



2025

V.18

# História da Historiografia

International Journal of Theory  
and History of Historiography



ISSN 1983-9928



Sociedade Brasileira  
de Teoria e História da  
Historiografia



UNIRIO



UFOP



**Dossiê**

**D**

**Entre filosofia e história: a história das ideias como  
chave para compreender a ciência**



# Entre filosofia e história: a história das ideias como chave para compreender a ciência

Between philosophy and history: the history of ideas as a key to understanding science

---

Gustavo Santos Giacomini

[gugiacomini@hotmail.com](mailto:gugiacomini@hotmail.com)

<https://orcid.org/0009-0005-2671-2916> 

Universidade de São Paulo, Instituto de Estudos Avançados, São Paulo, SP, Brasil



### Resumo

Neste artigo proponho uma avaliação da história da ciência compreendida interdisciplinarmente como história das ideias, com o objetivo de analisar e esclarecer a imbricação do histórico e do filosófico nos processos de transformação e legitimação do conhecimento científico. A história das ideias demonstra sua relevância ao evidenciar a migração e a mutação das concepções, especialmente as científicas, em distintos âmbitos históricos e filosóficos. Mais do que um simples inventário de conhecimentos, essa disciplina busca compreender como tradições e debates configuram e acompanham o movimento de ideias e crenças no fluxo temporal. Por meio dessa abordagem, torna-se possível identificar os rastros e traços que demarcam as diversas recepções e interpretações das ideias, bem como esclarecer suas transformações que circunscrevem diferentes períodos, ressaltando, assim, o caráter dinâmico e contínuo da construção do conhecimento humano.

### Palavras-chave

Filosofia, História da ciência, História das ideias

### Abstract

In this article, I propose an assessment of the history of science understood interdisciplinarily as the history of ideas, with the aim of analyzing and elucidating the interweaving of historical and philosophical elements in the processes of transformation and legitimization of scientific knowledge. The history of ideas demonstrates its relevance by highlighting the migration and mutation of conceptions, particularly scientific ones, across different historical and philosophical contexts. More than a mere inventory of knowledge, this discipline seeks to understand how traditions and debates shape and accompany the movement of ideas and beliefs over time. Through this approach, it becomes possible to identify the traces and marks that delineate the various receptions and interpretations of ideas, as well as to clarify their transformations across different periods, thereby emphasizing the dynamic and continuous nature of the construction of human knowledge.

### Keywords

Philosophy, History of Science, History of Ideas



## Introdução

A atividade do historiador ocorre, indubitavelmente, no presente e está condicionada por interesses e perspectivas seletivos que operam no presente. Este é um truísmo epistemológico. Mas esta obviedade não deve ser motivo para obnubilar o que há de específico na atividade dos historiadores. Nesse sentido, considero relevante destacar a importância, ainda atual, de algumas conclusões alcançadas há quase um século pelo teórico e fundador da história das ideias. Como aponta Arthur O. Lovejoy, a investigação dos historiadores sempre funcionou como um meio de atender a necessidades presentes (ou futuras), ao oferecer uma resposta plausível a um problema histórico. Essa resposta não constitui necessariamente uma contribuição para a solução de um problema que pertença ao presente (Lovejoy, 1940, p. 3-23). Por exemplo, alguém que, em meio a uma planície completamente plana, encontra um monte de forma perfeitamente quadrangular cuja existência é impossível de ser explicada por qualquer hipótese geológica aceita pode levantar a hipótese de que se trata de uma construção humana. Caso as escavações revelem esqueletos humanos e artefatos manufaturados, essa hipótese se confirma, possibilitando a investigação de informações sobre as características físicas e aspectos da vida de um povo até então desconhecido, que podem ser considerados “interessantes” por antropólogos, arqueólogos e historiadores:

O único “problema do nosso presente” que a essa investigação serviu para resolver é um problema sobre os acontecimentos passados que explicam alguns fatos agora observáveis. Nem é necessário que o motivo da investigação seja o desejo de explicar o fato presente; pode ser, no sentido etimológico do termo, um motivo puramente arqueológico – uma curiosidade em saber mais sobre o modo de vida dos homens do passado que, desde o início, o investigador supôs que tenham construído o monte. E os motivos que levam o estudante da história das ideias podem ser do mesmo tipo (Lovejoy, 1939, p. 481).

Essas informações não são necessariamente “interessantes”, mas podem ser, no sentido de que não é absolutamente verdade que as investigações historiográficas sejam sempre motivadas por questões não-historiográficas do presente. Uma das funções atribuídas por Lovejoy à história das ideias foi a de iluminar o trabalho intelectual a partir de um ângulo particular, revelando suas possibilidades. Nesse campo — ou âmbito, ou conjunto de possibilidades — incluem-se ideias e crenças que, em determinado momento, foram tidas como válidas e relevantes, mas que hoje já não são mais consideradas assim. Assim, o trabalho é realizado com base na investigação daquilo que foi considerado relevante por outras pessoas no passado, e não no presente, o que determina



a relevância e o significado “historiográfico” em contraste com outros tipos de interesses e valores atuais. A partir dessa concepção, a história se configura como “um ramo da antropologia no sentido mais amplo do termo”, e o historiador contribui, na forma que lhe é peculiar, “ao esforço da humanidade para cumprir o imperativo de Delfos” (Lovejoy, 1939, p. 484).

Como asseverou, certa vez, George Boas, aquele que se dedica ao estudo da história das ideias deve possuir características particulares: deve possuir um elevado grau de curiosidade sobre a mente humana e seus produtos; deve tratar ideias que seu tempo considera obsoletas e supersticiosas com o mesmo cuidado e atenção que dedica às verdades e crenças amplamente consolidadas; por fim, deve ter o prazer de explorar lugares que não estão ao seu alcance, porque as ideias são semelhantes ao mercúrio que se divide em bolinhas que “rolam e saltam, em direção a lugares onde a lógica nunca as teria colocado” (Boas, 1969, p. viii).

Destarte, estou convicto de que estas afirmações mantêm o seu valor, principalmente, quando aplicadas à história da ciência.

#### O caso da história da ciência

A concepção da história da ciência como um conjunto de investigações restritas a disciplinas estabelecidas (como a física, a biologia, a química, a astronomia, entre outras) parece, hoje, obsoleta. Qual seria o fundamento para uma associação que busca, a partir das disciplinas contemporâneas, unir pensadores em um diálogo através de uma suposta “linguagem universal da ciência”? Qual é o significado daquelas querelas imaginárias em torno das quais Roger Bacon, Robert Boyle e Lavoisier discutem ciência experimental, enquanto Aristóteles, Alberto Magno e Darwin enfrentam em conjunto questões biológicas? Por que, ao delinear a história de uma disciplina (seja ela física, química, literatura, filosofia, entre outras), utiliza-se com frequência o modelo teleológico? Questões desta natureza, formuladas há muito tempo (Gusdorf, 1977, p. 202-225 e Rossi, 1975, p. 252-280), parecem impor-se com especial vigor mesmo aos filósofos (e aos sociólogos) que se dedicam, nas horas livres, deão elaborar exemplos ou à análise de casos históricos significativos. O rastreamento das conexões e dos contextos históricos e culturais, nos quais os cientistas individuais e as comunidades científicas realizaram escolhas, adquiriu, contemporaneamente, um espaço cada vez mais significativo. Mesmo Thomas Kuhn reconheceu, em textos que alguns preferem esquecer, que as comunidades científicas não podem ser definidas apenas pelos temas ou “objetos” estudados, bem como reconsiderou e atenuou a noção de paradigma (Kuhn, 2011, p. 241-255; 311-337). A própria existência do objeto de uma ciência implica definições, conjecturas e teorias, demanda o consenso das comunidades científicas e envolve divergências e conflitos, ainda que dentro de um pensamento convergente ou de uma base reconhecida como comum. Esses objetos e o pensamento convergente, contudo, nem sempre estiveram presentes na história, já que surgem



como consequência e não como premissa, sendo cuidadosamente construídos ao longo do tempo.

A partir das ciências contemporâneas, e desconsiderando a formação histórica de sua constituição, são traçadas linhas de desenvolvimento para objetos imaginários: a física, a química, a biologia, a astronomia, a geologia, a cosmologia etc. Como a história da ciência foi frequentemente delineada a partir da história da matemática e da astronomia, isso acarretou, sob essa perspectiva, algumas consequências prejudiciais. Como aplicar esse modelo à história da química e da biologia (e da literatura, da sociologia e da filosofia)? Durante muito tempo, esse enfoque foi aplicado justamente com base no “objeto” estudado, unindo apresentações de naturezas variadas provenientes de áreas heterogêneas. Essas abordagens, evidentemente, excluem filosofias e elucubrações, bem como imagens da ciência e discussões que levariam à individualização de um campo, resultando na construção, a partir de definições e teorias, de um objeto específico. Além disso, os manuais de história geral apresentam, por exemplo, a “ciência do século XVII” (ou a filosofia e a literatura) como uma totalidade indiscriminada.

A química, a geologia e o magnetismo, por exemplo, tornaram-se ciências entre os séculos XVII e XVIII. Como pode algo que antes não era ciência tornar-se parte daquelas formas de conhecimento conhecidas como científicas? Se o conhecimento científico, como a linguagem, é intrinsecamente propriedade comum de um grupo, como esse grupo foi constituído? Como (na terminologia de Kuhn) é construído o pensamento convergente? Quais características tem o surgimento de novas ciências? As histórias da ciência construídas sobre o modelo da história da astronomia deixam pouco espaço para este tipo de questões.

Muitas das descrições elaboradas por filósofos e historiadores, sejam eles profissionais ou amadores, têm sistematicamente negligenciado uma particularidade que, embora pareça evidente, é de importância crucial: a imagem moderna da ciência. Essa imagem, arduamente construída por Galileu, Mersenne, Descartes e muitos outros, foi erigida com grande dificuldade em um contexto marcado por disputas religiosas e epistemológicas. Ela representava uma inovação em um mundo amplamente dominado por uma concepção “mágica” da realidade natural e pela visão do homem sábio como um ser privilegiado e excepcional, dotado de conhecimentos que, em essência e em princípio, não seriam acessíveis a todos. Nesse período, não existiam ainda a figura, a mentalidade ou a função social do cientista moderno. Tampouco estavam em operação os métodos, as instituições e as comunidades que definem aquele fenômeno histórico que, após a Revolução Científica, passou a ser designado pela expressão “ciência moderna” (Abrantes, 2016, p. 9-13; Cassirer, 1999, p. 169-364; Rossi, 1977, p. 71-108; Rossi, 2006, p. 83-144).

O que Frances Yates afirma sobre Mersenne pode ser aplicado a cada um dos grandes filósofos naturais do século XVII: as armas científicas utilizadas para combater o naturalismo mágico não eram particularmente robustas. O deslumbramento provocado pelo progresso vertiginoso das



ciências exatas acabou por ofuscar a lembrança de quão limitado era o conhecimento no início desse processo e de quão frágil era a armadura sob a qual se iniciou o ataque à concepção mágica dominante da natureza (Yates, 1995, p. 438-439). Para aqueles que analisam com atenção não apenas os processos específicos, mas também a complexidade dos processos históricos em sua totalidade, a construção da imagem “moderna” da ciência revela-se como um fenômeno histórico de importância central. Isso porque é somente dentro de um conjunto de abordagens, orientações e valores compartilhados por grupos progressivamente mais amplos e articulados que se torna possível compreender as alternativas, decisões e escolhas entre modelos e doutrinas. Além disso, é nesse contexto que se realiza o trabalho de “tradução” do léxico e dos preceitos empregados, bem como a identificação das linhas de demarcação entre ciência e religião, ciência e pseudociência, e ciência e magia. A imagem moderna da ciência – precisamente porque foi arduamente consolidada e posteriormente amplamente compartilhada por toda a comunidade científica – fundamenta-se em premissas que se tornaram completamente óbvias para seus membros. Entre essas premissas destacam-se: os métodos e resultados do conhecimento científico são plenamente transmissíveis e não exigem qualquer tipo de compreensão esotérica; o conhecimento científico, concebido como uma construção passível de aperfeiçoamento, depende da colaboração intelectual e requer, para sua continuidade, o suporte de instituições específicas. Diferentemente das formas de saber mágico ou oculto, esse conhecimento é, em princípio, acessível a todos, e a verdade emerge como algo que deve ser submetido ao teste da experiência e ao confronto com teorias alternativas. Ainda que os filósofos (e também os sociólogos) por vezes tendam a desconsiderar esse aspecto, a tarefa dos historiadores é justamente demonstrar que aquilo que hoje nos parece óbvio e natural é, na verdade, o produto de processos complexos, decisões difíceis e escolhas realizadas em contextos históricos muito diferentes dos atuais.

Dado que o método experimental se tornou o símbolo da imagem moderna da ciência, a desatenção dos filósofos e dos sociólogos ao desenvolvimento da ciência moderna e às ciências emergentes está profundamente relacionada a uma interpretação da indução como um colossal equívoco ou como um movimento de ideias totalmente marginal, ou mesmo alheio, à ciência moderna. Paralelamente, a perspectiva relativista, marcada pela necessidade, não consegue compreender o papel fundamental da matematização, das construções apriorísticas e das elaborações mentais na construção do conhecimento científico, classificando esses elementos de maneira equivocada. Essas avaliações, portanto, subestimam o valor do conhecimento histórico, ao desconsiderarem a complexidade e as contradições inerentes ao fluxo temporal. Após as investigações realizadas nos últimos oitenta anos e os resultados alcançados por Walter Pagel, Frances A. Yates, Eugenio Garin, Marjorie H. Nicolson, Daniel P. Walker, Charles Webster, Paolo Rossi, Allen G. Debus, entre outros, torna-se surpreendente que ainda se persista em contrapor, como se fossem entidades reais ou





paradigmas de épocas distintas, a cultura da analogia e a cultura quantificadora.

A ciência do século XVII é fundamentada nas analogias e semelhanças, e, precisamente por isso, essas relações são essenciais para o desenvolvimento do conhecimento científico. No entanto, isso não justifica o encolhimento da importância da quantificação e da matematização na modernidade, assim como não permite que toda a ciência seiscentista seja apresentada exclusivamente sob o paradigma da “metáfora”. Simultaneamente à sua renúncia à identificação das comunidades científicas com base nos objetos ou campos considerados, Kuhn enfatizava a coexistência, na revolução científica, de uma tradição matemática e de uma tradição experimental, das quais surgem novas ciências. (Kuhn, 2011, p. 55-88). “Com as mudanças concomitantes nas ciências da vida, esses dois conjuntos de eventos constituem o que seria chamado de revolução científica” (Kuhn, 2011, p. 76). Para compreender seu significado, não são suficientes discussões sobre métodos, protocolos ou axiomas: é necessário considerar o novo status social dos artesãos e artistas, a fim de entender a transição entre a figura do mago e a do filósofo natural (Kuhn, 2011, p. 77-83). Nesta transição, foram tomadas decisões que, posteriormente, tornaram legítimas e possíveis as diversas possibilidades entre paradigmas, bem como a dialética entre a ciência normal e as revoluções científicas. Efetivamente, no âmbito das ciências emergentes, certas alternativas são de fato radicais e diferem significativamente daquelas que predominam em comunidades científicas já consolidadas. Essas alternativas referem-se à legitimidade ou à própria possibilidade de construção de teorias, assumindo certos problemas ou áreas problemáticas como objeto de investigação, e à demarcação entre o que é científico e o que pertence às formas de conhecimento não científicas, como teologia, filosofia, “narrativas científicas” (o que hoje é conhecido como ficção científica), elucubrações imaginativas, entre outros.

Perspectivas dessa natureza não se configuram como teorias científicas ou como “metafísica influente”: a partir delas, não se realiza a escolha entre teorias, mas se definem problemas e possíveis áreas de pesquisa. As escolhas entre diferentes formas de fazer ciência desempenham um papel central na emergência de determinados territórios e, posteriormente, tendem a se estruturar, no momento em que se articulam as primeiras respostas ao problema, como distintas constelações intelectuais e tradições científicas divergentes. O programa científico de Buffon, por exemplo, consiste em adotar a proposta cartesiana de uma ciência capaz de remontar à origem do universo e explicar a formação do mundo por meio da ciência de Newton e do pequeno número de leis mecânicas. Ou seja, ele insere no sistema newtoniano a exigência cartesiana sobre as origens e a constituição do universo. No entanto, nos pressupostos desse programa, estão presentes discussões e alternativas que têm sido representadas apenas como exemplos do tipo de “alternativas radicais”, que correspondem ao momento em que um problema, ou uma área de problemas, é determinado como possível objeto de investigação. Boyle, Newton, Leibniz e o próprio



Descartes (como fica evidente na sexta parte do *Discours de la méthode*) compartilham alguns elementos essenciais e constitutivos da imagem baconiana da ciência. No entanto, com base em imagens da ciência que divergem fortemente (além dos elementos comuns), eles estabelecem, para o conhecimento científico, áreas de possibilidades, delimitam grupos ou classes de problemas legítimos, determinam temas dignos de investigação, formulam tipos de respostas, organizam fontes de conhecimento primárias e secundárias, acessíveis ou menos disponíveis, e traçam linhas de demarcação entre ciência e religião, bem como entre ciência e não ciência.

Portanto, uma análise que busque levar em consideração alternativas desse tipo é relevante para a história da ciência e para a história de uma ciência específica? É útil ou não compreender os processos pelos quais certas ciências se estabeleceram ou surgiram? Uma resposta afirmativa não está isenta de consequências. Com base em uma resposta negativa, a história da ciência teria relação, necessariamente e em princípio, apenas com teorias já formuladas ou completas, com ciências já maduras e sua vinculação com aspectos sociais, devendo, portanto, excluir do seu âmbito o problema do surgimento ou nascimento das diferentes formas de conhecimento científico. Nesse caso, como tem ocorrido frequentemente nas últimas décadas, a história da ciência não apenas coincidiria com a sociologia (e com a antropologia), mas acabaria por se dissolver nela, resolvendo-se integralmente em uma busca, mais ou menos disfarçada, por casos reconfortantes.

Novamente Kuhn ajuda a instruir algumas concepções duvidosas: “Decisões científicas importantes – geralmente descritas como uma escolha entre teorias – são descritas com mais precisão como uma escolha entre ‘formas de fazer ciência’, ou entre ‘tradições’, ou entre ‘paradigmas’” (Kuhn, 1970, p. 138). Mas como se transpõe da “fase pré-paradigmática” para a “fase pós-paradigmática”, da “pré-história” para a “história” de uma ciência? Nisso, as respostas de Kuhn são verdadeiramente insuficientes. A transição para a maturidade, a passagem da “pré-história” para a “história” segundo Kuhn, é caracterizada pela presença de escolas contrastantes que disputam o domínio de um determinado campo (Kuhn, 1998, p. 29-42; 201-216). O reconhecimento da existência de escolas não responde ao tipo de problema aventado, pois não se trata, neste caso, de uma disputa pelo domínio de um campo. Trata-se da existência ou não de um campo, da determinação dos seus limites, e da possibilidade ou não de adotá-lo como objeto do conhecimento científico. Kuhn atesta que os problemas relacionados com a distinção entre um período anterior e um período posterior no desenvolvimento de cada ciência individual são delicados e difíceis (Kuhn, 2011, p. 314). Ele acredita que resolverá o problema das ciências emergentes atribuindo aos sociólogos a tarefa de determinar, como caminho preliminar, as formas como cada comunidade científica se estabelece e se afirma. Trata-se de uma forma como qualquer outra de suprimir da história qualquer análise dos modos como surgem paradigmas ou “constelações de crenças”, que, mais tarde, se tornam herança de um grupo. No modelo proposto por Kuhn, estimulante e fecundo em tantos aspectos, o chamado “período



pré-paradigmático” é pouco mais que uma ficção conceitual. Juntamente com numerosos outros autores, Kuhn contribuiu para colocar em crise a distinção tradicional entre o contexto da descoberta e o contexto da justificação, enfraquecendo fortemente a divisão (considerada segura) entre história interna e história externa, entre argumentos racionais e motivações sociais e psicológicas. Mesmo afirmando a necessidade de uma união contínua com a filosofia, Kuhn sustenta agora que sua obra é profundamente sociológica, confiando aos sociólogos a individualização das comunidades científicas, o que, sob sua perspectiva, é preliminar à individualização de paradigmas compartilhados (Kuhn, 2011, p. 312-315).

Após o abandono ou rejeição da distinção tradicional entre os dois “contextos”, não é, no entanto, mais plausível, como sublinhou Frederick Suppe, “afirmar que uma análise adequada das teorias deve consistir em uma reconstrução racional de teorias totalmente desenvolvidas”. O que é necessário (em conjunto com um exame das teorias) é uma análise dos “fatores epistêmicos” que governam “a descoberta, o desenvolvimento, a aceitação ou rejeição de teorias” (Suppe, 1977, p. 126). Esta análise corresponde a perspectivas conceituais, sistemas linguísticos, visões de mundo, imagens da ciência, fatores sociais que motivam a aceitação ou rejeição de cosmovisões (Suppe, 1977, p. 127).

A história da astronomia e da física, evidentemente, já não representa, para a historiografia contemporânea, o modelo único de toda a história possível da ciência. Não é por acaso, nesse aspecto, que metáforas ou analogias biológicas e darwinianas tenham circulado amplamente entre filósofos, sociólogos e historiadores da ciência. Kuhn substitui a abordagem teleológica de Karl Popper, que se baseava em uma concepção progressivamente mais restrita da verdade no pensamento científico, pela imagem de um processo darwiniano, não teleológico, que não pode ser interpretado como sendo orientado para um fim, mas sim como um processo de progresso, que não se direciona para um objetivo específico (Stegmüller, 1976, p. 240-249). No entanto, é necessário destacar que as investigações realizadas por diversos historiadores tornaram o terreno mais complexo e controverso. De fato, é extremamente difícil, mesmo para os sociólogos mais intolerantes e os defensores mais intransigentes da história interna, descartar como irrelevantes, para uma compreensão mais articulada e precisa da ciência moderna, as contribuições oferecidas nos últimos anos por autores como Walter Pagel, Frances A. Yates, Allen Debus, Paolo Rossi, Frank E. Manuel, Margaret C. Jacob, Charles Webster, Keith Thomas e Paul Forman. Cada um desses autores, com abordagens e resultados distintos, desempenhou um papel crucial ao questionar os quadros epistemológicos que antes pareciam consolidados.

Em vista disso, o campo da ciência tende atualmente a se apresentar de forma mais ampla do que no passado. Já não corresponde às teorias completas, e muito menos às teorias axiomatizáveis ou reducionistas. Esse domínio não abrange apenas as ciências já consolidadas



ou “maduras”, mas também as tentativas de construção de teorias, as formas pelas quais novas ciências emergem, a definição das áreas passíveis de investigação, assim como as razões para sua aceitação ou rejeição. Isso implica que não é mais possível marginalizar, no discurso historiográfico, as questões relativas à atribuição de diferentes valores às fontes do conhecimento, às conexões entre os métodos empregados e às hierarquias estabelecidas para as fontes de conhecimento, às preferências por certos modelos de cientificidade e às distintas imagens da ciência que fundamentaram a teorização do papel e da função do conhecimento científico. Dentro dos limites — na verdade amplos e indistintos — em que até mesmo os historiadores formam uma comunidade científica, talvez seja pertinente que os filósofos e os sociólogos se conscientizem, de alguma forma, da existência de “constelações de crenças” ou do movimento que as ideias perfazem ao longo do tempo, que constituem patrimônio dos historiadores da ciência (e das ideias).

Assim, precisamente dentro dos limites em que formam uma comunidade, é difícil conceber que esses historiadores se contentem em aceitar o papel que, por vezes, lhes é atribuído: um trabalho secundário que se resume a uma espécie de repositório de informações, ao qual sociólogos e filósofos, quando necessário, podem recorrer em busca de esclarecimentos. Por isso, ao resistir à redução da ciência enquanto atividade social de produção e às suas condições e efeitos sociais, ou às simples estruturas e processos sociais da atividade científica, além de contestar a desconfiança em relação às suas capacidades para revitalizar a “rede teórica”, os historiadores enfatizam e reivindicam a necessidade de um exame não esquemático e não simplificado dos processos temporais. Eles recusam, assim, a redução de seu papel à categoria de “caçadores de exemplos”, cujos casos seriam posteriormente utilizados pelos filósofos e sociólogos da ciência para validar suas teses.

As declarações de princípio, notoriamente, não são particularmente eficazes na resolução de problemas específicos. Por trás de muitas asserções, como a de Marx Wartofsky sobre os defeitos de uma história não filosófica e a inadequação de uma filosofia a-histórica da ciência, ou ainda do tipo (mais conhecido) de Imre Lakatos, que afirma que a filosofia da ciência sem a história da ciência é vazia e a história da ciência sem a filosofia da ciência é cega, frequentemente se ocultam tendências de natureza bastante distinta (Wartofsky, 1976, p. 717-737; Lakatos, 1970, p. 91). Os critérios de seleção estabelecidos por Lakatos precedem a análise histórica e são totalmente independentes dela, uma vez que o filósofo pode aprender da história unicamente o que previamente nela inseriu. Lakatos não se limita a afirmar a verdade óbvia de que os historiadores selecionam e interpretam. Em vez disso, ele sustenta que sua metodologia oferece todo o sistema de critérios necessários para realizar a seleção e a interpretação. A “metodologia dos programas de investigação” de Lakatos, como destaca Ernán McMullin, não é apenas uma metodologia para programas de investigação científica, mas também para programas historiográficos (Mcmullin, 1978, p. 222-226). De acordo com essa perspectiva, os historiadores da ciência deveriam, preliminarmente, aceitar ser



classificados como indutivistas, convencionalistas ou falsificacionistas, declarando-se seguidores de Bacon e Mill, de Pierre Duhem, de Popper ou, então, (aceitando a nova metodologia) do próprio Lakatos. Caso se obedecesse a esse esquema, como seria possível classificar Koyré e Needham, Zilsel e Gillispie, Greene, Nicolson e Rossi, Hall e Lenoble, I. B. Cohen e Borkenau, Pagel e Debus, Roger e Taton, Bachelard e Canguilhem numa quadripartição deste tipo? O fato de ser extremamente difícil encontrar historiadores da ciência que se encaixem claramente em uma dessas quatro categorias não parece ter sido uma preocupação séria para Lakatos. Se as regras lakatosianas são válidas para a história, por que não seriam também aplicáveis à história da historiografia? Neste caso específico, Lakatos apresenta, de fato, uma “versão aprimorada” da história real e poderia idealmente “relegar às notas” os nomes de historiadores reais (quase todos contemporâneos da ciência) que “agiram mal”, de acordo com sua “reconstrução racional”. De fato, Lakatos está ciente de que a história real é sempre mais rica do que sua reconstrução racional, mas também é verdade que ele não apenas aceita a distinção entre história interna e história externa, como também concebe a história interna (ou reconstrução racional) como primária, confiando às “teorias empíricas externas” a tarefa secundária de explicar os “fatores residuais não racionais” que o reconstrutor omitiu oportunamente. A versão sofisticada de Lakatos não é, na verdade, mais “liberalizada” do que a do primeiro neopositivismo. Ao aceitar a distinção entre o contexto da descoberta e o contexto da justificação, foi possível alcançar uma espécie de adequação entre os defensores da história interna e os defensores da história externa. Além das acusações recíprocas de idealismo e sociologismo, de impiedade filosófica e evasão filológica, os defensores das duas perspectivas distintas conseguiram, de fato, uma espécie de coexistência pacífica, ao reconhecerem a validade parcial (dentro de limites bem definidos) das posições do adversário. Lakatos tenta encerrar a disputa radicalizando e não “liberalizando” as posições:

A história externa fornece uma explicação não racional da velocidade, localidade, seletividade, etc. dos eventos históricos, conforme interpretados em termos de história interna; ou, quando a história difere da sua reconstrução racional, fornece uma explicação empírica da razão pela qual difere (Lakatos, 1970, p. 105-106).

Ele, portanto, não se limita a teorizar sobre a superioridade da história interna, mas também confia a esta a responsabilidade de determinar quais questões a história externa deve abordar. Seria de fato plausível considerar que a comunidade de historiadores possa aceitar a concepção de que a atividade historiográfica deva consistir na construção de modelos passíveis de refutação pela história real, sendo que esta última, relegada de maneira “sem escândalos” às notas, teria como único propósito fornecer “indícios de falsificação” da “versão aprimorada” da história real?

Contra essas teses, permanecem firmes, com todo o seu peso, as objeções do “historicista”



Kuhn. Uma posição filosófica prioritária não pode constituir o único e inquestionável princípio seletivo para uma historiografia que aspire a preservar algum sentido e relevância. Um historiador “não incluiria na sua narrativa um relato factual que soubesse ser falso. Se o tivesse feito, estaria tão sensível à ofensa que não conseguiria redigir uma nota de rodapé chamando a atenção para ela” (Kuhn, 2004, p. 256). Por isso, o que Lakatos concebe como história não é propriamente história, mas filosofia criando exemplos. Já que quando uma narrativa histórica “exige notas de rodapé que indiquem as suas invenções” e quando essas notas devem indicar as maneiras pelas quais “a história real deu errado à luz de sua reconstrução racional”, então “chegou o momento de reconsiderar sua própria posição filosófica” (Kuhn, 1970, p. 143).

Rever convicções filosóficas ou reconhecer a presença de aspectos filosóficos no trabalho do historiador, em geral, provoca rejeição por parte da comunidade historiográfica. Os historiadores (incluindo os da ciência) frequentemente têm dificuldade em admitir a existência de aspectos teórico-metodológicos supra-históricos e a funcionalidade de um único contexto entre todas as possíveis conjunturas, o qual, como escreveu Hilary Putnam, é o contexto favorito dos filósofos “que é o contexto de ‘todos os contextos’. O contexto de ‘todos os contextos’ não é contexto algum” (Putnam, 1975, p. x). Invariavelmente, eles continuam a demonstrar uma grande inclinação por contextos específicos e recortes muito definidos, além de uma escassa tendência a axiomatizar perspectivas e fatos históricos.

Vincular a ciência aos contextos, como é frequentemente feito pelos historiadores, significa acentuar o significado de determinados problemas, sem, contudo, excluir a relevância e o fundamento de outros. Um exemplo disso é o interesse pelas interações entre crenças e sistemas de valores presentes em uma situação histórica e em determinadas teorias, ou ainda, a ênfase nas relações teóricas e nos limites definidos entre as diversas disciplinas. Em qualquer caso, os historiadores tendem a conceber linhas de demarcação (mesmo aquelas tão cuidadosamente traçadas pelos filósofos) mais permeáveis, ao invés de fossos intransponíveis. Os próprios critérios de demarcação e os intitulados critérios de racionalidade tendem a ser apresentados não como historicamente imutáveis, mas como ligados, por um lado, às regras específicas de uma disciplina ou de uma tradição científica e, por outro, a convicções, crenças, expectativas ou avaliações relacionadas ou dependentes da cultura. A cultura corresponde, por exemplo, com as escolhas subjacentes entre as diferentes formas de fazer ciência que são realizadas privilegiando a evidência sensível, ideias claras e distintas, intuição, tradição, autoridade, adesão ao bom senso ou a formalização de enunciados.

Sob essa perspectiva, o conceito de ciência (assim como os conceitos de evidência, verdade ou experiência) é historicamente mutável, sendo algo que foi construído de maneira distinta em diferentes momentos. Os historiadores, em qualquer caso, se interessam tanto pelos métodos de construção quanto pela estrutura dos resultados construídos. Muitos historiadores reconhecem



que a identificação de diversos níveis ou planos (ou a autonomia relativa de cada um deles) está, de alguma forma, estruturalmente relacionada ao tipo de atividade que desempenham. Por que a tese que defende a ideia de que a história da ciência não deve ser rigidamente separada da filosofia deveria coincidir com aquela que dissolve a história da ciência em uma história de visões de mundo? Por que a tese que afirma o condicionamento histórico das teorias exigiria uma compatibilização com a alegação de que qualquer análise das teorias é impossível e desnecessária? Por que o reconhecimento das origens indefinidas de muitas ciências levaria à dissolução da realidade que nelas surgiu, nas referidas origens? A constatação de um conjunto de problemas, dificuldades e contradições transformou-se, dessa forma, na declaração de uma série de impossibilidades: como os experimentos não coincidem com a ciência, como querem os indutivistas, então são apenas teorias; como na ciência não existe um desenvolvimento linear, existe apenas uma série de opções entre teorias; uma vez que cada tentativa de reconstrução racional encontra elementos que desafiam essa reconstrução, assim apenas a psicologia individual ou coletiva pode ser utilizada ou então a simples delimitação às suas condições e efeitos sociais. Perante esse ímpeto imperativo uma questão surge imediatamente: por que o fato de as teorias serem interpretáveis como respostas a situações específicas deveria autorizar a tese segundo a qual as teorias seriam interpretáveis *apenas* como respostas a essas situações específicas?

No entanto, os historiadores sempre demonstraram (e ainda demonstram) uma grande preferência pela opacidade do tempo histórico em detrimento da rapidez do tempo lógico. Além disso, eles reconhecem que o tempo de verificação opera de maneira distinta para diferentes disciplinas, mesmo dentro dos mesmos períodos da história geral. Os historiadores, como escreveu Mirko Grmek, não estão muito interessados nem em “exemplos prontos”, nem em andaimes filosóficos construídos sobre fundamentos históricos pouco conhecidos, ou nas “respostas claras e semifalsas” dos manuais (Grmek, 1981, p. 17-18). O que lhes interessa predominantemente – e este é o ponto crucial – são os processos temporais e não seus substitutos lógicos; o que de fato aconteceu e não o que deveria ter acontecido. Já, aos filósofos, importa justamente o contrário, pois esquadriam o substituto lógico (reconstrução racional) e não o processo real, ou seja, buscam construir processos de pensamento da forma como teriam acontecido se tivessem sido organizados num sistema consistente. A filosofia está relacionada com aquilo com que a ciência poderia agir, com os meios com os quais a ciência poderia ser reconstruída, na medida em que é diferente daquilo que a ciência utilizou historicamente. Os problemas que mais interessam aos historiadores ressurgem intactos de muitas das mais refinadas discussões contemporâneas de epistemologia: como despontam os “núcleos de investigação” dos programas lakatosianos? Se é verdade, como afirma Lakatos, que o núcleo de um programa “não nasce armado como Palas Atena da cabeça de Zeus” e se é verdade que é necessário “um longo período preliminar”, quando algumas hipóteses se tornam o cerne de



um programa? É verdade que apenas em virtude de uma “convenção” algumas hipóteses foram declaradas infalsificáveis? (Lakatos, 2015, p. 154-155). Nestes pontos – verdadeiramente decisivos – a metodologia dos programas de investigação científica não parece ajudar o historiador, uma vez que o historiador não recebe dele instruções específicas.

Não por acaso, ao falar da dinâmica revolucionária das teorias e da “transição para as teorias”, Wolfgang Stegmüller, que aliás não pertence à comunidade dos historiadores, insiste nesse ponto com invejável clareza:

Muitos aspectos deste fenômeno que são de interesse para o historiador ou desafiariam uma descrição exata ou infundiriam nele fortes componentes hipotéticos pelos quais um historiador, mas não um analista, pode responder. Por outro lado, muito do que pode ser descrito com precisão não parecerá especialmente interessante. Assim, será difícil obter resultados que sejam ao mesmo tempo corretos e exatos, bem como *interessantes e importantes* (Stegmüller, 1976, p. 202).

Precisamente os aspectos dinâmicos, os momentos de emergência de novas ideias a partir de contextos tradicionais e de novos temas de investigação fundados em campos antigos, são de grande importância para muitos historiadores. Contudo, grande parte da historiografia da ciência contemporânea de inspiração sociológica (e a limitada de inspiração filosófica) tem negligenciado esses momentos e os problemas a eles relacionados, pois se concentram apenas nos edifícios já construídos e não nos métodos de construção, nos estilos já consolidados e não no surgimento de novas particularidades e no deslocamento das ideias ao longo do tempo, incorporando novos sentidos. Da mesma forma, destacam a comunidade de indivíduos que atingiu a maturidade, e não o seu nascimento e formação.

As formas como surgiram e emergem progressivamente as áreas ou territórios do conhecimento, a análise dos núcleos em torno dos quais subsiste um problema, o fundamento das informações que se pretendia contabilizar, as diferenças entre os padrões acreditados e os padrões reais ou entre o método e a filosofia adotados e os praticados pelos cientistas, a circunscrição dos movimentos, as mutações e as recepções que as ideias perfazem no tempo são atualmente centrais e não marginais na pesquisa histórica. Intrinsecamente aos programas científicos atuam não apenas núcleos metafísicos, mas também imagens determinantes (e historicamente variáveis) da ciência que exercem um peso decisivo na classificação hierárquica das fontes do conhecimento; no reconhecimento efetivo de modelos científicos; na delimitação e constituição de campos de investigação; na escolha dos problemas ou na decisão de considerar algumas das infinitas questões abertas como “problemas”; na preferência por certas regras ou por certas formas de fazer ciência e como a recepção das ideias incorpora novos sentidos em novos contextos. Por isso, o âmbito, por





excelência, do estudo das imagens da ciência é a história das ideias, nela investigam-se os fios e os rastros das ideias dominantes, os contextos culturais e o momento da emergência dos problemas, além de procurar as marcas que denotam suas recepções e clarificar as suas transformações temporais.

As reconstruções racionais e as estruturações sociais tornam-se, portanto, indefensáveis quando se investigam os erros, os desvios e as contradições no fluxo do tempo. Se se recusar a associar a investigação e a análise da ciência à mera contemplação de edifícios já construídos e testados, e se a atenção for desviada para os métodos e tempos de construção, então, facilmente, surgem nesses mesmos edifícios fissuras ocultas ou invisíveis devido às sucessivas restaurações. Aparecem sinais de degradação e fadiga na construção, vestígios das incertezas, dos caminhos tortuosos e não lineares que foram seguidos. Como em todas as formas de conhecimento, surgem verdadeiros erros, incertezas, desvios e contradições. Esse edifício não foi construído apenas por meio de integrações, pois, frequentemente, foi reestruturado completamente, através de contrastes, alternativas e divergências. E isso foi alcançado, em muitos casos, até mesmo discutindo se existe ou não um fenômeno que deva ser explicado, se há ou não um problema a ser resolvido, ou seja, um genuíno inquérito sobre a essência dos fundamentos do conhecimento. Reiteradamente, diante de um problema emergente, é precisamente isso que tem sido e continua a ser discutido.

Larry Laudan, ao contrário de muitos filósofos da ciência, concorda com essa perspectiva ao estender suas considerações sobre o papel metodológico da história da ciência a uma discussão geral sobre o significado e a relevância da história das ideias. Para ele, o progresso é fundamental para a solução de problemas. Assim, se se aceitar que a avaliação de qualquer doutrina deva resultar da progressividade e da eficácia na resolução de problemas da tradição de pesquisa à qual está associada, então, inevitavelmente, a história das ideias “deve ser um ingrediente indispensável em qualquer situação de escolha racional” (Laudan, 2011, p. 273). Isso porque os estudos históricos sérios, dedicados às diversas tradições de pesquisa em qualquer campo de investigação, podem gerar o conhecimento necessário para fazer uma escolha esclarecida e racional entre ideologias concorrentes dentro de qualquer domínio. Neste sentido, e neste grau, “todas as disciplinas contemporâneas são, ou deveriam ser, parasitas dos seus ancestrais intelectuais – não apenas geneticamente, mas cognitivamente” (Laudan, 2011, p. 273). Isso significa, e a avaliação de Laudan subscreve, que a história das ideias não se resume a uma mera exegese textual ou a simples catalogação, descrição e memorização. Ao contrário, ela visa explicar o fluxo das ideias e crenças ao longo do tempo, além de buscar as marcas que denotam suas recepções e esclarecer suas transformações temporais.

## Filosofia e história



Explicar o que a palavra ideia significa exigiria um longo preâmbulo, e pessoas mais qualificadas o fizeram com muita competência e certa profundidade (Lovejoy, 2001, p. 03-66). Por ambas as razões, dispensarei uma definição preliminar, esperando que o significado do termo, para o presente propósito, se torne bastante evidente a partir do seu contexto no que se segue.

Os historiadores têm diante de si várias relíquias, vestígios que sobraram do passado. Esses fragmentos foram transformados no que são por processos que começaram no passado, mesmo que ainda não tenham terminado. Com isso, os historiadores estudam esses rastros para compreender o passado do qual derivam, contudo não podem ter acesso direto ao passado, da mesma forma que ao presente, simplesmente porque ele desapareceu. Em vez disso, devem investigar os fios e os sinais, a partir dos vestígios disponíveis no presente, no esforço de compreender e recriar (ou talvez criar), pelo menos em parte, o passado. Os historiadores de ideias, portanto, estudam relíquias para recuperar significados históricos, ou seja, procuram reconstruir o uso e as recepções de ideias ou noções do passado.

Dois tipos de crítica são regularmente dirigidos à história das ideias em geral. A primeira advém, em grande parte, dos historiadores que atuam em outros campos: para eles, essa história somente descreveria os grandes feitos realizados por entidades que, em princípio, não poderiam fazer nada. Nesse sentido, a ciência está sempre em colisão com a teologia, o empirismo com o racionalismo, o monismo com o dualismo e a *realpolitik* com o moralismo político. Seus protagonistas nunca são humanos, mas apenas abstrações reificadas – ou, se forem humanos por inadvertência, serão apenas como *topoi* dessas abstrações. A outra reprovação, mais frequentemente aventada pelos filósofos, é a de que esse historiador é insensível às características distintivas das ideias, indiferente ou, mais reiteradamente, ineficaz na sua preocupação com a verdade e a falsidade, sendo os seus produtos mais parecidos com catálogos intelectuais de pílulas do que com estudos adequados do pensamento. Em suma, as críticas caracterizam-se por uma tensão persistente entre as ameaças de falsidade na sua história e a incompetência na sua filosofia.

À primeira vista, ambas as acusações parecem plausíveis. É possível supor que o estatuto das proposições sobre a história do pensamento estaria em questão, tanto na precisão da sua localização de um evento particular no passado como na adequação da sua compreensão da natureza do evento assim localizado. O labor na identificação de alguns tipos de eventos (por exemplo, na história das ideias, nos tipos mais sutis de análise dos clássicos da filosofia) pode muito bem levar a uma maior preocupação com a complexidade e a força analítica do que com a mera historicidade, e o exame da historicidade trivial pode muito bem levar a um nível de compreensão medíocre do que existia no passado. Desta forma, os dois tipos de crítica podem ser facilmente considerados como a defesa de diferentes formas de investigação dentro de um assunto comum, de modo que isto faria com que a questão não fosse sobre a verdade ou a falsidade, mas apenas de escolha tática



entre simplificações concorrentes. Como, por exemplo, a uranografia. Não é conveniente tentar representar todas as características concebivelmente replicáveis das estrelas, galáxias e outros objetos astronômicos na esfera celeste em um único mapa. Mas isto, definitivamente, não denota as limitações ontológicas da cartografia celeste. Mapas são mapas, e não substitutos lamentavelmente ineficazes de espaços físicos. E, se tal escolha entre males concorrentes for necessária, deve ser igualmente legítimo representá-la como uma escolha entre bens concorrentes. Esta resolução é, de fato, aquela que a maioria dos profissionais adota (na medida em que compreendem qualquer necessidade de resolução, isto é, na pior das hipóteses, para eles, uma questão de diminuir riscos e não se trata, evidentemente, de fazer declarações que sejam deliberadamente falsas, histórica ou filosoficamente). Logo, depois de ter escolhido o aspecto de um assunto, são desconsideradas as críticas daqueles cujo interesse por ele é muito diferente. E, se a escolha for necessária e algum tipo de falha for certa, então deve-se simplesmente optar por indultar os custos do tipo de falha escolhido. Tais axiomas sobre as limitações necessárias das habilidades humanas nada mais são do que o senso comum mais banal.

Com isso, os custos de tal auto abnegação são muito mais elevados do que normalmente se reconhece, bem como que há uma íntima ligação entre uma explicação filosófica adequada das noções sustentadas por um indivíduo no passado e uma explicação histórica precisa dessas noções, além de que tanto a especificidade histórica como a delicadeza filosófica têm mais probabilidades de serem alcançadas se forem prosseguidas em conjunto do que se uma for abandonada pela outra numa fase inicial da investigação. Em outras palavras, as divergências acerca do tema apropriado e as formas de explicação da história das ideias, embora sejam de fato persuasões para escolher examinar uma forma de descrição de atos intelectuais no passado em vez de outra, também são algo mais. O que está em questão não é apenas uma escolha entre histórias verdadeiras (ou falsas), mas um problema intrínseco à tentativa de recuperar e relatar histórias sobre este tipo de dados. Mais precisamente, que a conclusão de ambos os tipos de investigação é uma preliminar necessária para a construção de uma explicação incontestável de qualquer tipo; que um exercício sensível de ambos os tipos de explicação e uma compreensão do tipo de problemas que o público teria ao acompanhar a história tenderão a produzir uma convergência de táticas nesta busca; que uma explicação racional de um dilema filosófico pretérito, uma explicação causal do empreendimento de um filósofo passado e um relato de qualquer um deles tornado inteligível para um leigo exibirão uma considerável simetria de forma e que a maior parte das características insatisfatórias da história das ideias tal como foi escrita provém da sua notável falta de semelhança com qualquer forma deste tipo.

Não há nada de muito obscuro na crítica de que grande parte da história das ideias apresentaria uma certa grosseria filosófica, seja isso verdade ou não. Mas o que exatamente deve



ser feito com a queixa sobre a ameaça de falsidade na história das ideias? A questão, em essência, é bastante simples. Além de exemplos peculiares na história do desenvolvimento religioso ou da descoberta científica, poucos ramos da história das ideias foram escritos como a história de uma atividade. Estruturas complicadas de ideias, organizadas de uma maneira que se aproxima tanto quanto possível (frequentemente mais perto do que as evidências permitem) de sistemas dedutivos, foram examinadas em diferentes momentos no tempo ou sua morfologia traçada ao longo dos séculos, do mesmo modo que reconstruções reificadas das noções mais acessíveis foram comparadas com outras (daí a heteróclita tendência de muitos escritos, mais especialmente na história do pensamento político, de serem compostos pela gênese de proposições, sua semelhança e recepção em outros autores e em outros contextos). Os princípios fundamentais dos sistemas de pensamento explicativos de grupos sociais, de comunidades e nações têm sido abordados ao longo dos séculos. E, por fim, abundam as análises filosóficas formais das obras de grandes filósofos ou cientistas que explicam, por exemplo, a teoria da obrigação em Hobbes, a teoria da justiça de Platão ou a teoria do movimento de Galileu e até que ponto elas são aceitas<sup>1</sup>. Todas estas elaborações são devidamente reconhecidas como fazendo parte de investigações que podem ser rotuladas como “história das ideias”. No entanto, nenhum desses enfoques é necessariamente obrigado (e poucos o fazem) a fornecer qualquer tipo de relato histórico de uma atividade que seja possível identificar, em termos de senso comum, como “pensar”. Essa história do pensamento não é uma história da elucubração, ação e determinação para alcançar uma ordenação coerente da experiência. É, antes, uma história de ficções – de construções racionalistas a partir dos processos de pensamento dos indivíduos, e não de resumos plausíveis desses processos de pensamento. Consiste não em representações, mas, no sentido mais literal, em reconstruções, não em relatos plausíveis de como os indivíduos pensavam, mas em tentativas mais ou menos dolorosas de elaborar as suas ideias até um grau de articulação intelectual formal que não há evidência de que eles já alcançaram.

Devido a estas características (e ao preconceito), regularmente não se torna evidente se a história das ideias é a história de algo que realmente existiu no passado e se não é habitualmente conduzida de uma maneira em que a relação entre a evidência e a conclusão seja tão tênue que não fornece nenhuma base para assentimento. Precisamente, porque existem certas verdades banais sobre o pensamento (e as ideias) que as abordagens habituais parecem negligenciar: pensar é uma atividade que exige esforço por parte dos seres humanos, e não simplesmente um desempenho singular; a incompletude, a incoerência, a instabilidade e seu esforço em superação são suas características persistentes; não se trata de uma atividade cujo significado provém de

---

<sup>1</sup> Estes exemplos são, obviamente, uma caricatura e foram concebidos como tal. Não são nem mesmo adequados como tipologia preliminar do tipo de livros que existem. Notavelmente, não informam sobre o melhor ou o pior dos temas que foram escritos.



um conjunto de performances concluídas que foram classificadas e preservadas em bibliotecas, mas de seu funcionamento que é conduzido de forma relativamente inábil e passiva, o qual gera problemas e conflitos e que serve para resolvê-los; as obras, de determinado período, em que um conjunto de problemas resulta em uma tentativa de uma ordenação racional coerente da experiência relevante são, de certo modo, ininteligíveis, exceto em termos desse mesmo contexto; a linguagem é simplesmente a ferramenta que os seres humanos usam na sua vivência para dar sentido às suas experiências. Uma vez que pensar seja considerado seriamente como atividade social, será evidente que as discussões intelectuais só serão plenamente compreendidas se forem vistas como exemplos complexos destas atividades.

Tudo isto é, naturalmente, uma *petitio principii* à questão em foco, mas tem sua plausibilidade superficial. Em vista disso, como é possível compreender e explicar o pensamento e as ideias no fluxo temporal? As noções de compreensão e explicação de eventos históricos possuem uma tradição filosófica considerável. Problemas complicados de epistemologia e de formas lógicas de explicações foram amplamente explorados, e a prática dos historiadores, um tanto esclarecida. Mas a extensão do desacordo que permanece ainda é considerável, e o seu caráter preciso é frequentemente ilusório.

Fornecer razões pelas quais um argumento pareceu convincente para um indivíduo no passado, ou por que um ato foi considerado apropriado, não é um exemplo de subsumir algo sob uma lei causal, embora certamente haja causas para o aparecimento de convicção no argumento ou adequação ao ato. Nenhuma explicação da persistência e mudança de um sistema social complexo ao longo do tempo pode ser adequadamente fornecida por completo por uma história. Mas estes dois últimos empreendimentos, tenham ou não sido realizados de maneira definitivamente satisfatória, representam procedimentos explicativos inteligíveis e característicos dos historiadores, e a tentativa de reduzi-los ao mesmo tipo de atividade é absurda. Mas insistir que existe um modelo correto para a explicação histórica implica que um ou outro destes, causal ou racional, deve ser meramente provisório, preliminares à construção de uma explicação da forma aprovada. De qualquer modo, algum deles fornece uma forma apropriada de explicação para a história das ideias (certamente um exemplo ideal para aqueles que têm uma forte aversão às aspirações mais científicas dos historiadores)?

Qual é o tema da história das ideias: pensamento passado, filosofia, ideias, ideologias? E qual é de fato a sua forma: um grupo de narrativas, um conjunto de enquadramentos de instâncias individuais sob leis abrangentes ou uma reunião de racionalidades reconstruídas para performances filosóficas específicas? De que modo a causalidade se insere nesta sensível investigação intelectual, até que ponto as suas ingerências permitidas são objeto de predileção ajuizada por parte do historiador e em qual sentido são uma questão de obrigação profissional? Quanto, em resumo, o



significado de qualquer conjunto de ideias está irredutivelmente infectado pelas suas condições de nascimento?

Lamentavelmente é comum presenciar a alegação de que determinada afirmação feita por algum indivíduo, em qualquer momento, só poderia ser considerada completamente compreendida caso se conhecesse a conjuntura histórica e o conjunto de condições de estímulo presentes que a provocaram. E paradoxalmente, no entanto, os seres humanos, até certo ponto, compreendem-se uns aos outros relativamente bem, do mesmo modo que quando atingem, na infância, a idade da fala, jamais as noções de conjuntura e condições são usadas para explicação (Taylor, 2021, p. 28-54). Claramente, se esta fosse uma condição necessária para o entendimento de uma afirmação, não haveria a possibilidade de ter adquirido a própria noção de compreensão de afirmações. Na verdade, supor algo tão implausível é simplesmente confundir psicologia com epistemologia, confundir a genética de uma afirmação com o seu estatuto lógico. Mas a proposição inicial não era que não se pudesse compreender as afirmações, mas que era implausível compreendê-las completamente, ou seja, que qualquer entendimento era, em princípio, passível de possuir um engano específico sobre alguma característica daquilo que se alega compreender. Mas que tipo de característica? Qualquer explicação de um dado ato linguístico em termos da sua história só pode fornecer, na melhor das hipóteses, as condições necessárias e suficientes da sua ocorrência. Não pode viabilizar qualquer explicação completa do seu estatuto de verdade. O que a explicação não pode dar em termos puramente históricos é uma explicação dos motivos de ser verdadeira ou falsa.

Se estas considerações forem corretas, seguem-se conclusões importantes. Na história da filosofia, por exemplo, a única explicação de uma construção filosófica que poderia ser considerada completa em qualquer momento deve incluir uma reconstrução completa da sua gênese e a melhor avaliação disponível do seu estatuto de verdade. Além disso, implica que toda explicação histórico-filosófica completa está implicitamente datada. Pois a sua verdade depende da adequação desta avaliação filosófica, e os critérios para a adequação da avaliação mudam ao longo do tempo. Nesse caso, a afirmação desmorona na banalidade de que todas as explicações estão implicitamente datadas. Mas parece igualmente plausível hoje defender uma especificidade temporal na história causal. Não são simplesmente as afirmações verdadeiras que podem ser feitas sobre o passado (as descrições do passado específicas à contemporaneidade ou ao futuro) que são alteradas, mas também, o próprio conhecimento de como foi o passado.

Mesmo neste nível de abstração, o argumento implica claramente que existem dois componentes necessários para a identificação de cada realização passada de importância filosófica, duas descrições do ato que requerem procedimentos de verificação muito diferentes. Meu pressuposto é que grande parte da incoerência e implausibilidade com que alguns caracterizam a história das ideias decorre da falha em separá-las adequadamente e que a maioria dos argumentos



metodológicos abstratos no assunto depende de um esforço para tornar uma das duas descrições do ato muito importante e a outra trivial. Eles erram ao apresentar uma descrição das realizações como a predominante no lugar da outra. Parece claro que ambas as descrições são, em princípio, corretas e que constituem respostas a diferentes questões sobre a natureza do ato. O que é menos evidente (talvez, até mesmo, nem sempre verdadeiro na prática) é a afirmação de que elas não podem ser executadas perfeitamente separadas. A história causal é claramente uma explicação histórica muito complexa, mas a análise filosófica pode muito bem parecer mais simples. A tarefa do historiador então seria responder “o que Platão pretendia” e a do filósofo “o que Platão disse”? A questão então é simplesmente como é possível saber “o que Platão disse”. Talvez, o exemplo da história da teoria política permita elucidar uma entidade tão temporalmente inviolável.

O que é história no que se constitui a história do pensamento político? De duas coisas, ao menos: o conjunto de proposições defendidas no passado que debatem como o mundo político é, como deveria ser e quais critérios seriam necessários para uma ação adequada nesse contexto; o grupo de atividades nas quais os indivíduos estavam envolvidos ao formular essas proposições. O grau preciso de abstração que coloca uma dada proposição dentro ou fora da categoria é obviamente bastante arbitrário, mas a identificação no fluxo temporal em que ocorre esta distinção é bastante simples. Aos dois tipos de história correspondem dois tipos de explicação integral, a “racional” e a causal. A primeira parece uma história dos argumentos políticos, já a segunda, uma história do debate político. Uma desenvolve a coerência que um conjunto de proposições políticas parece ter mantido para seus defensores e comenta sobre a circunstância dessa coerência, enquanto que a outra mapeia os fundamentos dos argumentos e compara-os com a sua própria lógica prescritiva, para que a sua estrutura possa ser claramente compreendida. A princípio, ambas as histórias somente dissertam sobre as relações entre proposições e, aparentemente, não há indivíduos atuantes. Contudo, a história, certamente, trata do mundo humano e não de proposições. Onde, no mundo, essas proposições têm o seu lugar? Em que consiste a sua historicidade? A resposta clara é que não são apenas proposições, mas estruturas lógicas e enunciados concebidos por indivíduos, ou seja, as proposições têm um lastro humano (não são, portanto, axiomas descorporificados).

Se a historicidade da história da filosofia ou da teoria política consiste no fato de suas asserções terem sido feitas numa data determinada e por indivíduos, então parece que o processo de identificação pode limitar-se a evitar os dois primeiros tipos de mal-entendidos. Certamente, poder-se-ia objetar, que o importante não é somente o que Platão disse, isto é, não apenas quais palavras foram usadas, mas o que ele estava dizendo ao usá-las (o que ele quis dizer). Porém, no que tange à história da filosofia, não importa o que ele estava fazendo ao dizê-las. A filosofia como estudo crítico, sistemático e racional busca explorar e compreender os princípios e fundamentos subjacentes a diversas questões, com o objetivo de esclarecer conceitos, examinar pressupostos e



oferecer perspectivas sobre problemas complexos e abstratos; isso pode ser uma descrição bastante adequada das atividades dos filósofos, mas não está relacionado com a história da filosofia (como muitos insistem e fingem que sim). Nenhuma descrição do estado psicológico do filósofo pode infectar a verdade ou a falsidade daquilo que ele afirma. A filosofia trata da verdade e não da ação.

Isso, portanto, revela que o modo comum de fazer história da filosofia pertence, sem dúvida, a um tipo de sequência em que uma série temporalmente descontínua de eventos é principalmente unida pelo impacto intelectual de uns sobre os outros. Isso pode assumir muitas formas. Por exemplo, ao escolher apenas um pequeno trecho da história filosófica – a sequência de Descartes, Spinoza, Malebranche e Leibniz –, é possível detectar um grande número de conexões derivadas dos interesses e impactos intelectuais, como nos problemas colocados, nos conceitos usados na formulação desses problemas, nas reações negativas às soluções anteriores, nas tentativas de desenvolver essas soluções de uma maneira mais consistente etc. Tudo isto é familiar e normalmente presente nas histórias da filosofia que enfatizam a unidade, a continuidade e a descontinuidade de tradições filosóficas particulares. Contudo, as tradições utilizadas por cada um desses filósofos são parcialmente diferentes, e, conseqüentemente, o pensamento de cada um deles – e na verdade alguns dos problemas que são centrais para o pensamento de cada um – é muito diverso. Por esta razão (e também, claro, por causa da cronologia das suas vidas e das suas obras), seria um grave erro considerar este trecho particular da história filosófica como um processo único e contínuo (e certamente não poderia ser caracterizado a partir da noção de uma série de desenvolvimento).

Esse tipo de história da filosofia parece consistir apenas em pressupostos desencarnados que formam uma mera rede construída de relações entre doutrinas, antigas e modernas, além de retratar os objetivos intelectuais, religiosos, morais ou sociais de filósofos individuais. É precisamente neste ponto que se desvela a diferença entre a história da filosofia e a história das ideias, especialmente, no sentido especial em que Lovejoy o usou. Uma ideia-unidade, em sua acepção, pode ter uma história completamente migratória: talvez originalmente cunhada num contexto mitológico, pode num momento desempenhar um papel num argumento científico e em outra circunstância fornecer uma metáfora significativa num sermão ou num poema. A sua história pode ser rastreada à medida que viaja de um contexto para outro, e enquanto se transforma através da adesão a outras ideias unitárias, ou sendo interpretada ora de uma forma, ora de outra. Essas ideias que tiveram, por exemplo, origens filosóficas importantes podem reaparecer em contextos em que os seus utilizadores podem ser totalmente desprovidos de impulso filosófico ou de compreensão filosófica. Além disso, na medida em que tais ideias entram no pensamento de um determinado filósofo, ou grupo de filósofos, podem tornar-se parte integrante dos sistemas de pensamento filosófico nas gerações seguintes.

Para investigar e compreender esse fluxo migratório, é necessário um exercício de





hermenêutica histórica que se ocupa da coleta de informações, pistas e vestígios das ideias no tempo. Isso significa compreender a função e a importância da tradição. Como instrui Hans-Georg Gadamer, a tradição é fundamentalmente uma “atitude histórica” humana geral, que deve ser examinada em suas possibilidades para a produção de conhecimento (Gadamer, 2015, p. 385-405). A pesquisa histórica não deve julgar-se uma oposição à tradição, mas entender-se como parte dessa relação essencial com o passado, para que com isso os historiadores possam perscrutá-la com uma postura de “abertura”. Isso significa que, ao lado do estranhamento com o passado, deve existir a experiência de auscultar suas reverberações. Isso implica adotar o que Gadamer chama de “consciência da história efetual”, ou seja, compreender que a tradição histórica ainda vive na cultura, nos juízos, nas artes e nas ideias. A tradição, portanto, deixa traços e fragmentos em cada nova assimilação, que podem ser acessados. A saber, ter consciência da história efetual é um princípio que permite regulamentar o padrão científico associado à pesquisa histórica e, conseqüentemente, possibilita o retorno à experiência concreta e a sua possibilidade de compreensão. A hermenêutica viabiliza o distanciamento necessário para que se questione a suficiência do esforço da memória, na qual o passado se atualiza ao ressignificar a tradição. Isso denota, destarte, a capacidade de apreender as ideias não apenas na imediatez estática do presente, mas compreendê-las e interpretá-las temporalmente, com a distância que proporciona a possibilidade de reconhecimento tanto das lacunas de seu significado quanto do conteúdo humanamente histórico do que ali se expressa. Assim, fica evidente que a interpretação do historiador das ideias se volta para algo que não está expresso no próprio texto e que absolutamente não precisa se encontrar na presumida orientação de sentido do texto.

A história das ideias aplicada à história da ciência, longe de se limitar a um repositório de exemplos para sustentar teorias filosóficas, afirma-se como uma disciplina autônoma, com a capacidade de elucidar os processos de transformação e legitimação do conhecimento científico. Trata-se, portanto, de um campo de estudo complexo, que exige a integração das dimensões histórica e filosófica para reconstruir o fluxo de pensamentos e conceitos ao longo do tempo.

Embora seja alvo de críticas, especialmente quanto à sua suposta abstração ou superficialidade, a disciplina demonstra seu valor ao evidenciar como as ideias, sobretudo as científicas, migram e se transformam em diferentes contextos históricos, filosóficos e sociais. Assim, a história das ideias transcende a mera catalogação de fatos, buscando interpretar de que forma as tradições e os debates moldam e acompanham o desenvolvimento de conceitos e crenças ao longo do tempo. Por meio dessa abordagem, identificam-se os traços que revelam as diversas recepções e interpretações das ideias, além de esclarecer as transformações que marcaram diferentes períodos, ressaltando a contínua construção do conhecimento humano.



## Referências

- BABRANTES, Paulo C. **Imagens de Natureza, Imagens de Ciência**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2016.
- BOAS, George. **The History of Ideas: An Introduction**. New York: Scribner's Sons, 1969.
- CASSIRER, Ernst. **Gesammelte Werke**: Hamburger Ausgabe Band 2. Hamburg: Verlag, 1999.
- GADAMER, Hans-Georg. **Verdade e método I**. Petrópolis: Vozes, 2015.
- GRMEK, Mirko D. A Plea for Freeing the History of Scientific Discoveries from Myth. In: GRMEK, Mirko; COHEN, Robert; CIMINO, Guido. **On Scientific Discovery**. Dordrecht: D. Reidel, 1981.
- GUSDORF, Georges. **Les sciences humaines et la pensée occidentale**. Tome I. Paris: Payot, 1977.
- KUHN, Thomas S. **A tensão essencial**. São Paulo: Editora da Unesp, 2011.
- KUHN, Thomas S. **A Estrutura das Revoluções Científicas**. São Paulo, Perspectiva, 1998.
- KUHN, Thomas S. Notes on Lakatos. **PSA: Proceedings of the Biennial Meeting of the Philosophy of Science Association**. Vol. 1970, 1970.
- KUHN, Thomas S. Reflections on my Critics. In: LAKATOS, Imre; MUSGRAVE, Alan (edit.). **Criticism and the Growth of Knowledge**. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.
- LAKATOS, Imre. History of Science and its Rational Reconstructions. **PSA: Proceedings of the Biennial Meeting of the Philosophy of Science Association**. Vol. 1970, 1970.
- LAKATOS, Imre. **Proofs and Refutations**. Cambridge: Cambridge University Press, 2015.
- LAUDAN, Larry. **O progresso e seus problemas**. São Paulo: Editora da Unesp, 2011.
- LOVEJOY, Arthur O. Present Standpoints and Past History. **The Journal of Philosophy**. Vol. 36, No. 18, 1939.
- LOVEJOY, Arthur O. Reflections on the History of Ideas. **Journal of the History of Ideas**. Vol. 1, No. 1, 1940.
- LOVEJOY, Arthur O. **The Great Chain of Being**. Cambridge: Harvard Press, 2001.
- MCMULLIN, Ernán. Philosophy of Science and Its Rational Reconstructions. In: RADNITZKY, Gerard.; ANDERSSON, Gunnar (edit.). **Progress and Rationality in Science**. Dordrecht: D. Reidel, 1978.
- PUTNAM, Hilary. **Mathematics, matter and method**. Cambridge: Cambridge Press, 1975.
- ROSSI, Paolo. **Francis Bacon: da magia à ciência**. Londrina: Eduel, Curitiba: Editora UFPR, 2006.
- ROSSI, Paolo. **Immagini della scienza**. Roma: Editori Riuniti, 1977.
- ROSSI, Paolo. **Storia e filosofia**. Torino: Einaudi, 1975.
- SUPPE, Frederick. **The Structure of Scientific Theories**. Chicago: University of Illinois Press, 1977.
- STEGMÜLLER, Wolfgang. **The Structure and Dynamics of Theories**. New York: Springer, 1976.
- TAYLOR, Charles. **The Explanation of Behaviour**. London: Routledge, 2021.
- WARTOFSKY, Marx W. The relation between philosophy of science and history of science. In: COHEN, Robert; FEYERABEND, Paul; WARTOFSKY, Marx (edit.). **Essays in Memory of Imre Lakatos**. Dordrecht: D. Reidel, 1976.
- YATES, Frances A. **Giordano Bruno e a tradição hermética**. São Paulo: Editora Cultrix, 1995.



## **Informações Adicionais**

### Biografia profissional:

Possuo graduação em História pela Universidade de São Paulo, mestrado em Filosofia pela Universidade de São Paulo e doutorado em História Social pela Universidade de São Paulo. Atualmente realizo pós-doutorado no Instituto de Estudos Avançados da Universidade de São Paulo. Tenho experiência na área de Filosofia e História, com ênfase em Teoria da História, História da Filosofia, Filosofia da História, História das Ideias e História da Ciência.

### Endereço para correspondência:

Instituto de Estudos Avançados  
Rua da Praça do Relógio, 109, térreo, Cidade Universitária, São Paulo, SP, Brasil  
CEP 05508-050

### Financiamento:

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Código de Financiamento 001.

### Conflito de interesse:

Nenhum conflito de interesse foi declarado.

### Aprovação no comitê de ética:

Não se aplica.

### Contexto de pesquisa

O artigo deriva da introdução da tese “Epopéia de uma ideia: tradição da pluralidade dos mundos, suas recepções e as fantasias científicas de H. G. Wells”, orientada por Sara Albieri, no Programa de Pós-Graduação em História Social do Departamento de História da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, da Universidade de São Paulo, defendida no ano de 2024 - link <https://doi.org/10.11606/T.8.2024.tde-12062025-123640>.

### Preprint

O artigo não é um preprint.

### Disponibilidade de dados de pesquisa e outros materiais

Não se aplica.

### Editores responsáveis

Rebeca Gontijo - Editora-chefe  
Breno Mendes - Editora executiva  
Daniel Antonio Ovalle Pasten - Editor executivo  
Rebeca Villalobos - Editora executiva



### Histórico de avaliação

Data de submissão: 29/01/2025

Data de aprovação: 05/08/2025

### Direitos autorais

Copyright © 2025 Gustavo Santos Giacomini

### Licença

Este é um artigo distribuído em Acesso Aberto sob os termos da [Creative Commons Atribuição 4.0 Internacional](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

