

João Paulo Monteiro

REALIDADE E COGNIÇÃO

IMPrensa NACIONAL-CASA DA MOEDA

Estudos Gerais Série Universitária

Título: Realidade e Cognição
Autor: João Paulo Monteiro
Edição: Imprensa Nacional-Casa da Moeda
Concepção gráfica: Departamento Editorial da INCM
Revisão do texto: Levi Condinho
Tiragem: 800 exemplares
Data de impressão: Novembro de 2004
ISBN: 972-27-1365-5
Depósito legal: 218 280/04

Agradeço as contribuições críticas de António Marques, Fernando Gil e Porfírio Silva, todas elas de uma forma ou de outra altamente relevantes para a realização deste livro.

NOTA INTRODUTÓRIA

Este livro argumenta a favor de uma atitude filosófica oposta tanto às diversas formas de cepticismo, antigo ou contemporâneo, como às diversas filosofias que procuram recusar o radical desafio céptico a partir de pressupostos falsamente evidentes. Não é prudente recusar esse desafio, tal como não é razoável render-se a ele. Desafiar o desafiante é possível, mas apenas concedendo-lhe a parte de razão que lhe cabe, quando nos diz que nada sabemos, apenas num dos sentidos de «saber», mas num sentido relevante que deve — é a posição aqui defendida — nos levar a reconhecer a conjecturalidade da maior parte do que julgamos saber, e a preferibilidade de alguma forma de falibilismo, de aceitação do carácter falível de quase todas as nossas convicções.

Nesta breve nota inicial não serão apontados nomes de filósofos ou de «doutrinas» — o leitor irá encontrar alguns deles ao longo do caminho constituído pela leitura dos cinco capítulos que se seguem, dedicados ao que considero serem alguns dos temas mais problemáticos da filosofia contemporânea.

O esforço feito aqui desde início para esclarecer os limites do saber humano, para assumir a falibilidade e a conjecturalidade de quase todas as asserções que podemos fazer acerca do mundo natural, do mundo humano, das outras pessoas e mesmo da própria natureza do sujeito do saber, destina-se a abrir caminho à discussão dos argumentos que podem ser apresentados como explicativos de

fenómenos como o da observação e o da causação, e de «mistérios» como o da natureza da realidade e o da natureza da própria consciência.

As teorias filosóficas que este livro defende vão desde as mais enraizadas na tradição da história da filosofia, como a explicação da inferência causal a partir da repetição, passando pelas que combinam convicções mais comuns, como a da objectividade da observação, com concepções como a da «carga teórica» subjacente a cada percepção, até às que se arriscam a chocar a maior parte dos leitores, como a concepção da consciência enquanto apreensão de estados do organismo do próprio sujeito, ou a própria limitação da «certeza absoluta» apenas ao momento presente. O conjunto visa sobretudo suscitar o debate filosófico actual — sem desmerecer dos estudos de história da filosofia, que ocupam a maior parte do tempo dos profissionais da filosofia, incluindo o autor deste livro — e estimular o espírito crítico de todos, estudantes ou professores, que se empenham em nunca resistir à sedução da reflexão filosófica.

Os capítulos 2 a 5 são versões modificadas de artigos já publicados. O segundo retoma, amplia e actualiza «Corpo e Consciência», apresentado em 2001 no colóquio *A Mente, a Religião e a Ciência* e publicado em 2003 no volume com o mesmo título do Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, assim como no n.º 33 da revista *Discurso*, da Universidade de São Paulo. O terceiro (desde a parte II) é uma ampliação de «Impregnacionismo», publicado em 1985 no n.º 1 do vol. 2 da revista *Análise*, de Lisboa. O penúltimo retoma e amplia o núcleo central de «Strawson e a Causação Visível», publicado no volume *A Filosofia Analítica no Brasil*, Papyrus Editora, Campinas, 1995. O último reproduz, com pequenas alterações, «Realismo e Apreensibilidade», texto aceite por três revistas em 1993, tendo saído primeiro a sua tradução para o espanhol na revista mexicana *Diánoia*, n.º 40, 1994, e depois o original em língua portuguesa, em 1995, no n.º 18 da revista *Análise* e em 1996 no n.º 5 da revista *Ciência e Filosofia*, da Universidade de São Paulo. Partes do primeiro capítulo, bem como da conclusão, foram utilizadas em conferências e debates em Portugal e no Brasil, mas nenhuma delas foi publicada.

SABER

Que podemos saber? A esta famosa pergunta de Kant a filosofia contemporânea tem oferecido uma imensa variedade de respostas, todas elas buscando proclamar a vitória da filosofia sobre o cepticismo radical — o qual, a essa pergunta sobre o que podemos saber, secamente responde «nada» — procurando mostrar que afinal podemos, em algum sentido do termo, saber alguma coisa, oferecendo uma receita ou método para achar o caminho ao fim do qual estaria a panela de ouro do saber. Quanto a mim, tenho duas convicções principais, que confio não serem incompatíveis entre si: primeiro, que tal receita simplesmente nunca foi encontrada, e talvez não possa sê-lo, e, segundo, que o cepticismo tampouco constitui resposta aceitável à pergunta kantiana.

Desde Descartes até Wittgenstein, a filosofia tem procurado estabelecer um domínio seguro, a salvo da negação céptica, desde a pretensa autonomia do Eu pensante até à evidência de que tem de haver uma comunidade linguística, tornando impensável o cepticismo. O meu argumento inicial será também para mim o principal: que Descartes tinha razão pelo menos ao dizer que inicialmente só devo aceitar as coisas que não posso pôr em dúvida (Descartes, 1641), mas que em compensação aquilo que não posso pôr em dúvida é bastante *menos* do que supunha esse filósofo. Que a única certeza legítima é a sensação do momento é uma asserção atribuída ao físico Ernst Mach, e combinando isto com o argumento cartesiano do génio maligno resulta que nem mesmo posso ter a certeza

de que o conteúdo do presente momento consciente seja realmente uma sensação, pois pode muito bem ser outra coisa, como por exemplo um devaneio da fantasia, ou qualquer outro tipo de ilusão de que eu possa estar sendo vítima.

Diversos filósofos, à frente dos quais se encontra Donald Davidson, questionaram a legitimidade dessa atitude de «solipsismo metodológico», ou seja, a atitude do filósofo que toma como ponto de partida a tese de que só é real o próprio Eu, mas apenas nos termos da dúvida metódica cartesiana, sem realmente acreditar que não existem outros sujeitos, ou que não existe um mundo onde ele próprio vive ao lado deles. Esta atitude metodológica situa-se, de Descartes a Quine, no próprio cerne da reflexão filosófica contemporânea. Esse questionamento desta atitude filosófica, que talvez tenha as suas raízes em Wittgenstein e afirma fundamentalmente a impossibilidade de considerar o sujeito humano isolado, pois sempre o encontramos no interior de um contexto linguístico, o que pressupõe, ou a comunidade de falantes wittgensteiniana, ou então uma situação dialógica onde a compreensão mútua implica a verdade da maior parte das asserções proferidas — o «princípio de caridade» de Donald Davidson (Davidson, 1984). Ouso lembrar aqui que nada justifica isentar da dúvida céptica a própria existência da linguagem, ou da comunicação em geral, coisas que temos o mesmo direito de pôr em dúvida que Descartes, seguido de tantos outros, tinha de pôr em dúvida a existência do mundo exterior. Se me pergunto «o que sei realmente?», é apenas, contra os argumentos de Wittgenstein, Davidson e outros filósofos do século XX, adotando aquela mesma perspectiva solipsista metodológica de raiz cartesiana, que nada supõe além desse personagem que o cepticismo radical afirma poder estar enganado em tudo, esse ao qual chamamos «eu» ou «sujeito» — também apenas metodologicamente, sem supor que esses termos correspondem a alguma coisa «substancial» — para depois tentar propor respostas a algumas das principais questões da epistemologia contemporânea.

Esse sujeito ao qual me refiro é pressuposto pelo próprio argumento do cepticismo radical, como aquele que se deixa iludir pelas aparências, e não teria sentido manter este argumento e negar (ou mesmo pôr em dúvida) que algum sujeito, ou o que se lhe queira chamar, efectivamente se engana nas suas convicções. Se desde logo afirmamos que esse sujeito só tem sentido como membro de uma comunidade de falantes, estamos já a pressupor a verdade daquilo

precisamente que foi posto em dúvida, e que o cepticismo radical nos desafia a mostrar que não pode encerrar qualquer ilusão: o mundo, natural ou humano.

Não vou aqui retomar os argumentos dos filósofos que discutiram, de diversas maneiras, o solipsismo metodológico (entre os quais se contam, de perspectivas diferentes, Carnap e Fodor), mas apenas adiantar desde já que, se a única asserção imune à dúvida céptica é algo como «sou um sujeito que neste instante tem uma experiência», o meu argumento é desde logo condicionado, não apenas pela tese solipsista («existo apenas eu»), mas por algo muito mais difícil, que é chamado «solipsismo do momento presente» («existo apenas eu neste instante de experiência»), deixando bem claro desde já que esse solipsismo também só pode ser metodológico, e não «metafísico», ou qualquer outro tipo de tese que eu possa sustentar, mesmo apenas perante mim próprio — e por razões mais fortes do que o solipsismo «geral», como adiante veremos.

Lembremos a carta que uma dama inglesa, a senhora Christine Ladd Franklin, teria escrito a Bertrand Russell, declarando-se solipsista e ao mesmo tempo muito decepcionada por «não haver outros» (Russell, 1948, p. 196). O efeito irônico de Russell fere de ridículo não apenas a figura de alguém que se considera a única pessoa existente e se espanta precisamente por não ser a única, mas também o discurso de alguém que diz a outrem (no caso, o próprio Russell) que é o único ser existente ao mesmo tempo que reconhece, implícita mas obviamente, a existência pelo menos da pessoa a quem está a escrever. O solipsista, portanto, não pode dirigir-se a outrem e dizer «eu sou solipsista», pois assim cai em contradição. Mas na sua reflexão solitária sobre o desafio céptico ele tem todo o direito de pensar para consigo mesmo que, até melhor argumento, o único ente que sabe ser existente é ele mesmo.

Mas esse direito está fora do alcance de quem lançar mão do solipsismo do *momento presente*, pois neste caso o sujeito não pode nunca dizer *nem a si próprio* algo como «sou um solipsista do momento presente», porque esse monólogo pressupõe algum tipo de duração, ou sucessão de distintos momentos, e também neste caso o argumento cai numa contradição. Ao pensar algo como «a minha experiência do momento presente é a única indubitavelmente existente», fico impossibilitado de usar qualquer momento subsequente, que se supõe não existir, para tomar consciência... de que sou um solipsista do momento presente. Esta situação parece ainda

mais impossível de sustentar do que a da famosa correspondente de Bertrand Russell.

Poderá isto ser usado como refutação do cepticismo radical? Penso que não, pois a tese central, na expressão de Mach ou qualquer outra, permanece intocada. Continua a ser possível um argumento do tipo «génio maligno», ou «demónio cartesiano», ou seja, continua a ser possível que, por exemplo, haja um sujeito criado neste preciso instante, do qual simplesmente não faz sentido supor que tenha alguma experiência senão a deste momento em que inicia a sua existência — e que além disso pode ser destruído no instante seguinte, resumindo-se toda a sua existência de sujeito a esse único momento de experiência. E conserva toda a sua legitimidade uma pergunta da forma «como sei que não sou exactamente como esse sujeito?». Quando afirmo que sei isso, que sentido dou ao verbo «saber»?

Para Bertrand Russell, em filosofia só é possível sustentar as duas posições mais extremadas: o chamado «justificacionismo indutivo» e o solipsismo do momento presente. A primeira destas duas posições filosóficas, segundo Russell, defende que «conhecemos princípios de inferência não dedutiva que justificam as nossas crenças», e para a segunda «a totalidade do conhecimento limita-se àquilo que eu agora mesmo constato, com exclusão do meu passado e futuro provável» (*idem*). Vários dos mais importantes filósofos do século passado opuseram-se, explicitamente ou não, à primeira alternativa, a posição filosófica do próprio Russell — mas até hoje ninguém adoptou, sequer de modo implícito, a alternativa do solipsismo do momento. Ninguém aceitou o desafio de Russell, que sobre esta segunda posição se recusava a acreditar que alguém pudesse honesta e sinceramente escolher a segunda hipótese (*idem*, p. 197; cf. p. 515).

Não tenho qualquer ideia daquilo que a verve de Russell poderia ter produzido, no caso de ele ter decidido desenvolver as razões da sua recusa do solipsismo do momento. O nosso filósofo é famoso por ter dito, precisamente a propósito da carta que recebeu daquela senhora que se declarava solipsista, que o solipsismo «é descartado mesmo pelos que pretendem aceitá-lo». No caso mais extremo do solipsismo, o do instante presente, uma possível ironia russelliana seria, como sugeri acima, que, por muito que quisesse, o solipsista do momento não poderia dizer nada a ninguém, nem sequer a si próprio. Mas vimos que Russell se limitou a dizer que essa posição

ÍNDICE

Nota introdutória	9
1. SABER	11
2. CONSCIÊNCIA	29
3. OBSERVAÇÃO	49
4. CAUSAÇÃO	69
5. REALIDADE	83
Conclusão	121
Obras citadas	127