

INDISSOCIABILIDADE ENTRE MENTE E MUNDO: A IMPORTÂNCIA DE HILARY PUTNAM PARA UM REPENSAR FILOSÓFICO

Helena Schiessl Cardoso*

Juliana Pondé Fonseca*

“Mas o valor de uma coisa não está na vontade de cada um. A sua estima e dignidade vêm tanto do seu valor real, intrínseco, como da opinião daquele que a tomou” (William Shakespeare)¹

SUMÁRIO: 1. INTRODUÇÃO. 2. REPRESENTAÇÃO E CÉREBROS NUMA CUBA. 3. DUAS PERSPECTIVAS FILOSÓFICAS E A MORTE DO “OLHO DE DEUS”. 4. DUAS CONCEPÇÕES DE RACIONALIDADE. 5. CRITÉRIOS DE ACEITABILIDADE RACIONAL. 6. OBJETIVIDADE DE JUÍZOS ÉTICOS. 7. RELATIVISMO CULTURAL. 8. FATO VERSUS VALOR. 9. LIBERTAÇÃO DO CETICISMO. 10. REFERÊNCIAS.

RESUMO

A obra de Hilary Putnam é de valor inestimável para qualquer tentativa filosófica de negar o ceticismo e qualquer tipo de relativismo exacerbado. A análise de seu pensamento, neste trabalho, tomará como base a obra “Razão, verdade e história”. No intuito de compreender o arquétipo de sua teoria, abordaremos inicialmente a problemática da representação. É ainda imperioso ressaltar a sua opinião em relação às perspectivas interiorista e exteriorista da filosofia, bem como em face do positivismo lógico e do relativismo. Além disso, destacaremos ainda a sua reflexão sobre o papel dos critérios de aceitabilidade racional e sua defesa em favor da objetividade de alguns juízos éticos. Não há como ignorar sua posição incisiva diante da problemática do

* Mestranda do Programa de Pós-Graduação em Direito da UFPR. E-mail: helena_2884@yahoo.com.br

* Mestranda do Programa de Pós-Graduação em Direito da UFPR. E-mail: jujufonseca@gmail.com

¹ "But value dwells not in particular will. It holds his estimate and dignity as well wherein 'tis precious in itself as in the prizer", William Shakespeare, Troilus and Cressida, II, 2.

relativismo cultural e da inexistência da dicotomia entre fato e valor. A demonstração da importância do pensamento de Putnam, por fim, fica evidente no diálogo que se estabelece entre a sua obra e os trabalhos de Enrique Dussel e Jürgen Habermas.

Palavras-chave: ceticismo; dicotomias; juízos éticos.

1 INTRODUÇÃO

Hilary Putnam² é mencionado por dois grandes filósofos da atualidade. Tanto Jürgen Habermas como Enrique Dussel, autores preocupados com a fundamentação de uma ética com pretensão de universalidade em um mundo marcado pelo multiculturalismo. O “realismo pragmático”³ do pensador norte-americano é extremamente útil no combate ao ceticismo e relativismo exacerbados.

Na abordagem do pensamento de Putnam, tomamos como marco a obra “Razão, verdade e história”. Já no início, o autor faz uma advertência aos seus leitores: recomenda aos que não estão familiarizados com filosofia técnica que iniciem a leitura a partir do capítulo 5 e só após o término dos capítulos seguintes retornem aos capítulos 1 a 4.⁴ Tal alerta já adianta a postura adotada pelo autor em todo o livro, pois seu estilo de redação assemelha-se a um diálogo descontraído (ele escreve na primeira pessoa do singular, o que é raro em publicações científicas), embora o conteúdo exposto seja de grande densidade.⁵

Putnam se propõe uma tarefa árdua e por muitos considerada impossível. Ele

² Hilary Putnam nasceu em Chicago, nos Estados Unidos, em 1929. Formou-se em Matemática e Filosofia. Foi professor de algumas das principais universidades norte-americanas (Princeton, Harvard e MIT – Massachusetts Institute of Technology). Aposentou-se em junho de 2000, mas continua escrevendo. Foi um dos principais autores de filosofia analítica, porém a partir dos anos 70 adotou um ponto de vista menos rígido e desde então seu pensamento é associado ao pragmatismo.

³ Conforme definido por Enrique DUSSEL (**Ética da libertação na idade da globalização e da exclusão**. 3 ed. Petrópolis: Vozes, 2007, p. 246).

⁴ Com a falta de modéstia inerente a quase todos os seres humanos, começamos a leitura pelo capítulo 1 e, obviamente, constatamos que não éramos familiarizados com filosofia técnica.

⁵ Neste sentido, tomaremos a liberdade de assimilar o estilo descontraído do autor.

deseja destruir algumas das dicotomias reinantes no pensamento filosófico moderno e que permanecem na filosofia contemporânea, a saber, a oposição entre concepções objetiva e subjetiva da verdade ou da razão, e entre fato e valor.⁶ Para tanto, utiliza vários exemplos, muitos extremamente bem-humorados e divertidos. Tentaremos nos ater às ideias centrais da obra, que é extremamente rica, buscando expor algumas das ideias de Putnam, em especial aquelas que acreditamos serem relevantes para negar perspectivas céticas e relativistas.

2 REPRESENTAÇÃO E CÉREBROS NUMA CUBA

Putnam dedica o início da obra à análise da representação. Ele esclarece que “os termos <representação> e <referência> referem-se sempre a uma relação entre uma palavra (ou outro tipo de signo, símbolo ou representação) e algo que existe realmente”.⁷ Seu primeiro exemplo é o de uma formiga que desenha na areia uma caricatura de Winston Churchill. Embora nós possamos reconhecer a figura do estadista britânico, pois os rastros deixados pelo inseto assemelham-se a ele, não podemos afirmar que a formiga procurava representar tal personalidade.

Uma variação do exemplo apresentado é a torrada que parece representar uma figura humana. Embora o pedaço de pão pareça retratar um homem barbudo, ele certamente não representa coisa alguma. Há quem discorde de tal afirmação, adotando uma teoria mágica de representação. Magicamente, o pão poderia representar Jesus Cristo e encontraríamos várias pessoas dispostas a admirar pão de forma queimado como uma manifestação milagrosa do divino. O desenho teria uma conexão mágica com aquilo que representa.

Putnam rejeita tais teorias mágicas. Palavras, imagens mentais ou outros

⁶ PUTNAM, Hilary. **Razão, verdade e história**. Lisboa: Dom Quixote, 1992, p. 15-17.

⁷ *Ibidem*, p. 23.

signos não são ligados àquilo que pretendem representar e nem os intrinsecamente representam.⁸ A intenção é condição necessária à existência de representação. Como nem a formiga nem a torrada têm a intenção de representar grandes personalidades, elas não as representam. A mera semelhança não é suficiente para indicar representação. Nos exemplos mencionados, há semelhança entre os traços na areia e Churchill, ou entre pão tostado e Jesus, mas isso é insuficiente.

Para que haja representação também não é suficiente uma reação física que a indique. Reações físicas podem ser aleatórias, sem indicar compreensão ou representação. Uma pessoa que não compreende o enunciado “aponte para uma árvore” pode aleatoriamente apontar para uma, o que levaria à conclusão errônea de que ela havia entendido o enunciado e estava representando uma árvore com o seu gesto.⁹ A reação física não representa nada, no caso. Sem a compreensão do enunciado, não há intenção, e sem intenção não há representação.

Outro exemplo utilizado pelo autor é o da hipótese dos cérebros numa cuba,¹⁰ que demonstra o clássico problema do ceticismo em relação ao mundo exterior:

Eis uma possibilidade de ficção científica discutida pelos filósofos: imagine-se que um ser humano (pode imaginar que é você mesmo) foi sujeito a uma operação por um cientista perverso. O cérebro da pessoa (o seu cérebro) foi removido do corpo e colocado numa cuba de nutrientes que o mantém vivo. Os terminais nervosos foram ligados a um supercomputador científico que faz com que a pessoa de quem é o cérebro tenha a ilusão de que tudo está perfeitamente normal. Parece haver pessoas, objetos, o céu, etc.; mas realmente tudo o que a pessoa (você) está experienciando é o resultado de impulsos eletrônicos deslocando-se do computador para os terminais nervosos. O computador é tão esperto que se a pessoa tenta levantar a mão, a retroação do computador fará com que ela <veja> e <sinta> a mão sendo levantada. Mais ainda, variando o programa, o cientista perverso pode fazer com que a vítima <experencie> (ou se alucine com) qualquer ambiente que ele deseje. Ele pode também apagar a memória com que o cérebro opera, de modo que à própria vítima lhe parecerá ter estado sempre neste ambiente.¹¹

⁸ *Ibidem*, p. 25.

⁹ *Ibidem*, p. 41-42.

¹⁰ O exemplo de “*brains in a vat*” é sempre relacionado ao pensamento de Putnam.

¹¹ *Ibidem*, p. 28.

É uma hipótese análoga à apresentada no filme sucesso de bilheterias “*Matrix*”.¹² No filme, durante uma guerra entre máquinas dotadas de inteligência artificial e seres humanos, os homens procuram eliminar as fontes de energia das máquinas para vencer o conflito. A energia alternativa, que passa a ser utilizada pelos robôs, são justamente os próprios humanos. Pessoas são “cultivadas” e permanecem a vida inteira abastecendo máquinas. Estão conectadas a um programa de computador (a “matrix”) que simula o mundo real, de forma que permanecem sem saber onde realmente estão.

O problema é frequentemente levantado em conferências sobre teoria do conhecimento e aflige todos que entram em contato com ele (e foram muitos, pois o mencionado filme arrecadou milhões nas bilheterias de cinema do mundo todo). Isso porque é compatível com nossas leis físicas que todos os seres humanos sejam, na verdade, cérebros numa cuba.

Putnam afirma que essa possibilidade não pode ser verdadeira pois é autorrefutante. Uma tese é autorrefutante “se a suposição de que a tese é cogitada ou enunciada implicar a sua falsidade”.¹³ Em outras palavras, se fossemos de fato cérebros numa cuba, não poderíamos sequer cogitar tal possibilidade, pois o supercomputador que determina todas as nossas relações com o “mundo real” não permitiria tal cogitação.

Outra forma de explicar o raciocínio do autor é valendo-se do conhecido paradoxo do mentiroso. Digamos que o enunciado “todas as pessoas do sexo feminino matriculadas no curso de Pós-Graduação em Direito da Universidade Federal do Paraná mentem” fosse uma verdade absoluta. Se assim fosse, tal enunciado não poderia estar escrito nesse artigo, pois se ele é verdadeiro, nós estaríamos mentindo. E se estivéssemos mentindo ao enunciar tal proposição, isso significaria que as mulheres do curso de mestrado ou doutorado em Direito da UFPR falam a verdade? Na verdade,

¹² “*The matrix*”, produção norte-americana e australiana de 1999, dirigida pelos irmãos Wachowski.

¹³ *Ibidem*, p. 30.

se esse enunciado fosse realmente verdadeiro, nós sempre mentiríamos e portanto estaríamos completamente impossibilitadas de verbalizar ou escrever tal proposição. O mesmo se daria com a hipótese dos cérebros numa cuba. "[...] embora as pessoas desse mundo possível [de cérebros numa cuba] possam pensar e <dizer> quaisquer das palavras que nós podemos pensar e dizer, não podem (afirmo eu) *referir-se* àquilo a que nós nos podemos referir. Especialmente, não podem pensar ou dizer que são cérebros numa cuba".¹⁴

Como nós podemos nos referir a coisas que existem realmente, não somos cérebros numa cuba. A impossibilidade de tal hipótese não é física, mas filosófica. E esse é um aspecto importante na análise do autor acerca da referência.

Outro aspecto importante acerca da referência é de que imagens mentais também não são suficientes para indicá-la. Putnam afirma que temos uma falsa propensão a acreditar que o que se passa dentro de nossas cabeças determina aquilo a que nossas palavras se referem (e essa seria uma razão para que a hipótese de cérebros numa cuba nos pareça coerente). Para examinar isso, ele faz os leitores imaginarem uma Terra Gêmea, muito similar à nossa. Os rios e lagos estão cheios de um líquido que se assemelha superficialmente à nossa água, mas não é a nossa água H₂O, pois tem a composição química XYZ. Os habitantes utilizam a água XYZ como nós utilizamos a nossa água, só que ainda assim a água XYZ não é igual à água H₂O. A palavra “água” se refere a coisas diferentes nos dois mundos, por mais que o **estado mental** coletivo das duas comunidades de habitantes seja o mesmo. “O que vai dentro da cabeça das pessoas não fixa a referência dos seus termos. Numa expressão devida a Mill, <a própria substância> completa o trabalho de fixar a extensão do termo”.¹⁵

Tampouco a **linguagem** fixa a referência dos termos por nós utilizados. O autor menciona o teste proposto pelo lógico inglês Alan Turing: uma pessoa conversa com um computador e com uma pessoa que não conhece; se a pessoa não conseguir distinguir a máquina da pessoa, poderemos concluir que o computador é consciente.

¹⁴ *Ibidem, loc. cit.*

¹⁵ *Ibidem, p. 50.*

Não podemos atribuir referência a tal dispositivo, pois por mais que ele possa discorrer sobre macieiras e maçãs, não poderia reconhecê-las se estivessem na sua frente. Embora o computador possa produzir frases em resposta a outras frases, nenhuma de suas sentenças está ligada ao mundo real. Se todas as macieiras e maçãs do mundo deixassem de existir, a máquina continuaria a discursar alegremente sobre elas. Há ilusão de referência, mas não referência propriamente dita.¹⁶

Portanto, a semelhança, reações físicas, linguagem e estado mental que pareçam indicar referência não são suficientes para efetivamente indicá-la. De certa forma, a referência também é fixada por algo que existe realmente. A explicação de Putnam, entretanto, não pára por aí.

3 DUAS PERSPECTIVAS FILOSÓFICAS E A MORTE DO “OLHO DE DEUS”

O autor ressalta a existência de duas perspectivas filosóficas.¹⁷ De acordo com a primeira, que ele chama de realismo metafísico, o mundo existe independentemente da mente. Há apenas uma descrição verdadeira acerca de como o mundo é e ela independe dos observadores. Essa perspectiva é **exteriorista**, pois o ponto de vista verdadeiro é uma espécie de “olho de deus”.

A segunda perspectiva é **interiorista**, que aceita a possibilidade de várias descrições verdadeiras acerca da realidade. Não existe a perspectiva do “olho de deus” e nada totalmente independente da mente existe.

Putnam deseja expor o absurdo da perspectiva exteriorista. Para isso, ele discorre acerca da teoria da verdade como correspondência, que era a única na filosofia (com algumas variações de acordo com cada filósofo) até Kant. Filósofos antigos e medievais a atribuíram a Aristóteles. O autor a chama de teoria da referência

¹⁶ *Ibidem*, p. 31-34.

¹⁷ *Ibidem*, p. 77-79.

como semelhança, pois segundo ela a imagem mental de algo exterior partilha uma forma com o objeto exterior. Seria uma espécie de fantasma semelhante ao que existe fora da mente.

Essa teoria foi aos poucos sendo contestada. Locke percebeu que a imagem mental somente partilha algumas das propriedades do objeto real, como o movimento e a posição. Outras, como a cor ou a textura, seriam totalmente diferentes.¹⁸ Berkeley foi mais adiante e afirmou que a imagem mental não partilha nenhuma das propriedades do objeto externo. Mesmo o movimento e a posição de um objeto podem ser percebidos de maneira diferente por vários observadores ou pelo mesmo observador em situações diferentes. Tal conclusão o levou à afirmação de que a matéria não existe realmente.¹⁹

Kant considerava a posição de Berkeley totalmente inaceitável, mas também rejeitava a teoria da verdade como correspondência e a perspectiva exteriorista do “olho de deus”. Existe uma “realidade-independente-da-mente”, que ele chama de mundo numérico, mas nós não podemos formar uma concepção real deste mundo externo. Nada que podemos dizer acerca de um objeto o descreve independentemente dos seus efeitos em nós. Putnam adverte que Kant não afirma que está abandonando a teoria da verdade como correspondência, ao menos não explicitamente, mas era exatamente o que fazia.²⁰ Não há uma correspondência entre as coisas na nossa mente e o mundo numérico.

O problema da teoria da verdade como correspondência está justamente na suposição da semelhança entre imagens mentais e mundo real. Tudo é semelhante a tudo em algum aspecto. Se perguntamos “A é semelhante a B?” e não explicamos a que característica nos referimos, a questão é absolutamente sem sentido. E ainda: para fazermos uma única correspondência entre um domínio e outro (a correspondência “verdadeira”), afirmando que são semelhantes, precisaríamos ter acesso a ambos os

¹⁸ *Ibidem*, p. 86.

¹⁹ *Ibidem*, p. 87-88.

²⁰ *Ibidem*, p. 91.

domínios. Não é possível selecionar a correspondência “verdadeira” entre o mundo numérico e nossas imagens mentais se não podemos acessar tal mundo independentemente das nossas mentes.²¹

Putnam acredita que, dessa forma, se extingue uma teoria que resistiu por dois mil anos. Para ele, essa teoria resistiu por tanto tempo devido à naturalidade e pelo nosso desejo de uma perspectiva do “olho de deus”. Esse impulso natural seria a causa das falsas dicotomias que o autor se recusa a aceitar (concepções objetiva e subjetiva da verdade, fato e valor). Após tais constatações, somos deixados na incômoda ausência do “olho de deus”.²²

4 DUAS CONCEPÇÕES DE RACIONALIDADE

Putnam afirma que as duas tentativas para compreender melhor a natureza da racionalidade vieram de filósofos da ciência. A primeira é o positivismo lógico. Para os positivistas, seria possível a elaboração de uma lista ou cânone (tarefa que seria realizada pelos filósofos) que descreveria exaustivamente o método científico. Essa lista esgotaria não só a racionalidade como também a significação (“*meaningfulness*”).²³ Trata-se de uma concepção criteriosa da racionalidade. As formas de verificação adotadas são as institucionalizadas pela sociedade moderna e todo enunciado que não pode ser criteriosamente verificado é considerado irracional.

Entretanto o próprio enunciado “só podem ser racionalmente aceitáveis os

²¹ *Ibidem*, p. 101.

²² É inútil tentarmos separar os fatos reais e a nossa percepção ou descrição deles. Um grande número de engenheiros e físicos é totalmente incapaz de descrever um movimento aparente, uma vez que já conhecem a verdadeira explicação do movimento real. Pelo mesmo motivo, dizemos que vemos um tampo de mesa redondo mesmo quando o observamos de um ângulo oblíquo. *Ibidem*, p. 96-97.

²³ *Ibidem*, p. 141.

enunciados criteriosamente verificados” não é verificável criteriosamente.²⁴

A outra concepção de racionalidade analisada é o relativismo. Putnam menciona a tese exposta por Thomas Kuhn em *The Structure of Scientific Revolutions*. Embora ele aceite a importância das noções de paradigma, ciência normal e revolução científica, rejeita o seu extremo relativismo.²⁵ Ele contesta especialmente a tese da incomensurabilidade, segundo a qual termos utilizados por um cientista ou qualquer outra pessoa em outro paradigma não equivale em referência a nenhum termo que nós possuímos. Mesmo que as nossas concepções sejam diferentes, as concepções de paradigmas anteriores são inteligíveis para nós. De fato, a comparação entre os diversos paradigmas só é possível porque existem certas comensurabilidades entre as diferentes concepções. Partilhamos muitas assunções e crenças sobre o que é razoável, mesmo com a cultura mais bizarra que já pudemos interpretar.

Putnam questiona se “não é obviamente contraditório sustentar um ponto de vista ao mesmo tempo que se sustenta que nenhum ponto de vista é mais justificado ou certo que outro”.²⁶ Trata-se do clássico questionamento de que se tudo é relativo, até o relativo é relativo (portanto algo há de ser absoluto). O relativismo não consegue dar sentido à distinção entre “estar certo” e “pensar que se está certo”.

Para Putnam, portanto, as duas grandes concepções de racionalidade são autorrefutantes. Podemos resumir as ideias do autor acerca das duas perspectivas filosóficas e das duas concepções de racionalidade no fato de que é inútil tentarmos separar o mundo e a mente. Mas ele não afirma, como alguém pode corriqueiramente imaginar, que a mente constitui o mundo: “o mundo e a mente constituem conjuntamente o mundo e a mente”.²⁷

²⁴ *Ibidem*, p. 147.

²⁵ *Ibidem*, p. 149.

²⁶ *Ibidem*, p. 155.

²⁷ *Ibidem*, p. 17.

5 CRITÉRIOS DE ACEITABILIDADE RACIONAL

Em nossa sociedade, a dicotomia absoluta entre **enunciado de fato** e **juízo de valor** alcançou posição de instituição cultural, pois ainda que seja possível provar racionalmente que se trata de uma falsa dicotomia – e este é o propósito do nosso filósofo em toda a sua obra –, ela continuará enraizada na sociedade por muito tempo. A isto, Putnam contrapõe o seguinte argumento: tanto os enunciados fáticos quanto as práticas de investigação científica pressupõem valores.²⁸

Assim, os critérios de aceitabilidade racional determinam os valores implícitos na ciência, em última instância também configuram a verdade. Neste contexto, Putnam nos confronta com o exemplo do **guru de Sidney**: Em um país hipotético – supõe ele, a Austrália – a maioria dos cidadãos acredita ser cérebros numa cuba, porque o – assim chamado – **guru de Sidney** falou que simplesmente sabia que o eram. Para o autor, estes australianos têm uma visão de mundo demente, louca e incoerente. É muito fácil perceber como esta crítica de Putnam tem cabimento, pois se nós, neste ensaio, escrevêssemos que todas as pessoas na Terra são na verdade **cérebros numa cuba** – pasme leitor, até você! –, com base no argumento que simplesmente o sabemos, então com certeza você [leitor] não irá acreditar. Para se convencer, vai ao menos querer saber como nós descobrimos isto. Em não havendo, porém, como saber – racionalmente – se esta teoria é correta, você vai achar que estamos, de alguma maneira, mentalmente perturbadas. O **guru de Sidney** não pode saber, nem nós poderíamos... Assim, faltam a esta teoria virtudes metodológicas. E é então que Putnam relembra que a aceitabilidade de uma teoria científica se relaciona com as suas “virtudes”.²⁹

Em relação à pergunta sobre os valores implícitos na ciência, afirma que esta

²⁸ *Ibidem*, p. 167-168.

²⁹ *Ibidem*, p. 170-173.

tende a construir uma teoria do mundo que seja dotada de eficácia instrumental, coerência, abrangência e simplicidade funcional.³⁰ Identifica ainda uma dependência recíproca entre o mundo empírico e os critérios de aceitabilidade racional, pois “[usamos] os nossos critérios de aceitabilidade racional para construir um quadro teórico do ‘mundo empírico’, e então à medida que essa imagem se desenvolve revemos os nossos próprios critérios de aceitabilidade racional à luz desse quadro e assim por diante, e assim por diante para sempre”.³¹ Deste modo, para Putnam, “o ‘mundo real’ depende dos nossos valores (e, novamente, vice-versa).”³²

Se a aceitabilidade racional depende de virtudes cognitivas como, por exemplo, a **coerência** e **simplicidade funcional**, isto significa que algumas palavras referentes a valores, também indicam propriedades das coisas. Ao menos os termos relativos a valores para a aceitabilidade racional (p. ex., **justificado**, **coerente**, **simples**) apresentam alguma forma de aplicação objetiva ou de condições de justificação objetivas. Por outro lado, os **padrões de aceitabilidade racional** não dizem apenas respeito aos critérios que identificam quando aceitar ou não aceitar um enunciado, mas também ao julgamento de sua **clareza** e **adequação**.³³

6 OBJETIVIDADE DE JUÍZOS ÉTICOS

Para vários autores, a objetividade ética é impossível: alguns afirmam a impossibilidade de determinar racionalmente um conjunto de “axiomas éticos”, capazes de sustentar conclusões morais; já outros alegam que a “observação” ética está infectada pela projeção do subjetivismo, isto é, projetamos a qualidade do sentimento como se fosse a qualidade da coisa – assim, existiriam apenas “sentimentos éticos” e

³⁰ *Ibidem*, p. 174.

³¹ *Ibidem*, *loc. cit.*

³² *Ibidem*, p. 175.

³³ *Ibidem*, p. 175-177.

não “propriedades valorativas objetivas”.³⁴

Putnam discorda desta conclusão e reforça a existência de alguns valores objetivos, entre eles, a “justificação”. Os argumentos favoráveis ao subjetivismo moral estão equivocados.³⁵ Alerta-nos que nem todas as noções das quais dispomos podem ser reduzidas a termos físicos. Muitos defenderão – diz ele – a impossibilidade de um discurso baseado em termos “a-científicos” como, por exemplo, **justiça** e **bem**, e concluirão pela quase impossibilidade de um conhecimento moral. Tal conclusão, porém, está equivocada, pois a ética não está em conflito com a física, como nos sugere a palavra **a-científico**. Trata-se apenas de conceitos que não podem ser reduzidos ao discurso físico.³⁶ Para o autor, “Falar de ‘justiça’ [...] pode ser **não-científico** ‘*non-cientific*’ sem ser *a-científico* ‘*unscientific*.’”³⁷ Da mesma forma, o discurso da “percepção” moral também não é redutível à física. Para Putnam, a conclusão de que “a irredutibilidade da ética à física mostra que os valores são projecções [não autoriza afirmar que] uma projecção **neste** sentido [...] é a mesma coisa que ser subjectivo.”³⁸

De fato, existem diferenças entre juízos éticos e outros tipos de juízos. Putnam não nega a existência dessas diferenças. Enunciados éticos diferem dos enunciados da física da mesma forma que enunciados acerca da física são diversos daqueles acerca da química.³⁹

Julgar algumas tendências da mente como “doentes” – eis o termo usado por

³⁴ *Ibidem*, p. 182-183.

³⁵ Embora o autor se posicione contrário ao subjetivismo moral, ele compreende o motivo que, de certa forma, leva as pessoas a negarem a existência de valores éticos objetivos: “O facto de muitas pessoas recearem que se admitirem algum tipo de objectividade moral abertamente então encontrarão algum governo a impor-lhes a sua noção de objectividade é sem dúvida uma das razões pelas quais tanta gente subscreve um subjectivismo moral ao qual não dá um assentimento real.” (*Ibidem*, p. 190)

³⁶ *Ibidem*, p. 183-185.

³⁷ *Ibidem*, p. 185.

³⁸ *Ibidem*, p. 187.

³⁹ PUTNAM, H. **The collapse of the fact-value dichotomy and other essays**. Cambridge: Harvard University Press, 2003, p. 16.

Putnam –, não significa ser autoritário e dar as costas ao pluralismo. A afirmação de que a ciência é um empreendimento objetivo também não permite concluir que toda questão científica resulta em uma resposta determinada. Da mesma forma, afirmar a objetividade da investigação ética, no sentido de que alguns ‘juízos de valor’ serem definitivamente verdadeiros e outros definitivamente falsos, não significa defender a inexistência de casos indeterminados.⁴⁰ Muito menos se pode confundir a objetividade ética com o autoritarismo ético ou moral, pois, “[o] respeito pelas pessoas como agentes morais autônomos exige que lhes concedamos o direito de escolher uma posição moral para si próprias, por mais repulsiva que possamos achar a sua escolha.”⁴¹ Esta posição – alerta-nos o autor – não deve ser confundida com o relativismo e o ceticismo moral.

Não estamos diante de uma encruzilhada, em que temos que optar entre o caminho do relativismo cultural e o caminho do imperialismo cultural: “[...] reconhecer que os nossos julgamentos possuem validade objetiva e reconhecer que eles são formados por uma cultura particular e por uma situação problemática não são incompatíveis.”⁴² A solução estaria em proceder na discussão racional sem procurar uma concepção absoluta, fora de todos os contextos e de todas as situações problemáticas.⁴³

7 RELATIVISMO CULTURAL

Putnam se posiciona contra as correntes filosóficas do relativismo. Como acabamos de ver, existem juízos de valor objetivos. O mero desacordo sobre juízos de valor não os torna **subjetivos**, pois para cada defensor o seu juízo pode ser percebido

⁴⁰ PUTNAM. **Razão, verdade e história** ..., p. 188.

⁴¹ PUTNAM. **Razão, verdade e história** ..., p. 189.

⁴² Tradução livre de: “[...] recognizing that our judgements claim objective validity and recognize that they are shaped by a particular culture and by a particular problematic situation are not incompatible.” (PUTNAM. **The collapse of the fact-value dichotomy** ..., p. 45.).

⁴³ PUTNAM. **The collapse of the fact-value dichotomy** ..., p. 45.

como **objetivo**. Não devemos nunca esquecer que as experiências não são neutras,⁴⁴ pois o fato (p.ex. o gosto de dobradinha) e o valor (p.ex. a bondade ou maldade do gosto da dobradinha) são uma coisa só. Assim, muitas vezes, até mesmo existem razões para juízos de valor – por exemplo, um apreciador de dobradinha preferirá este prato ao arroz com feijão, já que o simples cheiro de bucho lhe faz salivar a boca, ao passo que nós não conseguimos comer dobradinha sem que se dobre, literalmente, o nosso próprio estômago.

Para o relativismo cultural de Foucault, toda ideologia depende de sua respectiva cultura e sua determinação se faz de modo irracional. Mas Putnam indaga como é possível falar de uma lente atual de racionalidade, se a própria ideologia atual também se fundamenta em bases irracionais? Estamos aqui diante de uma inconsistência do relativismo como teoria. Por outro lado, na perspectiva do relativismo cultural dos antropólogos, frequentemente, tudo é posto como sendo relativo e não haveria como saber o que está certo e errado. Segundo Putnam, a motivação desta opinião muitas vezes seria política: um argumento contra o imperialismo cultural. Se não existe nenhuma cultura melhor ou pior – objetivamente –, e se as outras culturas são tão boas quanto a nossa, então não há motivo para destruí-las. Mas se a questão relativa aos valores for tão arbitrária, o que nos impede a destruir qualquer cultura que não nos agrada? Não se trata da inexistência de valores objetivos. Há nos antropólogos uma confusão conceitual: os valores são objetivamente certos ou errados dentro de certo ambiente ou cultura, mas não significa dizer que os valores são relativos, que se pode optar entre uma ou outra coisa.⁴⁵

Em se tratando de desacordos de filosofia política,⁴⁶ que envolvem princípios

⁴⁴ PUTNAM. **Razão, verdade e história** ..., p. 194-198.

⁴⁵ *Ibidem*, p. 204-205.

⁴⁶ Aqui o autor nos traz o seguinte exemplo de desacordo de filosofia política: De um lado, haveria um colega seu que defende a imoralidade dos gastos governamentais no “bem-estar”; nem mesmo a escola pública deveria existir; tudo deveria se resolver no âmbito privado. Do outro lado, ele mesmo (Putnam) argumenta que as premissas fundamentais de seu colega – a exemplo da superioridade do direito de propriedade – seriam contra-intuitivas e careceriam de argumentação suficiente. (*Ibidem*, p. 207)

fundamentais, em relação aos quais as partes não poderão fazer compromissos ou entrar em um acordo, Putnam nos pergunta como proceder. Entende que "[seria] absolutamente desonesto fingir que pensamos que **aqui** não existem razões e concepções melhores e piores. [...] existe em cada um de nós algo afim do **desprezo**, não pela **mente** do outro [...] nem pelo outro como pessoa [...] mas por um certo complexo de emoções e juízos do outro".⁴⁷

O autor entende que a atitude mais honesta nestes casos é de **respeitoso desprezo**, isto é, **respeitar** as virtudes intelectuais do outro e **desprezar** sua fraqueza intelectual ou emocional. Julga ser uma atitude mais honesta do que o **falso relativismo**, ou seja, fazer de conta que não há razões melhores ou piores sobre um determinado assunto, ainda que realmente se sente que uma opinião é razoável e outra irracional.⁴⁸

Putnam preocupa-se com um **relativismo objetivo** que não consegue dar conta de casos como, por exemplo, do nacional-socialismo. Entende ser repulsivo afirmar a correção dos valores nazistas quando circunscritos ao seu contexto histórico-cultural. Para ele, aqui se trata de uma situação "em que os direitos e deveres são manifestos e bem definidos e a escolha nos parece ser entre o certo e errado, o bem e o mal."⁴⁹

Para discutir um caso menos polêmico, Putnam nos confronta com a seguinte hipótese: imaginemos uma sociedade de fazendeiros, de existência quase animal, na qual ninguém tivesse interesse por cultura ou questões espirituais. O modo de vida destas pessoas não apresenta nada de inadmissível; não são imorais. Ainda assim, tendemos a julgar sua existência de **vida de porco** como **desprezível**. E, por outro lado, embora sua vida não seja tão boa quanto poderia ser, não estamos inclinados a afirmar que os **homens-porco** são seres irracionais.⁵⁰ Diante disto, segue o desabafo

⁴⁷ *Ibidem*, p. 208.

⁴⁸ *Ibidem*, p. 209.

⁴⁹ *Ibidem*, p. 211.

⁵⁰ *Ibidem*, p. 214-215.

de Putnam:

Não queremos dizer que o facto de alguém viver uma vida melhor ou pior seja apenas uma questão de **gosto**. Não vemos como podemos dizer que é **racional** escolher a vida melhor e **irracional** escolher a pior. No entanto **não** dizer algumas dessas coisas parece **precisamente** estar a dizer que ‘tudo é relativo’; o chão foge-nos debaixo dos pés.⁵¹

Na verdade, o problema está na nossa aversão de julgar o modo de vida dos **homens-porco** como irracional. Trata-se de uma herança da concepção moderna e instrumentalista de racionalidade: como a bondade e maldade não são objetivas, a bondade ou maldade do fim não determina a racionalidade ou irracionalidade da escolha deste fim, respectivamente. Em contraposição, os pensadores antigos e medievais concebiam a bondade e maldade como objetivos. Portanto, julgavam a escolha do bem como racional e a escolha do mal como irracional – segundo eles, não haveria então problema algum em afirmar a irracionalidade do modo de vida dos **homens-porco**.⁵²

Evidentemente, é impossível regressar hoje à visão antiga ou medieval do mundo. No entanto – eis a provocação de Putnam –, a concepção **benthamiana** é a única opção que nos resta?⁵³

8 FATO *VERSUS* VALOR

Como já esboçado, Putnam nega a existência da dicotomia fato/valor, tendo em vista que todo fato carrega algum valor e todo valor carrega algum fato. Exemplo

⁵¹ *Ibidem*, p. 215.

⁵² *Ibidem*, p. 216.

⁵³ *Ibidem*, *loc. cit.*

muito didático, para demonstrar que as coisas não são tão simples assim, é o uso linguístico variável de um enunciado.⁵⁴ Dentro de uma comunidade linguística, muitos predicados “descritivos” assumem naturalmente uma força “emotiva”. Deste modo, as palavras “descritivas” podem ser usadas para valorar e as palavras “avaliativas” podem ser usadas para descrever.⁵⁵ Se nós disséssemos a você, leitor, que “fulano costuma babar comida por toda a sua gravata”, literalmente estaríamos “descrevendo” um fato. Não obstante, em nossa cultura, tal enunciado carrega um evidente “valor negativo”. Fatalmente, você imaginaria a pessoa que estamos descrevendo como um “babão”.

Para demonstrar, enfim, a inexistência da referida dicotomia entre fato e valor, Putnam argumenta que o fato é algo **racionalmente aceitável**. Mas a **racionalidade** envolve tanto **critérios de aceitabilidade racional** quanto **critérios de relevância**. E justamente estes critérios de relevância dependem de e revelam todo o nosso sistema de valores. Ou seja, a conclusão é: não há fato sem valor e nem valor sem fato. Ao mesmo tempo, isto significa dizer também que a própria concepção de racionalidade está carregada de valor. Salienta Putnam que **relevância** e **aceitabilidade** são interdependentes.⁵⁶

A análise do enunciado mais banal pode ilustrar como tal argumento é verdadeiro. Assim, por exemplo, a frase “o gato está no capacho” utiliza conceitos que nos indicam algo sobre os interesses e valores da nossa cultura – por exemplo, a relevância das categorias animado/inanimado, a diferenciação dos seres segundo espécies, o propósito do ser, o espaço em que se encontra etc. O uso de qualquer palavra nos remete a uma história, tradição de observação, generalização, prática e teoria. Ao mesmo tempo também nos obriga a interpretar esta tradição. Estar imerso em uma tradição reflete certamente nas considerações sobre a **aceitabilidade**

⁵⁴ Aliás, alerta o autor que “[...] uma das muitas distinções que se têm confundido sob o título geral da ‘distinção facto/valor’ é a distinção entre usar uma expressão linguística para descrever e usar essa expressão linguística para elogiar ou censurar. Mas esta distinção não pode ser traçada com base no vocabulário.” (*Ibidem*, p. 178)

⁵⁵ PUTNAM, H. *Razão, verdade e história*, p. 258.

⁵⁶ *Ibidem*, p. 249-250.

racional.⁵⁷

A partir da dificuldade de julgar certos fins como irracionais – lembremos aqui do exemplo do **nazista racional** –, fruto de nossa concepção instrumentalista de racionalidade, criamos esta falsa dicotomia entre fato e valor⁵⁸ – assim, o nazista não seria irracional, mas teria apenas valores discordantes dos nossos.

A questão para Putnam é como argumentar que os fins do **nazista racional** são irracionais? Para ele, a discussão da racionalidade do nazista pressupõe na verdade a análise da racionalidade de suas crenças e de seus argumentos. Suponha-se que o nazista defende a correção e bondade moral das finalidades do nacional-socialismo, então ele afirmará bobagem, pois enunciará proposições factuais falsas ou defenderá proposições morais que, dentro de um discurso moral vulgar, não podem ser consideradas como bons argumentos. Se, em todo caso, o nazista repudia as noções deste discurso moral vulgar, então não é capaz de descrever relações interpessoais vulgares de modo adequado e claro, para o nosso entender atual.⁵⁹

A consideração de que o nazista não é irracional, mas apenas possui valores diversos dos nossos, exemplifica uma das piores consequências da dicotomia fato/valor: ela é utilizada para “pôr fim” às discussões (age como “*discussion-stopper*”) e até para paralisar o pensamento (“*thought-stopper*”).⁶⁰

O nazista tem uma concepção irracional do mundo e ele é mau pelo que faz. Trata-se de fatores interrelacionados, pois existe uma relação entre a escolha do

⁵⁷ *Ibidem*, p. 249-251.

⁵⁸ Nota-se que a dicotomia fato/valor foi intensificada por *Moore*, com base no argumento que **bom** não poderia ser uma propriedade **natural, fisicalista**. Embora Putnam discorde da argumentação que o levou a esta afirmação, ele concorda com a conclusão de *Moore* no sentido de que **bom** e **certo** não são propriedades e relações fisicalistas, já que, para nós, a natureza é neutra e indiferente às coisas do mundo. Se a natureza não tem valores, como poderia então algum predicado guia de ação ser uma propriedade fisicalista? No entanto, a partir disto, não é possível concluir pela inexistência da **bondade**, mas pela falácia do naturalismo monista. Ou seja, uma filosofia que esgota a realidade na natureza [por isto monista] é inadequada, pois só pelo fato da bondade não ser verificável na natureza, não significa dizer que ela não existe (*Ibidem*, p. 254-259).

⁵⁹ *Ibidem*, p. 260-261.

⁶⁰ PUTNAM. **The collapse of the fact-value dichotomy ...**, p. 44.

esquema conceitual racional para descrever fatos moralmente relevantes e os objetivos escolhidos: segundo Putnam, pode-se julgar irracional o objetivo que nos leva a oferecer argumentos falsos ou loucos, ou que nos leva a assumir um esquema alternativo irracional para representar fatos morais- descritivos.⁶¹

Mas, e se a razão para ser nazista é o fato de que se trata de algo que lhe apetece fazer? Então, para o autor, a conduta do nazista, além de má, também é arbitrária. A simples arbitrariedade não implica que a ação seja errada, no entanto, tomar uma decisão que afeta a vida de outras pessoas, sem justificação, é um exemplo paradigmático de irracionalidade, ou melhor, de perversidade.⁶²

Como vimos, Putnam subscreve que a escolha de um esquema conceitual pressupõe valores, já que a noção de verdade decorre dos nossos padrões de aceitabilidade racional, que por seu turno se fundamentam em nossos valores, ou seja, “a teoria da verdade pressupõe a teoria da racionalidade que por seu turno pressupõe a nossa teoria do bem.”⁶³

Neste contexto, propõe a busca por uma **concepção** de racionalidade mais racional ou uma melhor **concepção** de moralidade, que deverá ser operada a partir do interior da nossa tradição. Devemos nos comprometer com um diálogo verdadeiramente humano, que harmonize os elementos da coletividade e da responsabilidade individual.⁶⁴

Mas – pergunta-nos Putnam – este diálogo teria um termo ideal? Alguns filósofos dizem que não. Isto, porém, não nos colocaria de volta diante do problema do relativismo? O nosso filósofo encerra o livro dele com a seguinte provocação: “O próprio facto de falarmos das nossas diferentes concepções como diferentes concepções de **racionalidade** postula um *Grenzbegriff*, um conceito-limite da verdade

⁶¹ PUTNAM. **Razão, verdade e história** ..., p. 261.

⁶² *Ibidem*, p. 261-262.

⁶³ *Ibidem*, p. 263.

⁶⁴ *Ibidem*, p. 264.

ideal.”⁶⁵ Agora, qual seria este conceito-limite, isto é uma pergunta que o autor deixa sem resposta.

9 LIBERTAÇÃO DO CÉTICISMO

A Ética da Libertação de Enrique Dussel questiona o eurocentrismo do pensamento filosófico. Numa perspectiva latino-americana, o autor procura os fundamentos de uma ética material e com pretensão de universalidade. Busca revelar a negatividade das vítimas da dominação iniciada com o processo de colonização.

Dussel parte do fato que a vida humana é condição para o desenvolvimento da racionalidade argumentativa e elabora a sua ética em seis momentos. A proteção à vida deve permear todo agir ético-normativo, e por isso o primeiro momento de sua ética normativa é o da verdade material. Ainda, decisões éticas não podem ser fruto de autoritarismo e por isso devem considerar as exigências da validação discursiva. O segundo momento é, portanto, o da validade formal. E como tais decisões necessitam ser concretizadas no mundo real, o terceiro momento é o da factibilidade ética. Os três últimos momentos são dedicados à determinação da verdade, validade e factibilidade a partir dos excluídos, das vítimas, revelando a sua negatividade.

O pensamento de Hilary Putnam é utilizado no terceiro momento da Ética da Libertação – o de factibilidade ética. E nesse momento as conclusões de Putnam têm grande utilidade.

Para Putnam, como já mencionamos, mundo e mente se constituem reciprocamente. Não devemos, porém, incorrer na ideia de que todo o mundo está dentro de nossa mente ou que, em outras palavras, não há nada fora da mente. “Elementos do que nós chamamos ‘linguagem’ ou ‘mente’ penetram tão

⁶⁵ *Ibidem, loc. cit.*

profundamente naquilo que nós chamamos ‘realidade’ que o próprio projeto de nos autorrepresentarmos como ‘mapeadores’ de algo ‘independente da linguagem’ é fatalmente comprometido desde o início”.⁶⁶ Disso só podemos retirar que qualquer tentativa de conhecer o mundo independentemente da mente está fadada ao fracasso.

Como bem ressalta Dussel, existem fatos externos, eles só não são independentes de nossas escolhas conceituais.⁶⁷ Uma noção absoluta de um fato ou de um objeto é impossível, assim como são impossíveis relações absolutas entre fatos ou objetos e nossos enunciados.

Não há sentido em questionar qual parte do conhecimento humano corresponde ao mundo como é em si mesmo e qual parte corresponde às nossas contribuições conceituais. O mundo em si mesmo, totalmente independente de nossas mentes, não existe. Putnam rejeita o realismo ingênuo⁶⁸ e com ele, a perspectiva do olho de deus.

Mas ele consegue fazer isso sem cair nas armadilhas do ceticismo ou do relativismo. Algo de real existe: novamente, o mundo não está todo dentro de nossas mentes. E perspectivas excessivamente céticas ou relativistas são especialmente nocivas a qualquer tipo de filosofia que rejeite o conformismo.

Putnam não quer rejeitar o pluralismo ou abraçar a ideia de que só há uma única melhor versão moral (ou uma única melhor versão causal).⁶⁹ Ao defender a possibilidade de uma objetividade ética, ele evita o ceticismo sem cair num autoritarismo moral. Como já ressaltamos, alguns juízos de valor são definitivamente verdadeiros e outros são definitivamente falsos, apesar de existirem casos indeterminados.

⁶⁶ Tradução livre de: “Elements of what we call ‘language’ or ‘mind’ penetrate so deeply into what we call ‘reality’ that the very project of representing ourselves as being ‘mappers’ of something ‘language-independent’ is fatally compromised from the start.” (PUTNAM, H. *Apud* HABERMAS, Jürgen. **Verdade e justificação**: ensaios filosóficos. São Paulo: Loyola, 2004, p. 235.).

⁶⁷ DUSSEL, *op. cit.*, p. 248.

⁶⁸ *Ibidem*, p. 250.

⁶⁹ *Ibidem*, *loc. cit.*

Ora, Dussel quer exatamente afirmar a possibilidade de uma ética material e não apenas formal. O critério de verdade universal da ética da libertação e o seu princípio material, que anuncia que “todo aquele que atua eticamente deve (como obrigação) produzir, reproduzir e desenvolver autorresponsavelmente a vida concreta de cada sujeito humano, numa comunidade de vida”⁷⁰ é justamente um juízo de valor definitivamente verdadeiro. Se a vida humana é um fato que se impõe à própria vontade, se ela é reflexiva e autorresponsável, existe o dever-ser da própria vida. Um juízo de valor que negue o dever-ser da vida, o dever-viver, é portanto falso.⁷¹

E Putnam ainda reconhece que a existência de necessidades humanas reais possibilita a distinção entre valores melhores e piores. Seu pensamento só não caminha ao lado do de Dussel quando ele afirma que as necessidades humanas estão tão entrelaçadas que nenhuma delas pode servir de fundamento à ética. As necessidades da produção, reprodução e desenvolvimento da vida humana *são* o fundamento da ética da libertação.⁷²

É nesse momento que para Dussel “a pá se dobra”. Mas o ponto de discordância não invalida as valiosas contribuições que o pensamento de Putnam traz para a Filosofia da Libertação e que pode oferecer a qualquer pensador que deseje também evitar as armadilhas de um ceticismo ou relativismo exacerbados.

Jürgen Habermas também se vale das ideias de Putnam pois “o ‘modelo comunicacional’ do conhecimento faz valer a ideia de que não temos nenhum acesso direto às entidades no mundo, um acesso independente de nossa práxis de entendimento mútuo e do contexto linguisticamente constituído de nosso mundo da vida”.⁷³ Nesse sentido, o fato de que o mundo não é inteiramente determinado por nossas mentes mas que tampouco pode ser apreendido independentemente delas adquire grande importância. Embora Habermas se refira à Putnam como um autor de

⁷⁰ *Ibidem*, p. 143.

⁷¹ *Ibidem*, p. 141.

⁷² *Ibidem*, p. 250.

⁷³ HABERMAS, *op. cit.*, p. 235.

pensamento confluyente ao seu, a afirmação contrária não é verdadeira. Hilary Putnam, apesar de reconhecer a relevância do pensamento habermasiano, ressalta os pontos de discordância entre suas linhas de raciocínio.⁷⁴

Discordâncias à parte, e elas existem tanto entre Dussel-Putnam e Habermas-Putnam, o pensamento de Putnam pode servir como ponto de partida para aqueles que buscam combater o ceticismo filosófico.

Como já afirmava sabiamente William Shakespeare, o “valor” das coisas é determinado tanto por algo intrínseco a elas como pelo olhar do observador. Essa constatação, além de permitir a quebra de algumas das dicotomias reinantes no pensamento filosófico, aponta para a necessidade de repensar a racionalidade. O pensamento crítico, não celebratório, que rejeita uma posição de conformidade perante o existente, encontra aqui uma verdadeira “luz no fim do túnel”.

10 REFERÊNCIAS

DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação na idade da globalização e da exclusão**. 3 ed. Petrópolis: Vozes, 2007.

HABERMAS, Jürgen. **Verdade e justificação**: ensaios filosóficos. São Paulo: Loyola, 2004.

PUTNAM, Hilary. **Razão, verdade e história**. Lisboa: Dom Quixote, 1992.

_____. **The collapse of the fact-value dichotomy and other essays**. Cambridge: Harvard University Press, 2003.

⁷⁴ A discordância se dá especialmente no que tange à dicotomia entre norma e valor, também considerada problemática por Putnam, e quanto à suficiência da ética do discurso. PUTNAM. **The collapse of the fact-value dichotomy** ..., p. 111-134.