

# Book Symposium

## ALGUMAS RETRATAÇÕES

Plínio Junqueira Smith (USJT, CNPq)

É comum, nos debates filosóficos em que posições antagonistas se enfrentam, um filósofo desqualificar as objeções dizendo que são frutos de mal-entendidos. Infelizmente, não posso recorrer a esse expediente aqui, já que os comentários de Eleonora, Roberto e Waldomiro a alguns capítulos de meu livro demonstram excelente compreensão do que eu quis dizer. Aliás, não há nenhum exagero em dizer que Roberto compreendeu melhor do que eu mesmo o conteúdo do artigo “Terapia e vida comum”. Neste, eu pensava estar de alguma maneira defendendo o “ceticismo terapêutico” contra o “ceticismo fenomenista”. De fato, foi assim que originalmente concebi o artigo, mas, conforme eu o redigia e desenvolvia idéias ainda obscuras e inarticuladas, não me dei conta de que minhas reflexões me levavam a caminhos antes insuspeitos. Cheguei num ponto em que propunha uma reformulação interna do ceticismo, tanto de suas características terapêuticas, como das características fenomenistas, sem que essa distinção fosse tão importante. Mas não fui capaz de perceber com inteira clareza, naquele momento, essa mudança de foco em minhas reflexões. Foi somente muitos anos depois, quando Roberto se debruçou sobre esse artigo e, antes de sua crítica, fez uma cuidadosa exposição das teses principais, que percebi que o que eu propunha era um “ceticismo depurado”, e não um “ceticismo terapêutico”. Agradeço-lhe, portanto, a ajuda em fazer-me entender melhor a mim mesmo.

Também lhe agradeço a oportunidade de corrigir-me sobre outro ponto. Em certo momento do artigo, eu disse que o ceticismo depurado permite “um debate estritamente racional, em que não há rigorosamente nenhuma intenção de persuasão ou dissuasão”. Essa frase trai o propósito mesmo de meu artigo: renunciar à idéia de um debate *estritamente* racional, como se existisse tal coisa. Corrijo-me, pois, e digo que não me parece existir um debate estrita ou puramente racional, nem mesmo se não houver pretensão de persuasão ou dissuasão. O assunto da racionalidade do ceticismo, no entanto, é delicado e merece outra consideração.

Até que ponto se pode dizer que o ceticismo é uma filosofia que decorre de uma atitude *racional*? Uma resposta seria: o ceticismo é a postura mais racional que existe, levando de maneira coerente até seu extremo a pretensão filosófica tradicional de somente aceitar uma tese quando esta for estabelecida por razões conclusivas<sup>1</sup>. Mas talvez se possa pensar exatamente o contrário: não se pode dizer que o ceticismo é mais racional do que os dogmatismos;

---

1 Creio que essa é a posição de Porchat.

no melhor dos casos, seria tão racional quanto qualquer outro discurso filosófico<sup>2</sup>. A primeira resposta parece conter elementos dogmáticos (como bem apontou Roberto no trecho em que me corrigi), pois se supõe que a única posição realmente racional é a cética, e a segunda deixa em aberto a questão: “Por que, então, ser cético (e não dogmático)?”, uma vez que não haveria razão para ser cético.

Pode-se, talvez, sustentar a seguinte posição, segundo a qual, nessa questão da racionalidade do ceticismo, devem-se distinguir dois momentos. Num primeiro momento, haveria uma aceitação provisória do racionalismo dogmático, que conduz ao ceticismo; em seguida, uma aplicação do ceticismo a si mesmo, para expurgar toda pretensão dogmática, sem cair numa posição inalcançável filosoficamente. Primeiro, supomos que somos todos racionais e, numa investigação racional que tem por objetivo a descoberta da verdade, chegamos à conclusão de que a verdade não pode ser descoberta. O mais racional, até aqui, é suspender o juízo e não ter crenças filosóficas. Deve-se, então, dizer definitivamente que essa é a posição mais racional? Acho que não, pois, nessa pretensão haveria uma espécie de arrogância dogmática. A solução é dizer que a posição cética deve aplicar-se a si mesma e cancelar-se<sup>3</sup>. O ceticismo não pode, por coerência, reivindicar o posto de filosofia mais racional. Segue-se, então, que se deve abandonar o ceticismo, uma vez que se admite que não é mais racional que as diversas formas de dogmatismo? Não, pois, se o abandonarmos, a razão dogmática readquire todos os seus direitos e, nesse caso, desembocará novamente no ceticismo, incidindo num círculo perpétuo<sup>4</sup>.

E quanto à objeção de Roberto, segundo a qual haveria um paradoxo da comunicação no ceticismo depurado? Estaria o cético depurado condenado a persuadir que não quer persuadir? Não estamos obrigados, uma vez que temos interlocutores e nos dirigimos discursivamente a eles, a tentar convencê-los? Acho que não, pois um discurso pode ter diversas finalidades, não somente persuadir. Um discurso pode ser um convite, uma pergunta, um apelo. Por que o discurso filosófico não pode ter também uma dessas outras dimensões do discurso? Sexto

---

2 Creio que essa é a posição do Piva.

3 O que proponho é algo análogo ao procedimento cético com relação às formulas céticas, que se cancelam a si mesmas. Também é análogo ao seguinte: se chegamos à conclusão de que nada é verdadeiro, então devemos dizer que nem mesmo isso (que nada é verdadeiro) é verdadeiro. Não há um estatuto privilegiado para a frase “nada é verdadeiro”.

4 Cf. Hume (TNH, I, IV, i, p. 219-20, São Paulo: Editora UNESP/Imprensa Oficial, 2001, trad. Déborah Danowski): “Não posso aprovar esse modo apressado que alguns usam contra os céticos, de rejeitar de uma só vez todos os seus argumentos, sem submetê-los a uma investigação ou exame. Se os raciocínios céticos são fortes, dizem eles, isso é uma prova de que a razão pode ter alguma força e autoridade; se são fracos, jamais podem ser suficientes para invalidar todas as conclusões de nosso entendimento. Esse argumento não é correto, pois os raciocínios céticos, se pudessem existir sem ser destruídos por sua sutileza, seriam sucessivamente fortes e fracos, conforme as sucessivas disposições da mente. Primeiro, a razão aparece no trono, ditando leis e impondo máximas, com um poder e autoridade absolutos. Seu inimigo, portanto, é obrigado a se abrigar sob sua proteção e, empregando argumentos racionais para

Empírico já tinha chamado a atenção para esse ponto, ao aproximar o discurso cético de expressões ou perguntas, retirando-lhe a força afirmativa. Roberto, entretanto, parece conceber o discurso filosófico única e exclusivamente sob a modalidade da afirmação, o que seria, talvez, pensar o discurso filosófico somente sob a forma dogmática.

Do mesmo modo, um argumento não serve apenas para estabelecer conclusões, mas pode ter vários usos. Por exemplo, pode fazer parte de uma investigação exploratória de um campo de reflexão. Neste caso, em vez de estabelecer uma conclusão, um argumento pode indicar linhas de pesquisa não vislumbradas anteriormente. Algo análogo poderia ser atribuído aos argumentos empregados pelos cétricos<sup>5</sup>. Como dizia Hume, um argumento cético poderia servir apenas para confundir, abater o orgulho da razão e mostrar a estranha condição humana, em que somos obrigados a crer, mesmo sem sermos capazes de justificar nossas crenças...

Roberto coloca duas questões específicas para ressaltar uma suposta contradição do ceticismo depurado: “(1) Não o [o interlocutor] estou convidando a consultar sua ‘racionalidade’ e (2) apostando em que ele concordará com o que lhe propus?” A resposta à primeira questão é “sim, estou convidando-o a consultar *sua* racionalidade”, a dele, mas não se deve ver nisso um convite a consultar “a racionalidade” ou “a Razão”. À segunda questão, inclino-me a responder “não”, não estou apostando na concordância com minhas idéias. Eu hesitaria em fazer essa aposta, pois as chances de perder são bastante grandes, uma vez que muitos outros fatores interferem em nossas crenças, não somente a força persuasiva da argumentação filosófica. Aliás, esse era um dos argumentos para abandonar a terapia, já que quase ninguém, na filosofia, se dobra diante dos argumentos contrários... Se eu pretendesse dissuadir o outro *por causa de* meus argumentos, correria o risco de fracassar em muitos casos.

Roberto afirma que o ceticismo depurado é o “resultado de um itinerário conceitual rigoroso e firmemente encadeado” e compreende bem o papel central da tranqüilidade em toda a argumentação em favor do ceticismo depurado. Em nome dessa tranqüilidade, é *mais adequado* restringir a terapia ao meu próprio caso e a abandonar a idéia de homem comum e de vida comum. Se eu quiser dissuadir o interlocutor de sua crença, ponho em risco minha tranqüilidade, assim como um dogmático perde sua tranqüilidade ao postular uma verdade.

---

provar a falibilidade e incompetência da razão, produz como que uma carta patente, assinada e selada por esta. Tal garantia, de início, possui uma autoridade proporcional à autoridade presente e imediata da razão, da qual é derivada. Mas, como se supõe que é contraditória em relação à razão, ela diminui gradativamente a força deste princípio regulador e sua própria força ao mesmo tempo, até que finalmente, por essa diminuição regular e precisa, ambas desaparecem por completo. As razões cética e dogmática são da mesma espécie, embora contrárias em suas operações e tendências. Desse modo, quando a última é forte, encontra na primeira um inimigo com a mesma força e, como suas forças de início eram iguais, elas continuam iguais, enquanto uma das duas subsiste. A força que uma perde no combate é subtraída igualmente da antagonista.”

5 Como se sabe, a idéia mesma de um “argumento cético”, no pirronismo, é problemática.

Ele, entretanto, não ataca o uso que fiz dessa tranqüilidade para depurar o ceticismo, mas somente o resultado a que cheguei, sustentando que a idéia de um encadeamento conceitual rigoroso desmente minha própria tese.

A esse respeito, devo fazer mais uma retratação. Acho que fiz um uso indevido da tranqüilidade, pois tomei meu próprio caso como se eu fosse um representante de todos os homens, inclusive de mim mesmo hoje. Eu pensava que *qualquer* pessoa perderia a tranqüilidade se, ao pretender dissuadir o interlocutor, ela falhasse no seu intento. Mas uma pessoa pode não perder a tranqüilidade se não curar seu interlocutor do dogmatismo, assim como um médico pode não se perturbar por não curar um paciente. Cada pessoa reage de um jeito. Eu estava somente descrevendo-me, sem me dar conta, como uma pessoa que se sente perturbada quando fracassa na tentativa de dissuadir o interlocutor. Talvez eu pusesse muita expectativa no resultado de minha argumentação. Mas nem todos são como eu era naquele momento. Aliás, é melhor que não sejam. Realmente, com tantas preocupações sérias inevitáveis na vida prática, por que me preocupar com diferenças teóricas e argumentativas na filosofia especulativa? Hoje, concebo que um cético pode perfeitamente pretender curar os demais sem arriscar sua tranqüilidade. Basta, para isso, que esteja seguro de si e confiante na sua própria postura. Portanto, o ceticismo depurado não é mais adequado do que o ceticismo terapêutico tradicional.

O ceticismo depurado já não se revela tão rigoroso e firme, não tanto pela falta de encadeamento das idéias, mas antes por que é expressão de uma vida que se revela nele. Roberto percebe bem o que move todo o artigo: as dúvidas céticas “resultam de uma visão da filosofia como uma atitude, como um modo efetivo de viver que nos pode tornar melhores, para nós e para os outros.” Que vida se expressava no ceticismo depurado? Aqui, como sempre numa visão cética da filosofia, é preciso recorrer a dados externos ao texto filosófico<sup>6</sup>, e lembrar que o artigo foi escrito logo após eu ter me mudado para Curitiba, estar longe da família e dos amigos, num ambiente com poucos estímulos intelectuais. Em vista disso, não surpreende que eu tenha proposto a idéia de uma “reflexão absolutamente pessoal” em que o papel do interlocutor fica reduzido ao papel do interlocutor numa piada antiga: “Já falamos muito de mim. Agora, vamos falar de você. O que você acha de mim?...” Minha vida hoje é muito diferente. Voltei a morar em São Paulo, onde nasci e cresci, encontro minha família e amigos de longa data, tenho filhos, estou próximo de diversos amigos e colegas com quem posso discutir filosofia abertamente. Assim, é natural que eu modifique minha concepção da comunicação, inclusive a comunicação filosófica. Como disse, acho que o encadeamento argumentativo era

---

6 Por essa razão, um cético não acredita numa leitura estrutural das obras filosóficas, como produtos somente de uma suposta “lógica interna”: não havendo uma “racionalidade estrita”, uma obra filosófica se constrói também a partir de fatores não lógicos. A escolha por uma determinada doutrina filosófica, do ponto de vista cético, não pode ser “estritamente racional”, por que sempre há razões opostas igualmente fortes. Assim, a adoção a uma doutrina filosófica sempre conterá um elemento não-racional determinante. Isso, naturalmente, não suprime de forma alguma o papel inegável e essencial da argumentação num discurso filosófico.

falho, pois eu pensava das demais pessoas a partir do meu próprio caso: não é um fato geral que o fracasso na argumentação compromete a tranqüilidade; talvez eu ainda seja assim, mas certamente, se eu me perturbar por isso, ficarei menos perturbado do que antigamente. É possível, pois, propor argumentos com finalidade terapêutica e, ao entrar num debate com outros filósofos, eu pretenda dissuadi-los de certas posições, sem comprometer a *tranqüilidade* cética. Minha felicidade e tranqüilidade (bem como a infelicidade e a intranqüilidade) repousam noutros aspectos de minha vida, embora a filosofia não deixe de ser uma dimensão importante.

Roberto nota que se eu, de fato, pretendia fazer uma auto-terapia, não deveria ter publicado meu texto. Felizmente, não me ative a essa lógica. Mas é preciso dizer que esse texto, assim como o que o precedeu no livro, ficou cerca de um ano na gaveta. Foram escritos rapidamente e logo esquecidos. Eram textos de reflexão pessoal e eu tinha sido treinado somente para escrever textos de história da filosofia. Eu tinha dúvidas, muitas dúvidas, dúvidas reais, e não céticas, sobre os méritos desses textos. Um belo dia, resolvi publicá-los, nem me lembro por quê. Acho que queria expor-me e testar minhas reflexões, em vez de ficar inseguro e sem resposta mais objetiva sobre seus méritos e deméritos. A meu ver, a melhor maneira de nos avaliarmos com segurança é arriscando-nos na discussão filosófica pública. Além disso, sempre tive prazer no debate filosófico com colegas e amigos. Essas devem ter sido as razões pelas quais decidi publicar linhas que, antes, temia publicar.

Os comentários de Waldomiro e Eleonora também revelam boa compreensão de minhas idéias e, por isso mesmo, permitem outras retratações ou explicações. Ambos concentram sua atenção sobre os artigos que tratam dos problemas da filosofia da mente<sup>7</sup>, tocando mais ou menos nos mesmos assuntos. Waldomiro deixa muito claro que é preciso distinguir o ceticismo que neles apresento do que é comumente entendido como ceticismo na literatura contemporânea: não advogo um ceticismo sobre outras mentes, nem sobre minha própria mente, mas, antes de tudo, é a própria problemática da filosofia da mente que é posta em xeque. Eleonora também percebe esse ponto com clareza. Ela identifica duas teses céticas: (1) na filosofia da mente, reina uma *diaphonía* e uma *isosthéneia*; (2) a raiz desse conflito insolúvel deve-se à aceitação de dicotomias estreitas (mente-corpo; perspectiva de primeira e terceira pessoa). E nota duas propostas céticas: (3) questionar os termos em que os debates estão formulados; (4) recorrer à vida comum, literatura e ciências humanas para obtermos um conhecimento mais fino e preciso do ser humano.

Mas será verdade que há uma *diaphonía* e uma *isosthéneia* na filosofia da mente? Eleonora argumenta, contra minha primeira tese, que algumas teorias parecem definitivamente superadas, porque apresentam problemas muito sérios, e Waldomiro aponta para o amplo

---

7 Esses artigos são posteriores ao que Roberto discutiu e não sei ao certo até que ponto são conciliáveis. Por exemplo, nos textos sobre filosofia da mente, a idéia de uma auto-terapia acha-se ausente. Entre “Sobre a distinção mente-corpo” e “Filosofia cética da mente”, escrevi “Uma solução cética para o problema do mundo exterior”. Este último artigo, que apresenta, a meu ver, uma posição cética nova para mim, serviu de modelo para o “Filosofia cética da mente”.

domínio do naturalismo na reflexão contemporânea. Segundo Eleonora, os próprios dualistas de hoje aceitariam que somente a matéria existe, endossando somente um dualismo de propriedades, nunca um dualismo de substâncias. Onde estaria, então, a *diaphonía* e a *isosthéneia*? Diante dessas objeções, devo reconhecer, por um lado, que nunca pretendi que todas as teorias fossem igualmente boas e persuasivas. Por exemplo, estou de acordo com Eleonora que, por exemplo, o materialismo eliminativista é uma posição bem frágil e que talvez não mereça uma consideração muito minuciosa (não sei se ela concordaria com esse exemplo, já que ela menciona somente o dualismo substancialista). Reconheço também, com Waldomiro, que os naturalistas talvez constituam maioria na tradição anglo-americana. Mas onde estará a maioria se incluirmos outras tradições filosóficas? Também a filosofia não está livre de modas e o que se observa são doutrinas que vão e voltam, cada vez sob uma roupagem diferente. E o que importa, afinal, o número de adeptos, se somente a força dos argumentos é relevante em filosofia? Por exemplo, há wittgensteinianos com fortes objeções ao projeto naturalista. Além disso, algumas teorias abandonadas, supostamente em razões de deficiências insuperáveis, talvez possam ser recuperadas e, mais do que isso, talvez se possa mostrar que foram abandonadas por más razões. É o caso do “behaviorismo” de Ryle, um filósofo muito citado e pouco compreendido. Ryle, não raro, é tido como um materialista, behaviorista e redutivista. Essa é uma leitura grosseira de *The Concept of Mind*, que criticava o materialismo (o “mito de Hobbes”) como um erro categorial e como um mito muito menos interessante que o fantasma na máquina (o “mito de Descartes”). É por essa razão que Ryle sequer discutiu o primeiro, dedicando-se longamente ao mito dualista, a seu ver instigante e fecundo. Ryle tampouco era um redutivista, como se o vocabulário mental pudesse ser inteiramente traduzido num vocabulário fisicalista ou como se os estados mentais pudessem ser reduzidos a comportamentos. Por essa razão, argumentos como os de Putnam e de Davidson parecem, no melhor dos casos, somente arranhar a posição de Ryle. Na verdade, um fisicalismo não-redutivista está muito mais próximo de Ryle do que se poderia imaginar à primeira vista. Mas os filósofos analíticos da mente, tão confiantes no progresso da filosofia e em sua própria racionalidade, “refutam” Ryle repetindo à exaustão argumentos ineficazes e é por essa razão que eles estão convencidos de que a posição de Ryle tem problemas insuperáveis.

Cabe, talvez, indicar que estou mais de acordo com Eleonora do que a leitura de seus comentários pode sugerir. Um de seus pontos de discórdia é que, para ela, não somente a filosofia da mente, mas também a filosofia da linguagem e a epistemologia compartilham das características que eu atribuo à filosofia da mente: uma polêmica aberta, com várias posições que ainda não triunfaram e que disputam, com unhas e dentes, a hegemonia filosófica. Mas não há nenhuma discórdia entre nós com relação a esse ponto. A *diaphonía* e *isosthéneia* estão, a meu ver, presentes na filosofia como um todo. Certamente não estão confinadas à filosofia da mente. Mas, para estabelecer esse ponto, seria preciso mostrá-lo minuciosamente em cada área da filosofia. No livro, limitei-me a um único outro assunto: a percepção e o conhecimento do mundo exterior. Mas, a meu ver, Eleonora tem inteira razão, ao sustentar que a filosofia da linguagem e a epistemologia padecem das mesmas características.

Será que essa situação é trágica? Eleonora entende que não, já que o debate é característico da reflexão filosófica, vendo nisso mais uma diferença entre nós. Mas também nesse ponto concordo com ela. Vale a pena retomar o que ela mesma diz para mostrar nossa proximidade. Para Eleonora, a filosofia trata de assuntos mais gerais que a ciência. Também penso que a filosofia se esforça por dar uma visão geral sobre as coisas, enquanto as ciências se concentram em assuntos mais particulares. Por isso, diz Eleonora, não se deve esperar que existam consensos na filosofia como existem nas ciências. Isso, a seu ver, não impediria progresso num certo sentido: o de abandonar algumas teorias e traçar distinções mais sutis. Essa noção de progresso não é problemática para mim, já que é um fato que algumas teorias filosóficas são abandonadas e que há (ou pode haver) distinções cada vez mais sutis. O que proponho, efetivamente, é que certas teorias filosóficas sejam abandonadas, justamente aquelas que traçam poucas distinções e enredam-se, por isso mesmo, em discussões intermináveis e sem nenhum controle empírico. Se recorrermos somente a argumentos filosóficos, não me parece que o conflito e a igualdade de força entre algumas (não todas) teorias serão superados. O único progresso que é problemático, do meu ponto de vista, é aquele que acredita que a filosofia está progredindo em direção à verdade, como se as novas teorias filosóficas fossem mais verossímeis que as velhas teorias. Se não dispomos da verdade, como saber que esta ou aquela teoria está mais próxima dela ou lhe é mais parecida? Creio que, assim formulada, minha posição será mais aceitável para Eleonora. O ponto principal é que, se não há, na filosofia, métodos estabelecidos para resolver um conflito entre duas teorias, não se pode optar *racionalmente* por nenhuma dessas. Na ciência, há métodos consensuais para escolher entre duas teorias científicas e, por isso, num certo momento, em geral, uma acaba por triunfar. Em filosofia, contudo, não há controle experimental, nem os meros argumentos *a priori* parecem estabelecer alguma verdade de maneira consensual. Sem um critério para resolver as questões, resta aos filósofos mergulhar na diversidade de teorias conflitantes, sem que nenhuma triunfe sobre as demais.

Eleonora percebe com muita clareza que, por trás dessa visão da filosofia, está a idéia de que a filosofia é uma atividade orientada em busca de uma verdade objetiva. Talvez também aqui as diferenças sejam menores do que parecem. Tudo depende da referência do termo “filosofia”. Tenho a impressão que Eleonora se refere à produção mais recente, enquanto eu me refiro sobretudo à tradição filosófica desde Platão. Tendo em vista esse uso de “filosofia”, não é estranho defini-la em termos de uma busca da verdade objetiva, pois foi o que a filosofia sempre se propôs, desde suas mais remotas origens. Essa idéia de filosofia foi cunhada por aqueles que inventaram a filosofia e retomada por aqueles que deram continuidade ao projeto filosófico. Esses filósofos foram chamados pelos céticos de “dogmáticos”. Ora, os céticos disseram que, uma vez tendo adotado esse projeto de uma verdade objetiva, os dogmáticos não conseguiriam realizá-lo como pretendido. Esse é, a meu ver, o que Stroud (1984) mostra claramente em seu livro: o projeto de uma verdade absoluta é um projeto dogmático e, dado esse projeto, os céticos têm razão: é um projeto irrealizável. Mas não foram os céticos que propuseram esse projeto, apenas mostraram a impossibilidade de realizá-lo. A exigência,

por exemplo, de que os conceitos de filosofia da mente devem refletir sem distorção alguma a natureza humana é uma exigência dogmática, não cética. Se você aceita essa exigência, então o conhecimento filosófico será muito duvidoso. Talvez se possa dizer que a aceitação de muitos filósofos contemporâneos de que a filosofia deve abandonar um projeto tão ambicioso, longe de constituir uma resposta ao ceticismo, configura antes a sua plena aceitação, mesmo que inconsciente. Frequentemente, entretanto, por ignorarem o que foi historicamente o ceticismo, esses filósofos contemporâneos não sabem a proximidade que existe entre sua postura e o ceticismo histórico (e não o ceticismo caricato corretamente criticado por Waldomiro). O que talvez explicasse a nossa diferença é menos uma posição filosófica (se, de fato, ela não pretende estabelecer verdades objetivas com as teorias que defende) do que o pano-de-fundo de nossos respectivos discursos: Eleonora está imersa em discussões contemporâneas, em que, sugiro, permeia uma cautela cética, sem ter em vista o dogmatismo tradicional da filosofia; eu estou imerso em discussões que levam em conta toda a história da filosofia, que é amplamente dogmática.

Chego, finalmente, às dúvidas sobre o que esperar de uma filosofia cética da mente no que esta teria de positivo a nos oferecer. Aqui, devo reconhecer que pouco ou nada avancei desde então. Acho o método de Austin muito interessante, sobretudo no que diz respeito à análise da linguagem ordinária. Waldomiro sugere, entretanto, que podemos usar de modo equivocado os termos para falar da experiência subjetiva. Certamente, muitas pessoas usam as palavras de modo impreciso ou, mesmo, errado, e se tivermos a pretensão de estabelecermos verdades filosóficas com esse método, estaremos seguindo um caminho incerto. Como disse o próprio Austin, a linguagem ordinária é somente a primeira palavra, não a última. Mas parece-me estranha a sugestão de que a “psicologia popular” fale dos estados subjetivos como se fala de bruxas e duendes. A “psicologia científica” pareceria sustentar que depressão, ansiedade, pânico, tristeza etc. são apenas entidades fictícias postuladas por uma teoria falsa e que deveríamos falar somente de células, sinapses e o diabo a quatro. Mas se não há depressão, por que tomar Prozac? Se o pânico é uma entidade inexistente, por que recorrer ao Anafranil? Mais do que isso, se todos os nossos estados subjetivos são fictícios, qual o sentido mesmo de realizar pesquisas sobre o sistema nervoso central? De um ponto de vista estritamente fisicalista, não haveria por que preferir um estado do sistema nervoso central a outro: todos, do ponto de vista físico, são similares. Aliás, a própria idéia de preferência seria uma ficção da “psicologia popular”... O grande erro, a meu ver, é pensar que os termos da linguagem ordinária para nossos estados mentais podem ser tratados como se constituíssem uma teoria<sup>8</sup>. Quando dizemos que fulano está contente ou que beltrano está triste não estamos teorizando sobre eles. Ao contrário, toda e qualquer teoria sobre os estados mentais devem partir das classificações de nossa linguagem ordinária. É esta que conferirá sentido às pesquisas científicas.

---

8 Aqui vemos uma influência perversa do naturalismo, a de tratar tudo como se fosse uma teoria de cunho científico. Note-se, de passagem, que o naturalismo também lida com os corpos como se fossem postulações teóricas dos homens.

De outro lado, os grandes escritores são excelentes observadores do ser humano e historiadores, antropólogos e psicanalistas têm muito a nos dizer sobre nós. A leitura da *Guerra do Peloponeso*, de Tucídides, ou de *O vermelho e o negro*, de Stendhal, por exemplo, parecem ensinar muito mais sobre o ser humano do que o fisicalismo de Putnam, a teoria da sobre-veniência de Kim ou a tese da consciência como fenômeno biológico de Searle. Não consigo evitar uma certa decepção quando leio textos de filosofia da mente como esses. Acho que neles nada de instigante é dito sobre nós. Não vejo, segundo os critérios de Eleonora, nenhum progresso em relação a filósofos anteriores: acho que há poucas distinções sutis. Naturalmente, há na literatura filosófica recente muitos filósofos instigantes e sutis, como Wittgenstein, Ryle e Austin, do mesmo modo que são complexos muitos filósofos mais antigos, como Montaigne, Bayle e Hume. Assim, é preciso fazer uma última retratação: não tenho uma filosofia *cética* da mente, nem promovo uma reforma de nossa compreensão do ser humano. O que eu propunha era simplesmente que não se pensasse o ser humano como pensam muitos dos filósofos analíticos mais recentes. Concebo o ser humano, antes de tudo, como Sexto já o entendia, como um *zôon*, mas tentativas de tratar a consciência apenas como um fenômeno biológico ou explicar a mente apenas em termos de desejos e crenças é não perceber a enorme complexidade e a vasta riqueza desse curioso animal. São suas peculiaridades e excentricidades que captam a atenção do olhar *cético*, mais do que uma rede conceitual abstrata e controversa que poderia eventualmente explicá-lo. 