hume distingue dois tipos de conhecimento: aquele que se dá por *relações de ideias*, cujo contrário é impossível, e aquele que opera por *questões de fatos*, cujo contrário é possível. As relações de ideias são operações do pensamento e constituem o conhecimento próprio às ciências da Geometria, Álgebra e Aritmética, como a proposição “três vezes cinco é igual à metade de trinta”. As questões de fato, ao derivarem das impressões e se estabelecerem por relações de causa e efeito, permitem “ultrapassar a evidência de nossa memória e de nossos sentidos” (HUME, 1984, p. 142).

O desfecho ao trilema entre justificar empiricamente, conduzir a uma redução ao infinito ou abandonar a tentativa de fundamentar a crença em certo fato ou teoria é dado por Hume ao

admitir o hábito ou o costume como princípio da natureza humana.

Toda crença numa questão de fato ou de existência real deriva de algum objeto presente à memória ou aos sentidos, e de uma conjunção habitual entre esse objeto e algum outro. Ou, em outras palavras: após descobrir, pela observação de muitos exemplos, que duas espécies de objetos, como a chama e o calor, a neve e o frio, aparecem sempre ligadas, se a chama ou a neve se apresenta novamente aos sentidos, a mente é levada pelo hábito a esperar o calor ou o frio e a *acreditar* que tal qualidade realmente existe e se manifestará a quem lhe chegar mais perto (HUME, 1982, p. 151).

A possibilidade de conhecer, em Hume, está vinculada às conexões causais de fatos, que podem ou não ser observados. O fundamento de todas as relações de causa e efeito está na experiência, de modo que a constatação de eventos regulares, por contiguidade ou sucessão, constitui hábitos ou costumes – que, ao fazer parte da vida prática de todo homem, converte-se em princípio da natureza humana.

Com vistas à postura empirista de Hume, cuja doutrina é dominante na Inglaterra, nos EUA e no próprio continente europeu nos anos 1960, a resposta de Popper à pergunta pelas fontes do conhecimento assume a atitude de que “há muitos tipos de fontes para o nosso conhecimento, *nenhum dos quais tem autoridade*” (POPPER, 1982, p. 52). A proposição popperiana não é a de optar por esta ou aquela fonte – solução que, além de insatisfatória a uma pergunta irrelevante, presume a atitude autoritária daquele que assim a considera. Buscar a fonte última de todo conhecimento é logicamente impossível, pois leva a uma regressão ao infinito (POPPER, 1982, p. 51). A constatação da falha lógica da busca pelas fontes do conhecimento é afirmada por Popper com a seguinte razão crítica:

O erro fundamental cometido pela teoria filosófica sobre as fontes últimas do nosso conhecimento é que ela não distingue com suficiente clareza entre questões de origem e questões de validade. (...) Em geral estas duas questões são diferentes; e, em geral, nós não testamos a validade de uma assertiva

ou de uma informação procurando identificar sua fonte ou sua origem, mas nós testamos, muito mais diretamente, por um exame crítico o que foi afirmado – o próprio conteúdo da assertiva (POPPER, 2008, p. 32; *minha tradução*).

O conteúdo de uma assertiva implica, pela acepção lógica desenvolvida por Popper, conteúdos de verdade e conteúdos de falsidade. A noção de conteúdo objetivo⁵ de uma proposição está estreitamente relacionada com a teoria objetiva da verdade – situada na filosofia do conhecimento de Popper⁶ como padrão implícito da busca crítica pelo erro. Nestes termos Popper concebe o cerne filosófico do falibilismo crítico e a situação lógica na qual o problema da validade do empirismo pode ter um tratamento relevante. Consequentemente, a indagação pelas fontes do conhecimento é substituída pela seguinte pergunta: “Como podemos esperar detectar e eliminar o erro?” (POPPER, 2008, p. 33; *grifo suprimido*). Temos, assim, uma articulação entre o falibilismo e o método de tentativa e erro. Nas palavras de Popper,

Por “falibilismo” entendo aqui a opinião, ou a aceitação do fato, de que podemos errar e de que a busca da certeza (ou mesmo a busca de alta probabilidade) é uma busca errônea. Mas isto não implica que a busca da verdade seja errônea. Ao

5 Popper acompanha a distinção feita por Gottlob Frege (1848-1925) entre conhecimento no sentido subjetivo (marcado por expressões do uso comum como “eu sei” e “eu estou pensando”) e conhecimento no sentido objetivo, “que consiste do conteúdo lógico de nossas teorias, conjeturas, suposições” (POPPER, 1999, p. 78). Frege fixa essa noção de objetividade numa nota de seu denso escrito *Über Sinn und Bedeutung* (“Sobre Sentido e Referência”, 1892): “Entendo por pensamento, não o ato subjetivo de pensar, mas seu conteúdo objetivo, que pode ser propriedade comum de muitos” (FREGE, 1978, p. 67).

6 Talvez seja interessante notar que uma filosofia do conhecimento possui um caráter de investigação mais abrangente do que uma epistemologia. Enquanto esta é tomada por Popper como a teoria do conhecimento científico, a filosofia do conhecimento pode ser admitida como uma teoria do conhecimento humano ou “pré-científico”. O seguinte trecho de Popper sugere a mesma distinção: “Embora pretenda limitar esta discussão ao progresso do conhecimento científico, penso que meus comentários poderão ser aplicados sem grandes alterações à expansão do conhecimento pré-científico – isto é, ao modo genérico como os homens, e até mesmo os animais, adquirem novos conhecimentos fatuais a respeito do mundo. O método de aprendizado por tentativas – por erros e acertos – parece fundamentalmente o mesmo, seja aplicado pelos animais superiores ou inferiores, por chimpanzés ou cientistas” (POPPER, 1984, p. 242).

contrário, a ideia de erro implica a de verdade como padrão que podemos não atingir. Implica que, embora possamos buscar a verdade e até mesmo encontrar a verdade (como creio que fazemos em muitíssimos casos), nunca podemos estar inteiramente certos de que a encontramos (POPPER, 1987, p. 396).

Retornamos aqui à tese segundo a qual Popper admite uma concepção racionalista e empirista. Com a aceitação do falibilismo, entretanto, novas implicações são geradas para com o racionalismo e o empirismo. Quanto ao primeiro, Popper mantém a busca da verdade e abandona a busca da certeza – tal como tomada por Descartes na abertura de sua Primeira Meditação:

Há já algum tempo eu me apercebi de que, desde meus primeiros anos, recebera muitas falsas opiniões como verdadeiras, e de que aquilo que depois eu fundei em princípios tão mal assegurados não podia ser senão mui duvidoso e incerto; de modo que me era necessário tentar seriamente, uma vez em minha vida, desfazer-me de todas as opiniões a que até então dera crédito, e começar tudo novamente desde os fundamentos, se quisesse estabelecer algo de firme e de constante nas ciências (DESCARTES, 1973, p. 93).

A dúvida empregada metódica e sistematicamente por Descartes, apesar de dirigir-se criticamente à tradição aristotélico-tomista, converge (ao dispensar a crítica) com o estabelecimento dogmático das bases firmes e inabaláveis do edifício do conhecimento. O projeto cartesiano leva em consideração as opiniões certas e indubitáveis – e mediante o menor indício manifesto de dúvida, lança a opinião ao status de falsidade e, conseqüentemente, de conhecimento infértil (SCHORN, 2007, p. 178).

Há que se considerarem, aqui, ao menos três aspectos no que diz respeito à distinção das noções de dúvida, falsidade e verdade entre Descartes e Popper: (a) a dúvida, em Popper, ainda que favorável à crítica racional é, no entanto, um estado mental e possui, conseqüentemente, uma realidade radicalmente distinta

da falsidade; dito de outro modo, não há, para Popper, relação de implicação entre dúvida e falsidade tal como firmada por Descartes; (b) a falsidade configura-se, na acepção de Popper, como relação lógica entre uma proposição e o sistema ao qual pertence – mais precisamente, é falsa a proposição que contradiz o sistema do qual foi derivada;⁷ (c) a verdade, por conseguinte, está associada à busca crítica dos erros e desvios lógicos do conteúdo objetivo do conhecimento e não é evidente, como quisera Descartes. A teoria da verdade na filosofia do conhecimento de Popper é objetiva, ainda que implícita, e está diretamente implicada pela tentativa de localizar e eliminar o erro, é ideia reguladora do método de tentativa e erro (*trial and error*).

No que concerne ao empirismo, a relação que o falibilismo provoca é de correção das expectativas que orientam toda e qualquer percepção sensorial – inclusive a observação enquanto instância do exame crítico de uma assertiva. A premissa adotada por Popper sobre os dados dos sentidos é a de que toda experiência, seja ela subjetiva ou objetiva, é impregnada de interpretação. Não há nada no intelecto que não tenha passado pelas expectativas – e, por conseguinte, que não esteja impregnado de interpretação. O papel que a experiência exerce sobre o conhecimento não é o de confirmação, mas de frustração: assim como quando tropeçamos no degrau de uma escadaria, é quando a experiência sensível provoca um choque de nossas expectativas que aprendemos, isto é, que corrigimos buscas errôneas.

A atitude falibilista, por conseguinte, rompe com a abordagem autoritária do conhecimento ao admitir que a razão humana é suscetível ao erro e que, confrontados com a nossa infinita ignorância, ainda assim podemos esperar conhecer algumas frações do mundo físico. De fato, o racionalista busca descobrir, examinar, criticar e corrigir seus próprios erros teóricos. Só que não há, para tanto, uma fonte pura e abstrata do conhecimento, pois toda e qualquer fonte pode ser criticamente apreendida, testada e melhorada à luz de outras fontes ou conhecimentos.

⁷ Sobre a relação entre falseabilidade e compatibilidade, afirma Popper na seção 24 da *Lógica da Pesquisa Científica*: “Dessa maneira, nenhum enunciado é particularizado como incompatível ou como derivável, pois todos são deriváveis. Um sistema compatível, por outro lado, divide em dois o conjunto de todos os enunciados possíveis: os que ele contradiz e aqueles com os quais é compatível” (POPPER, 2007, p. 97).

A teoria do conhecimento, no entanto, não se preocupa com as origens do conhecimento, mas com o problema da validade ou veracidade do que se afirma. O problema da validade do conhecimento – isto é, o problema de se adotar as regras pelas quais a verdade das premissas é transmitida para a conclusão e a falsidade da conclusão é retransmitida para as premissas – tem como *organon* da crítica racional a lógica formal (POPPER, 2008, p. 85).

Pela contraposição entre dois tipos de argumentos dedutivos – o *modus tollens* e o *modus ponens* – Popper extrai conclusões lógicas relevantes para a teoria do conhecimento. Enquanto o *modus tollens* empreende a derrocada da premissa, inicialmente admitida como verdadeira, pela constatação da falsidade da conclusão dela derivada, o *modus ponens* tem em sua conclusão a justificação positiva da verdade da premissa. A consideração do *modus tollens* mais interessante ao conhecimento é a possibilidade da novidade emergir e provocar a revisão das premissas inicialmente aceitas como verdadeiras – ou em outras palavras, a possibilidade de aprendermos algo de novo (TALIGA, 2004, p. 5).

Não há critério algum por meio do qual seja possível estabelecer a verdade. Ao mesmo tempo, soa quase paradoxal mantê-la como padrão implícito do conhecimento em uma filosofia que tem preferência pela abordagem crítica ao estabelecimento dogmático de métodos e explicações definitivas. É, pois, justamente perante este aspecto que a teoria objetiva da verdade não pode ser abandonada.

A resposta adequada à minha questão ‘como podemos esperar detectar e eliminar o erro?’ é, acredito eu, ‘*criticando* as teorias ou conjeturas dos outros e – se treinarmos para isso – *criticando* as nossas próprias teorias ou conjeturas’. [...] Esta resposta resume uma posição que eu proponho chamar ‘racionalismo crítico’ (POPPER, 2008, p. 34; *grifos do autor; minha tradução*).

Enquanto o erro e a impossibilidade de cunhar justificações positivas são tomados pela modernidade como a fragilidade do conhecimento seguro, tal fragilidade se converte, com Popper, na própria potência da crítica: a crítica é a tentativa aberta de buscar o mapeamento dos erros implicados no conteúdo de uma teoria ou

assertiva.

A localização do erro não se dá pela via positiva da justificação do conhecimento – esta pretende reafirmar o que está dito. A via negativa da crítica provoca uma abordagem inversa ao detectar as insuficiências do conhecimento. Com Popper, o racionalismo passa a ser concebido como prioritariamente crítico e engendra o empirismo como instância da crítica na tensão permanente e revolucionária entre o conhecimento falível e a ignorância humana.

2 O conhecimento é revolucionário

O homem pode conhecer: logo, pode ser livre.
Karl Popper, 1963.

Ao tonalizar o contraste entre o pessimismo e o otimismo epistemológicos, Popper situa a oposição irreduzível entre o tradicionalismo e o racionalismo e desvela, por conseguinte, o pressuposto comumente aceito de que há autoridades do conhecimento – o desvio epistemológico que impede a combinação entre otimismo e liberalismo, entre o avanço do conhecimento e a expansão da liberdade humana.

Podemos interpretar o tradicionalismo como a crença de que, na ausência de uma verdade objetiva e discernível, somos confrontados com a escolha entre aceitar a autoridade da tradição e o caos; ao passo que o racionalismo, é claro, sempre reivindicou o direito da razão e da ciência empírica de criticar e de rejeitar qualquer tradição e qualquer autoridade como sendo baseada na pura irracionalidade, no preconceito ou em acidentes (POPPER, 2008, p. 7; *minha tradução*).

Temos, assim, que para permitir a liberdade humana, o racionalismo historicamente exigiu que o conhecimento tem que ser livre, aberto e destituído de qualquer autoridade: esta é a novidade filosófica gerada pelo otimismo epistemológico ligado à visão liberal. Ao engendrar a autoridade do conhecimento, o tradicionalismo acorrentou a crítica e, com ela, a possibilidade da novidade emergir.

O desenvolvimento da relação entre o otimismo epistemológico e o liberalismo culmina no século XVIII com o grande filósofo do esclarecimento: Immanuel Kant (1724-1804). Em *Um discurso por ocasião dos 150 anos da morte de Kant* (1954), Popper faz notar a impressionante movimentação que a notícia da morte do filho de um pobre artesão causou, sendo em seu cortejo fúnebre reconhecido como um rei (POPPER, 2006, p. 160). Kant viveu os seus oitenta anos sem dar um passo fora da pequena cidade provincial de Königsberg. Nota Popper:

Para seus compatriotas, Kant tinha se transformado num símbolo [das revoluções norte-americana e francesa], e eles foram a seu funeral para lhe agradecer como a um professor e divulgador dos direitos dos homens, da igualdade perante a lei, da cidadania mundial, da emancipação pelo conhecimento e – o que talvez seja ainda mais importante – da paz eterna na Terra (POPPER, 2006, p. 161).

As ideias do liberalismo chegaram ao continente europeu por meio das *Cartas Inglesas* de Voltaire (1694-1778), que tornaram explícitas as dissonâncias entre o governo constitucional inglês e o absolutismo dos regimes monárquicos do continente. Voltaire traçou ainda um paralelo entre “a tolerância inglesa religiosa com a intolerância da Igreja romana, e o poder esclarecedor da cosmologia de Isaac Newton e o empirismo analítico de John Locke com o dogmatismo de René Descartes” (POPPER, 2006, p. 161).

Apesar de terem sido queimadas, as *Cartas Inglesas* de Voltaire tornaram públicas as ideias que fizeram germinar o Esclarecimento, apresentado por Kant nos seguintes termos:

Esclarecimento (*Aufklärung*) é a saída do homem de sua minoridade, pela qual ele próprio é responsável. A minoridade é a incapacidade de se servir de seu próprio entendimento sem a tutela de um outro. É a si próprio que se deve atribuir essa minoridade, uma vez que ela não resulta da falta de entendimento, mas da falta de resolução e de coragem necessárias para utilizar seu entendimento sem a tutela do outro. *Sapere aude!* Tenha coragem de te servir de teu próprio entendimento, tal é, portanto, a divisa do Esclarecimento

(KANT, 1783, p. 1).

Assim, as ideias do liberalismo convergem para a auto emancipação pelo conhecimento, sem, com isso, “identificar o sentido da vida a uma tarefa primordialmente intelectual” (POPPER, 2006, p. 174): trata-se de uma tarefa que possibilita e incentiva a “multiplicidade” e a “diversidade de objetivos humanos” (*ibidem*). Este passo é imprescindível, na acepção de Popper, para retirar Kant dos laços tecidos pelos românticos, com a pretensão de fazer Kant passar por precursor do idealismo alemão (POPPER, 2006, p. 173).

Kant não precisou dos românticos para criticar a razão pura e para se dar conta de que o homem não é um puro ser racional e de que o saber meramente intelectual não é o que há de melhor nem de mais sublime na vida humana. [...]. No entanto, a auto educação intelectual, a auto emancipação pelo conhecimento, lhe pareciam uma tarefa filosoficamente necessária, que exorta cada homem aqui e agora à ação imediata; pois só pelo conhecimento podemos nos libertar *espiritualmente* – da escravidão por falsas ideias, preconceitos e ídolos (POPPER, 2006, p. 174).

Tradicionalmente, o conhecimento foi tomado como acúmulo de informações diversas e o seu crescimento analogamente entendido como acúmulo de livros nas prateleiras de uma biblioteca. Para Popper, contudo, o conhecimento articula-se objetivamente com a crítica e “cresce por um processo que é mais revolucionário do que a simples acumulação – um método que destrói, altera tudo” (POPPER, 2008, p. 173-174). É por meio da crítica das crenças e opiniões que nos apresentam e da autocrítica que desenvolvemos por meio de um distanciamento das nossas mais velhas e enraizadas crenças que conquistamos racionalmente graus cada vez maiores de liberdade do pensamento.

Se semelhantemente a Kant e Russell, Popper encontra na investigação filosófica do conhecimento consequências novas e diretas para as atividades humanas, o passo que o distancia de Kant e Russell é o reconhecimento da falibilidade que permeia toda atividade humana e, conseqüentemente, todo o conhecimento

humano. “Kant, à luz de Hume, abriu as portas ao falibilismo” (SCHORN, 2007, p. 179). Popper, à luz de Kant, constituiu, por sua vez, uma filosofia que é “notavelmente diferente” da de Kant justamente por seu “falibilismo penetrante” (TALIGA, 2004, p. 1), falibilismo este que

[...] pode mostrar-nos que o papel do pensamento é realizar revoluções por meio de debates críticos, e não pelos meios da violência e da guerra; que a grande tradição do racionalismo ocidental é travarmos batalhas com palavras e não com espadas. Por isto é que nossa civilização ocidental é essencialmente pluralista, e por isto é que os fins sociais monolíticos significam a morte da liberdade: da liberdade de pensamento, da livre procura da verdade e, com isso, da racionalidade e da dignidade do homem (POPPER, 1987, p. 416).

É neste sentido que Jacob Bronowski (1908-1974) reconhece, na filosofia de Popper, um humanismo latente implicado por sua concepção de avanço do conhecimento “quando uma geração de jovens cientistas deixou de ter esperança na filosofia” (BRONOWSKI, 1974, p. 629). Popper, afirma Bronowski, “ajudou a restabelecer o crédito e a relevância [da filosofia] em face ao autoritarismo” (*ibidem*).

Ele insistiu em sua filosofia tanto quanto em sua vida que não há sanção final e autoridade do conhecimento, nem mesmo na ciência; que só há conhecimento que é livre para mudar e crescer; e que a condição de seu avanço é o estímulo de mentes independentes [...]. Esta é a visão humanista que resulta de [sua] filosofia [...]. Nesta visão, o avanço do conhecimento é, de fato, um avanço orgânico (BRONOWSKI, 1974, p. 629; *minha tradução*).

O espanto de Voltaire e Kant, com o poder esclarecedor que a cosmologia de Newton continha, impulsionou a filosofia como portadora de um papel libertador: afastar-se das limitações impostas ao uso público da razão; limitações que se tornam os maiores obstáculos do pensar por si próprio.

Temos que reconhecer que, apesar de não considerarmos mais os cometas como sinais da cólera de Deus sobre os homens, mas acontecimentos regidos pelas mesmas leis naturais que ‘ordenam’ todo o cosmos, continuamos “agarrando os cristais e consultando nervosamente os horóscopos, com as nossas faculdades críticas em decadência” (SAGAN, 2006, p. 43). O “emburrecimento” gerado pelas pseudociências, pelas superstições e pelos tão influentes meios de comunicação agrava cada vez mais o seguinte descompasso detectado por Carl Sagan (1934-1996): se, por um lado, “criamos uma civilização global em que os elementos mais cruciais dependem profundamente da ciência e da tecnologia”, por outro, “também criamos uma ordem em que quase ninguém compreende a ciência e a tecnologia” (SAGAN, 2006, p. 43).

Há, por conseguinte, a real relevância de se reconhecer o papel libertador do conhecimento, o poder esclarecedor que o conhecimento porta. Parece, assim, que o conhecimento facilmente é traduzível em poder e pressupõe certo grau de autoridade. Este parece ser, entretanto, o ponto no qual o falibilismo crítico passa a fazer toda a diferença ao afirmar que autoridade alguma está implicada no conhecimento, pois não se trata de possuir o conhecimento. Ainda que sejamos portadores das “fontes” do conhecimento – a razão e a sensibilidade – estas são as que menos pesam no processo de auto esclarecimento: a tradição permeia toda a formação da nossa compreensão de como o mundo é. Trata-se, além do mais, de uma postura no mundo, seja pela forma cética de interrogar o universo, como sugere Carl Sagan, seja pela disposição autocrítica que é própria à investigação racional, como propõe Karl Popper.

Referências bibliográficas

BRONOWSKI, Jacob. “Humanism and the growth of knowledge”. In: SCHILPP, P. A. (Org.) *The philosophy of Karl Popper* – Book I. La Salle, Illinois: Open Court, 1974 (p.607-631).

DESCARTES, René. *Meditações metafísicas*. Tradução de Bento Prado Jr. São Paulo: Abril Cultural, 1973 (Coleção Os Pensadores).

HUME, David. *Investigação sobre o entendimento humano; Ensaios morais, políticos e libertários*. São Paulo: Abril Cultural, 1984 (Coleção Os Pensadores).

FREGE, Gottlob. *Lógica e filosofia da linguagem*. São Paulo: Cultrix, Edusp, 1978.

KANT, Immanuel. “O que é o esclarecimento?” (1783). Tradução de Luiz Paulo Rouanet. Disponível em: <http://ensinarfilosofia.com.br/_pdfs/e_livros/47.pdf>. (Último acesso: 10/11/2013).

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

_____. *Realism and the aim of science*. (Ed. W.W. Bartley III) London and New York: Routledge, 2000.

_____. *Conjectures and refutations*. London: Routledge, 2008.

_____. *Em busca de um mundo melhor*. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

_____. *Conhecimento objetivo: uma abordagem evolucionária*. Belo Horizonte: Itatiaia, 1999.

_____. “Fatos, padrões e verdade: Uma crítica adicional ao relativismo” (1961) – Adendo I. In: *A sociedade aberta e seus inimigos*. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Edusp, 1987 (tomo 2, p. 389-416).

SAGAN, Carl. *O mundo assombrado pelos demônios: a ciência como uma vela acesa no escuro*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

SCHORN, Remi. “O falibilismo como síntese dialética entre dogmatismo e ceticismo”. In: *Revista de Ciências Humanas* (Frederico Westphalen), v. 8, 2007, p. 173-186.

ANGELO EDUARDO DA SILVA HARTMANN

TALIGA, Milos. “Kant e Popper: duas revoluções copernicanas”. (Tradução de Remi Schorn). Original disponível em: <<http://www.fhv.umb.sk/.../acoountPropertiesAttachmen>>. (Último acesso: 19/02/2013).