

Filosofia acadêmica

Desidério Murcho
Universidade Federal de Ouro Preto

Na série de curtos artigos filosóficos de opinião, publicados no *The New York Times*, coletivamente intitulados “The Stone”, o filósofo britânico Colin McGinn publicou dois artigos¹ em que propõe que mudemos o nome da nossa disciplina, devido à confusão e incompreensão que o seu nome provoca em tantas pessoas que, mal nos ouvem dizer que fazemos filosofia, esclarece McGinn,

Presumem imediatamente que o nosso trabalho consiste em oferecer conselhos sábios, habitualmente na forma de aforismos e provérbios sem defesa argumentada. Tentamos então explicar que não fazemos esse tipo de filosofia, momento em que podemos muito bem ser acusados de abandonar a nossa vocação histórica — trazer à luz e explicar o “sentido da vida” e quais são os bens humanos últimos. Podemos então ser acusados de não sermos “verdadeiros filósofos”, ao contrário de vários gurus, pregadores, homeopatas e afáveis conselheiros de bar.

¹ - “Philosophy by Another Name” (*New York Times*, 4 de Março de 2012, <http://opinionator.blogs.nytimes.com/2012/03/04/philosophy-by-another-name/>) e “Name Calling: Philosophy as Ontical Science” (*New York Times*, 9 de Março de 2012, <http://opinionator.blogs.nytimes.com/2012/03/09/name-calling-philosophy-as-ontical-science/>).

A reforma linguística não seria uma novidade; os antecessores dos cientistas atuais fizeram precisamente isso a partir do séc. XVIII. As pessoas que faziam o que na altura se chamava “filosofia natural” consideraram que esta designação estava ultrapassada, e passaram a usar uma nova palavra: “ciência”. Esta palavra era já usada: a sua raiz latina, “scientia”, significa apenas “conhecimento” e é uma tradução adequada da palavra grega “episteme”. A inovação foi passar a usar essa palavra para falar do que antes se designava “filosofia natural” e que incluía qualquer investigação aturada dos fenómenos naturais. À medida que as diferentes ciências se foram especializando, criaram-se várias novas palavras, como “física”, “química” e “biologia” — esta última só introduzida no séc. XIX, em 1802, pelo cientista francês Jean-Baptiste Lamarck. Por vezes, a introdução ou renovação das designações das várias disciplinas hoje, para nós, obviamente científicas foi feita por oposição a discursos místicos, iniciáticos ou para-religiosos: a palavra “química” foi introduzida para marcar a diferença relativamente à alquimia e a palavra “astronomia” passou a designar o estudo científico dos corpos celestes, inventando-se uma nova palavra, “astrologia”, para os discursos sapienciais que visam prever a nossa fortuna e personalidade com base na posição dos planetas. Esses dois casos são curiosos, linguisticamente, porque são a imagem de espelho um do outro: a alquimia manteve o seu nome, mas a astrologia mudou o seu; a química usou um nome novo, mas a astronomia apoderou-se do nome já existente. Mudar o nome da filosofia não seria, pois, uma aberração histórica; pelo contrário, seria algo que está na continuidade com o que tem vindo a acontecer com várias áreas que visam afirmar-se como estudos genuínos das coisas, afastando-se de discursos para-religiosos ou iniciáticos.

A palavra proposta por McGinn para substituir “filosofia” é “ontics”, que em português seria “ontica”. Essa palavra não só está longe de ser uma designação atraente na nossa língua como existe já, como adjetivo, na gíria universitária de língua portuguesa e não designa, de modo algum, toda a filosofia. A questão da palavra com que designamos a filosofia, contudo, apesar de interessante, está associada a dois outros aspectos que talvez sejam mais importantes. O primeiro é a caracterização do que constitui uma área académica ou universitária e o segundo é a noção de ciência.

Nos dois casos, o conceito crucial é o de probidade epistêmica. Ao contrário do que se poderia pensar, a diferença entre a alquimia e a química, por exemplo, não é que a primeira aceite a existência de forças místicas de afinidade, rejeitando-as a segunda. A diferença é que a primeira não tem boas razões para aceitá-las e rejeita a possibilidade de as pôr em causa, ao passo que a segunda aceita ou rejeita apenas o que passa pelo crivo da discussão crítica sem peias. A diferença é a atitude iniciática ou para-religiosa, num caso, e a atitude crítica, no outro. Ao contrário do que se poderia pensar, em ciência aceitamos a existência de várias entidades e acontecimentos que não podemos ver nem tocar; aceitamo-los, con-

tudo, não quando isso é reconfortante para nós, mas quando temos o que consideramos serem razões adequadas para pensar que existem. E a probidade epistêmica não é senão a atenção escrupulosa, a disposição contínua para corrigir o erro que sabemos ser inevitável em seres como nós, visando conhecer as coisas como elas realmente são, e não como gostaríamos que fossem. Popularmente, a probidade epistêmica é conhecida como “objetividade”, distinguindo-se da opinião à toa, sem qualquer base adequada.

Uma concepção adequada e ampla de ciência — que inclua a matemática, a psicologia e a história, além da arqueologia e da astrofísica — não cai na armadilha comum de tomar a física como a única ciência genuína, sendo todo o resto paisagem. É a essa armadilha que se chama, por vezes, “cientificismo”: a ideia de que só os métodos parecidos aos da física são genuinamente científicos. Essa é a posição que o filósofo Alex Rosenberg defende no seu último livro e em que insistiu no seu artigo² do *New York Times*, chamando-lhe “naturalismo”, usando esta palavra numa das acepções em que é hoje usada. Ainda no *New York Times*, Timothy Williamson, influente filósofo de Oxford, escreveu dois artigos³ atacando o naturalismo ou cientificismo, defendendo que a defesa do naturalismo esconde-se em ambiguidades. Interpretadas de um modo, algumas afirmações naturalistas são verdades entediantes; interpretadas de outro, são falsidades óbvias.

É trivial, defende Williamson, que na física temos os melhores recursos para descobrir tudo o que queremos descobrir sobre os problemas da física; mas é obviamente falso que a física nos ajude a descobrir, e ainda menos a explicar, a batalha de Gettysburg de 1863. O erro do naturalismo ou do cientificismo consiste em eleger os métodos da física, que se têm certamente mostrado muitíssimo fecundos para fazer física, como métodos universais para melhor compreender e conhecer todos os aspectos da realidade. Acontece que tais métodos são adequados em física porque queremos neste caso saber e compreender fenômenos que só com esses métodos podemos saber e compreender. Porém, tais métodos seriam totalmente desadequados para demonstrar teoremas da matemática ou da lógica, ou para saber o que aconteceu na batalha de Gettysburg.

Assim, o que há a fazer é refletir sobre aqueles aspectos dos métodos da física que são relevantes para outras áreas do estudo e que são comuns a áreas muitíssimo diferentes, como a matemática. Apesar de esta área de estudo não recorrer à experimentação, como a física, mas antes ao raciocínio puro, como a lógica e a filosofia, não pode ser encarada como não

2 - *The Atheist's Guide to Reality* (Nova Iorque: W.W. Norton, 2011) e “Why I am a Naturalist” (*New York Times*, 17 de Setembro 2011, <http://opinionator.blogs.nytimes.com/2011/09/17/why-i-am-a-naturalist/>).

3 - “What is Naturalism?” (*New York Times*, 4 de Setembro de 2011, <http://opinionator.blogs.nytimes.com/2011/09/04/what-is-naturalism/>) e “On Ducking Challenges to Naturalism” (*New York Times*, 28 de Setembro de 2011, <http://opinionator.blogs.nytimes.com/2011/09/28/on-ducking-challenges-to-naturalism/>). A citação é retirada deste segundo artigo.

científica, no sentido amplo de uma maneira de proceder que produz resultados confiáveis, precisamente porque produziu muitíssimo resultados confiáveis. Aliás, é irônico que, sem tais resultados, a física não teria podido desenvolver-se como se desenvolveu. E a história, que os naturalistas científicistas quereriam rejeitar como mero passatempo divertido, é também uma condição sem a qual não poderíamos fazer física — porque, como argumentou o filósofo britânico R. G. Collingwood, mencionado por Williamson, sem o conhecimento das experimentações e observações físicas do passado não haveria física, mas este conhecimento é histórico.

Quando fazemos essa reflexão, concluímos que o que caracteriza a maneira científica de proceder é a probidade epistêmica, manifestando-se esta de diferentes modos em diferentes áreas, em função do que estamos estudando. Se estou fazendo uma demonstração matemática ou lógica, não seria epistemicamente probo da minha parte invocar experimentações físicas porque estas são insusceptíveis de demonstrar teoremas. O mesmo acontece se estou fazendo história, arqueologia ou até algumas áreas da astrofísica: a experimentação, basilar em muitas áreas da física, não se aplica a estes casos. Inversamente, se estou fazendo sociologia ou física, não seria epistemicamente probo da minha parte invocar raciocínios inteiramente matemáticos ou lógicos, porque estes são insusceptíveis de nos ajudar a descobrir leis ou verdades importantes sobre as sociedades ou as forças e entidades físicas.

O que há de crucial no modo científico de proceder, entendendo o termo na sua acepção mais ampla, é o ajustamento dos nossos modos de proceder ao que procuramos saber ou compreender, sem perder de vista que nos enganamos muitas vezes. Pondo as coisas de um modo algo cru, se eu quiser saber quantas cervejas tenho na geladeira, a especulação filosófica é inadequada; o melhor é levantar-me e ir ver. Mas se eu quiser saber se o aborto é moralmente permissível, não há maneira alguma de ir ver — tenho de fazer filosofia e fazer filosofia é raciocinar intensa e cuidadosamente. Em suma, ser científico, na sua acepção mais ampla, é ser epistemicamente íntegro, e ser epistemicamente íntegro envolve dois aspectos cruciais: primeiro, a abertura permanente à correção; segundo, a procura constante de maneiras promissoras de investigação, adequadas ao que queremos investigar.

O que emerge desta discussão é muitíssimo relevante para a natureza da filosofia, o seu lugar nas universidades e a ideia errada que as pessoas fazem da nossa área de estudos. Comecei por dizer que, se a filosofia fosse o que as pessoas comuns pensam que é — uma espécie de autoajuda plena de aforismos supostamente profundos, mas nenhum raciocínio nem teorização sofisticados e intensos —, muitos acadêmicos ficariam envergonhados da sua própria disciplina porque querem pensar que fazem algo com dignidade acadêmica. Agora podemos compreender melhor o que está em causa: uma concepção das universidades como institui-

ções onde se cultiva a probidade epistêmica, contrastando quer com a opinião aforística de aspecto profundo, quer com a mera simulação do estudo rigoroso das coisas.

A imagem popular da filosofia é algo embaraçosa para nós precisamente porque não é a imagem de um estudo rigoroso e epistemicamente probo das coisas. Contudo, apesar de a imagem popular da filosofia não representar corretamente grande parte dos escritos filosóficos do próprio passado da filosofia — onde encontramos teorização e argumentação cuidadosa e sofisticada, abertura e consideração de objeções, e não o gênero de discurso aforístico e de autoajuda que as pessoas imaginam —, também é verdade que alguns escritos filosóficos do passado correspondem à imagem popular da filosofia: são aforismos e ideias um pouco à toa que não resistem a uma discussão cuidadosa e explícita. O modo como, nas universidades, se reage a esse legado plural, que inclui investigação epistemicamente prova, mas também opinião sem fundamento sólido, talvez seja esclarecedor.

Em primeiro lugar, escolhemos, de entre as muitas abordagens da filosofia que constituem a sua história, aquelas que nos parecem hoje epistemicamente probas, e consideramos que as outras são irrelevantes — exatamente o que se faz em astronomia, química ou matemática, cuja história está, também, efetivamente misturada com astrologia, alquimia e numerologia. Do mesmo modo que distinguimos com razoável clareza a astronomia da astrologia, apesar de historicamente ambas estarem entrelaçadas, também em filosofia distinguimos o *Teeteto* de Platão, por exemplo, que é constituído por raciocínio e teorização intensos sobre questões muitíssimo abstratas e afastadas de qualquer parecença com a autoajuda, de outros textos que fazem parte da história da filosofia, mas pouco mais são do que conselhos de autoajuda. Quando estabelecemos a nossa linhagem histórica, temos em mente crucialmente o primeiro, mas não o segundo, tipo de textos.

Não se trata, note-se, de eliminar da filosofia a preocupação com os bens humanos últimos ou o sentido da vida; estes temas estão efetivamente presentes na história da filosofia que incluímos na nossa linhagem e são, hoje, tratados com rigor e probidade epistêmica pelos filósofos. Trata-se de eliminar uma maneira iniciática, para-religiosa, aforística, meramente sugestiva, de abordar esses temas — fugindo da discussão cuidadosa e tão explícita quanto possível, precisamente porque se quer fugir da possibilidade de erro, afirmando-se ideias que se quer impor dogmaticamente, seduzindo-se o leitor com floreios retóricos. O que há de errado na perspectiva popular que muitas pessoas parecem ter da filosofia não é apenas o puro desconhecimento da história da filosofia, que, em muitíssimos casos, é muito mais parecida a coisas como a astronomia do que a coisas como a astrologia, tratando de temas que não respondem a ansiedades existenciais, mas antes à curiosidade intelectual e à vontade de conhecer e compreender melhor realidades não humanas. O que há de mais

fundamentalmente errado na perspectiva popular é o desconhecimento do modo de proceder que está presente em grande parte da história da filosofia, que está nos antípodas de atitudes iniciáticas ou para-religiosas.

Em segundo lugar, e talvez ainda mais surpreendente para as pessoas, quando nas melhores universidades estudamos textos que são efetivamente algo panfletários ou aforísticos, e mais iniciáticos do que científicos, o nosso estudo não é, ele mesmo, panfletário ou aforístico, mas, antes, científico, no sentido de ser distanciando e sóbrio. Há uma tradição acadêmica que preza a probidade epistêmica e que distingue crucialmente o estudo científico do pensamento de um autor, ou de um texto, da sua paráfrase laudatória. Afinal, fazer um estudo cuidadoso do pensamento de Hitler, tal como expresso em *Mein Kampf*, não só não deve confundir-se com o elogio, explícito ou sub-reptício, do nazismo, como é, na verdade, incompatível com ele. Contudo, é verdade que nem sempre assim se procede nas universidades: o ideal de investigação intelectualmente íntegra é, muitas vezes, subvertido. Mas parece que todos nas universidades reivindicam esse ideal, mesmo quando os seus colegas, com ou sem razão, pensam que estão longe de o pôr em prática.

É esta vontade, genuína ou meramente simulada, de seriedade acadêmica, que explica a perplexidade, manifestada por Oswaldo Porchat⁴, quando se queixa — com ou sem razão, e talvez hoje com menos razão do que há duas ou três décadas — que nas universidades ensinamos a fazer filosofia, mas não a filosofar. O problema de ensinar a filosofar é que, se isso for mal feito, se aproxima de algo como a imagem popular da filosofia: pomos os alunos a escrever textos místicos, panfletários ou aforísticos, o que parece incompatível com a seriedade acadêmica. Se ninguém nos ensinou a fazer o gênero de coisa que faziam Platão, Kant ou Russell — teorização, análise e argumentação conceptual intensa, e não história da filosofia e exegese de textos — não sabemos muito bem como o ensinar aos nossos alunos, e corremos o risco de rejeitar um trabalho de valor de um aluno e de aceitar uma tolice de outro. A saída é eleger o trabalho histórico e comentarista como o único academicamente aceitável, sugerindo que, depois de várias décadas a fazê-lo, aprende-se a fazer o que fazia Platão ou Descartes — uma posição que um observador imparcial talvez ponha em causa, uma vez que também não se aprende a pintar quadros sem ter a experiência de pintar realmente quadros, por mais que estudemos afincadamente a história da pintura.

Quem conhece as bibliografias introdutórias contemporâneas da área da filosofia, ou vê como se ensina filosofia em alguns centros acadêmicos de excelência que trazem novos filósofos ao mundo, está longe de considerar que a única maneira de ensinar filosofia de uma maneira compatível com a seriedade acadêmica desejada é evitar ensinar a fazer filosofia e

4 - "Discurso aos Estudantes sobre a Pesquisa em Filosofia" (*Fundamento* vol. 1, n.º 1).

ensinar apenas a comentar a história da filosofia. Do mesmo modo que podemos ensinar a fazer biologia, e não apenas a comentar as teorias biológicas estabelecidas, podemos ensinar a fazer filosofia, e não apenas a comentar a história da filosofia; do mesmo modo que podemos ensinar a fazer história, e não apenas a comentar as teorias históricas correntes, podemos ensinar a fazer filosofia, e não apenas a comentar as teorias filosóficas correntes. Na verdade, o ensino filosófico da filosofia tem tido, nas últimas décadas, um impacto importante na própria história da filosofia, surgindo novas gerações de historiadores da filosofia que, por terem adquirido as competências centrais para fazer filosofia, fazem hoje uma história da filosofia muitíssimo mais sofisticada do que se fazia há quatro ou cinco décadas. Isso não é de estranhar; se toda a economia que alguém conhece é a que aprendeu lendo textos históricos de economia e respectivos comentadores, a sua história desses textos não terá a sofisticação e profundidade que terá a história desses mesmíssimos textos feita por quem tiver uma sólida formação em economia.

Mudar o nome da filosofia, como defende McGinn, seria saudável porque ajudaria a marcar a diferença entre o que popularmente se pensa que é a filosofia e o que efetivamente se faz nas universidades e se tem feito ao longo de séculos. Mas, talvez, seja pelo menos igualmente importante explicar claramente a diferença entre a filosofia acadêmica ou científica — uma investigação epistemicamente proba dos problemas mais gerais da realidade, do conhecimento e do valor — e a imagem popular do filósofo como guru da autoajuda e da sentença de aspecto profundo e enigmático. Compreendida claramente a diferença, torna-se mais fácil explicar a presença de uma nas universidades e a ausência da outra.