

Razão, Natureza e Neopirronismo: a propósito de "Verdade, Realismo, Fenômeno" de O. Porchat

Hume nos lembra, acerca de nossas crenças comuns, que basta a mais tênue filosofia para destruir a certeza que ordinariamente as acompanha (EU, § 118).² Como se o mero exercício da razão, uma vez metodizado e corrigido, pusesse por terra quase sem dificuldade nossas convicções mais sólidas. A razão filosofante clareia como um fecho de luz o caminho à medida que avança, embora deixando atrás de si, lançadas em trevas, nossas antes mais claras evidências.

Assim se passa com nossa crença no mundo exterior. Em nossa vida comum, pré-filosófica, somos levados a supor a existência dos objetos como independentes de nossa percepção. Cremos em sua permanência mesmo que nós, e conosco toda criatura sensível em condição de percebê-los, fôssemos aniquilados. Cremos mais: que as imagens que fazemos dos objetos coincidem com eles, em certo sentido "são" eles. A idéia de que a mesa que vejo é apenas uma imagem veiculada pelos sentidos, que estes são apenas os canais que as transportam, sem garantir nenhum contato imediato entre a mente e o mundo, é fruto da reflexão. Também o exame racional de nossa linguagem nos informa que quando dizemos "esta casa", "aquela árvore", estes termos se referem apenas às percepções da mente, não às coisas. A razão filosofante nos convence a abandonar nossa primeira visão do mundo, digamos aquela instintiva, ditada pela natureza, e nos oferece para substituí-la uma teoria da percepção. A idéia de "representação" nos é ensinada pela filosofia.

Este, o resultado da mais tênue filosofia.

1 Departamento de Filosofia da Universidade Federal de Santa Catarina.

2 EU abrevia *An Enquiry concerning Human Understanding*; Selby-Bigge, ed. Oxford, Clarendon Press, 1957.

Mas, ao fim de seu exercício, a filosofia mais profunda também encontra seu limite. Porque, confiando na razão como guia de suas investigações, breve se irá deparar com as limitações dessa faculdade, com sua inadequação para dar conta de certos objetos que submete à especulação. E a razão filosofante, que primeiro circunscreveu às percepções o ponto de partida de toda investigação acerca do mundo, é agora incapaz de garantir a passagem das representações aos objetos representados, das palavras às coisas. Nenhuma cadeia convincente de argumentos parece capaz de justificar a independência dos objetos de nossas representações. Mais que isso, nenhum princípio racional parece fundar a veracidade dessas representações.

Há indícios: se estou diante de uma bela mesa que me represento como sendo minha, sólida, de mogno, escurecida pelo tempo; se, recebendo uma oferta, a vendo por uma boa soma; posso bem supor que o que transferi em troca do dinheiro não foram exatamente minhas percepções. Posso invocar critérios: seria uma hipótese mais simples a de supor objetos físicos na origem de minhas percepções, do que outra que tivesse que dar conta de um mundo fragmentado que, por exemplo, surgisse a cada vez quando o represento, mergulhando no nada quando deixo de representá-lo. Ou mais plausível do que a hipótese de que tanto os objetos quanto suas representações são idéias no Espírito de Deus.

Mas permanecem esses argumentos tal como se apresentam: indícios, critérios. Nenhum tem o caráter irrecusável de uma prova. Nenhum justifica (racionalmente, portanto) nosso conhecimento do mundo exterior.

Este o impasse da razão filosofante em seu exercício dogmático.

Para sair dele, impõe-se o sacrifício dessa mesma razão, e de suas pretensões a construir uma teoria correspondencial da verdade ancorada em um realismo metafísico. Sacrifício que, via de regra, se estende a nossas crenças comuns, elas mesmas tornadas infundadas sem o solo realista. Quando, por vezes, se procura nesse caso preservar o universo das crenças ordinárias —pré-filosóficas— isto só é possível invocando para guardá-las a força da natureza, do mesmo modo que o sentimento se pode opor à razão, vencendo-a sem refutá-la.

O neopirronismo pretende tirar-nos deste impasse propondo uma noção de realidade e de verdade que possa, em suas palavras, “fazer justiça a nossas intuições comuns”,³ ao mesmo tempo admitindo o emprego da ra-

3 “Verdade, Realismo, Fenômeno”. *Sinopse*.

ção no âmbito da experiência ordinária. Esta re-leitura do pirronismo alega ser possível, a nível do fenômeno, restituir ao pensar e ao agir humanos tudo aquilo que antes a crítica cética recusara aos avanços dogmáticos. Trata-se de reconhecer a amplitude dessa experiência fenomênica que diz respeito ao sensível como ao inteligível, âmbito do viver, como do pensar. Aceitar o modo dessa experiência dada significa recusar a investigação dogmática de uma realidade oculta; mas significa também não tomá-la dogmaticamente como experiência privada: “O mundo aparece ao cético sob o prisma da intersubjetividade”, diz o neopirronico.⁴ Isto quer dizer que aquilo que pode ser apreendido (e aprendido) na fenomenicidade não tem lugar na experiência privada, mas numa visão de mundo que é “em boa parte coincidente para todos os homens”.⁵ Supor o fenômeno como experiência privada de um eu substancial seria dogmatizar, tanto quanto o seria supor um mundo essencial para além daquele que pode ser “experienciado”. Tudo o que se infere, além ou aquém desse âmbito, são passos racionais não autorizados, porque sujeitos à diafonia dos dogmas.

O neopirronismo restitui pois, um uso não-dogmático da razão no domínio da fenomenicidade, que é o da experiência humana. Isto quanto à razão. Mas, e quanto à natureza? Que dizer do apelo dito “irracional” ao instinto, à fé animal, para explicar nossas crenças comuns? Se à razão dogmática o recurso ao instinto e à natureza aparece como uma demissão, um recurso à fé contra a razão, como seria vista a natureza por essa razão não-dogmática que o neopirronismo faz coincidir com o domínio da experiência humana?

Lembremos que, na falta de uma justificação racional para nossas crenças, a natureza é por vezes invocada: para explicar a adequação de nossas representações aos objetos, para dar um nome —nas palavras de Hume— “a esta estranha condição da humanidade, obrigada a agir, a racionar e a crer, embora seja incapaz, por mais longe que leve as suas pesquisas, de alcançar a certeza sobre os fundamentos dessas operações ou de afastar as objeções que se levantam contra eles.”(EU, 128)

Ora, a natureza assim descrita é justamente esse território que compreende, ao mesmo tempo, o mundo experienciado e o homem que o experiencia. A separação entre sujeito e mundo é um esforço da razão dogmática que se estende até por decidir, por exemplo, o ponto em que, no homem, termina a

4 *Idem*, p. 23

5 *Idem*, p. 26

matéria e começa o espírito. Espírito e matéria, como mente e corpo, pertencem ao vocabulário dogmático. Mas natureza quer dizer aquilo que compartilhamos, entre nós e nós com o mundo, e que, justamente por ser comum, e imediatamente dada à experiência comum, pode constituir talvez a única condição pré-filosófica de nossa investigação filosófica.

Só o desejo de justificação não se satisfaz com tal recurso a uma experiência comum.⁶ Já o neopirronismo, é estranho que pareça nostálgico do solo dogmático da razão —ainda que pré-filosófica— quando deveria tomar o exercício não-dogmático da racionalidade como parte desse campo fenomenal não-justificado que é a natureza, sobre o qual, de resto, ela também se exercita.

É preciso lembrar ainda que a concepção neopirrônica de fenomenicidade vem para dissolver a dicotomia entre *o que aparece* e *a quem aparece*. Afinal, é a partir da idéia de que todo aparecer assim é para alguém, que a razão dogmática (ao menos a dos modernos) busca uma visão neutra, que permita decidir se o que aparece coincide ou não com o que é. Mas em termos neopirrônicos não mais faz sentido perguntar pelo ser. O discurso dogmático acerca do ser é, enquanto discurso, apenas um modo do aparecer. Da mesma maneira o neopirronismo poderia operar sobre a dicotomia razão/natureza, mostrando uma coincidência de territórios que dissolveria essa oposição.⁷

Parece, pois, no mínimo curioso que o neopirronismo, nesta altura, pretenda defender uma noção cética de verdade correspondencial. Asseverar que as palavras parecem ao cético dizer as coisas, é uma alegação que pode, por seu lado, fazer problema ao cético. Se tomarmos esse tecido da experiência fenomênica que recobre indiferentemente o sensível e o inteligível, as palavras e as coisas, ali fenômenos e signos aparecem tramados de tal modo que, a princípio, já seriam precisos critérios para discerní-los antes de estabelecer entre eles qualquer correspondência. Distinguir entre palavras e coisas parece ser função de uma (ainda que rudimentar) teoria da linguagem.⁸

6 Por exemplo, a razão dogmática moderna passou ao largo da saída “naturalizada” que Hume apontou para o problema da indução.

7 Seria demasiado lembrar o Zaratustra de Nietzsche, que inaugura o tempo em que, recusando a essência, põe fim com ela à aparência, como um não-sentido sem seu par/oposto? *Le Crépuscule des Idoles*. “Comment le ‘Monde-Verité’ devint enfin une Fable”, pp. 35-37. Paris, Denoel/Gonthier, 1970.

8 O próprio relato neopirrônico acerca do modo pelo qual as palavras comuns acabaram por impregnar-se de significações filosóficas pode soar como uma especulação dogmática. “Verdade, Realismo, Fenômeno”, p. 21

Além disso, a noção cética de verdade, tal como é apresentada pelo neopirronismo, parece oscilar entre a afirmação do próprio *pathos*, quer dizer, do meu fenômeno, num tom perigosamente dogmático-solipsista,⁹ e a busca de um crescente consenso intersubjetivo, esta sim mais coerente com a noção de fenomenicidade ali privilegiada. Seria preciso lembrar também o privilégio de meu próprio *pathos* cultural, em detrimento da experiência comum que permitiria, por exemplo, interpretar os signos de outras culturas. Isso contraria o desejo neopirrônico do diálogo e do consenso. Porque assim como dizíamos acima de palavra e coisa, também senso comum (isto é, natureza comum) e cultura podem aparecer indiscerníveis.

A noção neopirrônica de verdade correspondencial parece pouco acrescentar às doutrinas da verdade já existentes. Aqueles que anseiam pela solidez da justificação não se dariam por satisfeitos com essa adequação entre signo e fenômeno que é apenas experienciada, vivida, e não garantida. Por outro lado, aqueles que aceitam uma doutrina da verdade enquanto algum tipo de “convenção”, em nada mudariam suas posturas se fossem informados pelo neopirrônico de que devem satisfazer-se com uma adequação apenas fenomênica entre signos e objetos.

Se o neopirronismo quer de fato prestar algum serviço à milenar disputa em torno da verdade, como da realidade, deveria começar por asseverar a coincidência entre fenomenicidade e natureza. Caberia à ciência empírica a atribuição de investigar a natureza do fenômeno. E seria possível depois empregar as explicações e argumentos por ela fornecidos sem medo de dogmatizar. Porque o homem de ciência tem sido historicamente o técnico de que falava Sexto, que metodiza e corrige as crenças comuns,¹⁰ enquanto que ao filósofo coube sempre (ainda que por muito tempo coincidindo ambos no mesmo homem) atribuir valor epistêmico a tais investigações, dogmatizando-as, portanto.

Restaurar a natureza não como o domínio da irracionalidade, mas como o único âmbito possível do exercício da racionalidade, poria por terra o desejo de justificação, que a preocupação com uma doutrina da realidade ou da verdade parecem ainda cortejar, na forma da assepsia de um terreno pré-filosófico que o neopirronismo quer imune à diafonia — mais um caso de dogma, acerca do qual a *skepsis* seria levada a suspender o juízo.

9 *Idem*, p. 37

10 *Idem*, p. 25