

MUNDO E CAUSAÇÃO

J. P. MONTEIRO
Universidade de Lisboa

Abstract

We cannot assert the existence of a real world subsisting in and by itself, independently of our cognitive construction. There are several contemporary variants of the Kantian negation of the possibility to know things as they are in themselves. We are unable to apprehend the world as it is, for the world is a construction by the knowing subject, not a set of autonomous objects.

But at least one aspect of the causal properties of objects cannot be viewed in terms of a radical constructivism, or perspectivism. It would be senseless to attribute to the subject alone the construction of causal constraints from which depends her own survival. The sensible properties of objects, or their positions in space and time, depend from a given perspective. But if their causal properties had the same dependence, the subject herself, who is supposed to be a living being, would establish the causal conditions of her own survival.

From this would follow an absurdity: the lethal properties of things would act or not act on living beings depending from the way they themselves construct those properties. The simple possibility of death should prevent us from considering causal connections as appearances, although causal inferences are obviously part of our acts of construction.

É hoje geralmente aceite que não podemos sustentar a existência de um mundo real subsistindo em si e por si mesmo, independente de nossos atos de construção cognitiva. Galileu e Locke mostraram que as chamadas qualidades segundas das coisas, como as cores e os perfumes, não estão nos próprios objetos, sendo unicamente devidas à natureza do sujeito que percebe tais qualidades. Berkeley e Hume levaram mais longe esse, digamos, “construtivismo” (em um dos muitos sentidos desse termo), negando que as qualidades primárias difiram das primárias quanto a esse aspecto: também qualidades primárias como a solidez são derivadas de nossa subjetividade. Kant foi mais longe, encarando o próprio espaço e o próprio tempo como formas *a priori* da sensibilidade, e não como propriedades intrínsecas do mundo em que vivemos, e negando a possibilidade de conhecer quaisquer “coisas em si”.

Não há aqui espaço para discutir as razões que podem ser invocadas, no interior da problemática do “anti-realismo”, a favor de filósofos idealistas como

Fichte e Hegel, por um lado, e do cepticismo de Nietzsche, por outro lado, para desde já acentuarmos que muitos filósofos do século XX e do começo do nosso subscreveriam sem hesitar a denúncia do chamado “mito do dado” feita por Wilfrid Sellars nos anos sessenta. Para Hilary Putnam, por exemplo, não existe um “mundo pronto para consumo” (*ready-made world*), capaz de justificar o realismo filosófico ou científico. Devemos contentar-nos com um “realismo interno” onde a referência e a verdade só podem ser afirmadas no interior de nossas teorias. À sua maneira, Putnam prolonga as argumentações de Sellars, Quine, Davidson e numerosos outros filósofos recentes, alguns muitos diferentes dele, como Richard Rorty. De um modo geral, para a quase generalidade dos filósofos modernos até hoje, de modo algum somos capazes de apreender o mundo tal como ele é, pois trata-se apenas de uma construção do próprio sujeito, e não de um conjunto de objetos autônomos.

Mas é importante distinguir entre *construções* e *aparências*. Para o “irrealismo” de Nelson Goodman, “até mesmo a realidade é relativa”, proposição que, apesar da estranheza que naturalmente provoca, pode ser condicionalmente aceite se for referida ao mundo sensível, mas certamente não a todos os aspectos do que se considera ser a realidade. Creio que essa asserção é tao errônea como a muitos tem parecido. Creio haver pelo menos um aspecto das propriedades *causais* dos objetos concretos que não pode ser encarado a luz de um construtivismo radical, ou de qualquer apressado perspectivismo. Esse aspecto reside no fato de ser destituída de sentido, pelo menos, qualquer pretensão de atribuir apenas ao sujeito a construção das determinantes causais de que depende sua própria *sobrevivência*. Que as propriedades sensíveis dos objetos, ou sua situação no espaço e no tempo, dependam de uma perspectiva determinada, mesmo que essa perspectiva seja a de toda a espécie humana, é a mais plausível das teorias filosóficas. Mas se suas propriedades causais se caracterizassem por essa dependência, seria esse mesmo sujeito, que se supõe seja um ser vivo, que constituiria e estabeleceria as próprias condições causais de sua sobrevivência. Daqui se seguiria o absurdo de as propriedades letais das coisas deste mundo agirem ou não sobre os seres vivos dependendo da maneira como estes mesmos constroem tais propriedades. A possibilidade da morte impede-nos de considerar as conexões causais como *aparências*, embora as *inferências* causais sem dúvida pertençam ao rol das operações de *construção* realizadas pelo sujeito.

Por outras palavras: podemos, se quisermos, dizer que vivemos num mundo de aparências, condenados a nunca poder contemplar as coisas tal como são em si mesmas. Mas a realidade desse mundo não se resume às coisas, há também as

relações causais entre elas, e nesse caso talvez possamos permitir-nos jogar um pouco com as palavras, sustentando que existem, não coisas, mas *causas em si*, no sentido de a realidade dessas causas e de sua ação sobre nós e sobre outros objetos ser independente da maneira como conhecemos ou construímos essas causas. Sem dúvida, as conclusões do raciocínio causal derivam de diversas formas de construção cognitiva operada pelo sujeito, além de obviamente serem construídos muitos aspectos das propriedades causais dos objetos. Os fatos causais também dependem, em parte, de nossas interpretações. Mas somente em parte: a causação só tem sentido — tanto a que é importante para nossa sobrevivência como suas outras formas — enquanto existente em si mesma, e quando uma causa é descoberta é conhecida tal como é, no que contrasta com todos os aspectos do mundo sensível.

No entanto, não parece sustentável a tentativa de Peter Strawson (em *Metaphysics and Analysis*) de desenvolver o conceito de um outro tipo de descoberta causal, o qual, ao contrário do que Strawson chama o “modelo humeano clássico” da inferência por repetição, consistiria simplesmente na observação do “fazer surgir” (*bringing about*) de um efeito pela sua causa. Conforme procurei mostrar em meus *Novos Estudos Humeanos*, aquilo que aparece a Strawson como um *bringing about* direto, como o espetáculo de um efeito sendo visivelmente produzido pela sua causa — o que seria, afinal, uma forma particular daquela mesma “datidade” que foi desmistificada por Sellars — é sempre explicável como resultado de um processo de construção ainda mais complexo do que o processo de inferência por repetição, pela observação da conjunção constante entre dois fenômenos. A partir desse tipo mais básico de inferência causal — e talvez seja o tipo característico da maior parte dos casos — a descoberta causal é feita a partir da observação de uma única conjunção de fenômenos, desde que o sujeito da inferência tenha podido adquirir, acerca da classe de fenômenos de que se trata, conhecimentos sobre a uniformidade de algumas relações causais a partir das quais possa subsumir, como caso particular de uma relação causal mais geral, a conjunção singular que tornou possível a descoberta causal.

Um exemplo apenas. Nos *Essays on the Intellectual Powers of Man*, Thomas Reid apresentou, como exemplo do que pode talvez ser chamado “indução do singular”, oposta à indução por repetição, a operação inferencial de um sujeito que tenha presenciado a mudança de estado do mercúrio, a algumas dezenas de graus abaixo de zero, do costumeiro estado líquido para um estado pastoso ou mesmo sólido; basta uma só constatação desse fenômeno para que se torne possível concluir que o mercúrio, a essas temperaturas, sempre apresentará essa

mudança de estado — como diz nosso filósofo, “até ao fim dos tempos”.

Ora este é um caso que pode tornar-se possível se, uma vez identificado o mercúrio como um metal, pudermos aplicar ao caso o conhecimento adquirido acerca da *uniformidade* com a qual os metais mudam de estado em função de mudanças na temperatura à qual se encontram sujeitos — quando por exemplo todos os metais conhecidos que observamos passam do estado sólido ao estado líquido, quando submetidos a altas temperaturas, de um modo perfeitamente uniforme. Num mundo onde, a trezentos graus centígrados, o ouro de tornasse gasoso e o ferro de tornasse pastoso, ou, pior ainda, onde a prata a 300 graus centígrados umas vezes endurecesse ainda mais e outras se evaporasse, seria completamente impossível esse tipo de raciocínio causal complexo acerca de qualquer espécie de metal. Pelo contrário, esse tipo de processo apresenta uma forte uniformidade, e é esta que nos permite concluir, neste caso de forma *dedutiva*, acerca de qualquer metal, que se ele mudou de estado a uma certa temperatura é porque se comportará da mesma maneira sempre que estiver sujeito a essa mesma temperatura. A inferência causal a partir de casos singulares de conjunção de fenômenos é, eminentemente, uma forma de construção cognitiva, e não qualquer forma da constatação direta.

Mas no caso da inferência causal, seja qual for o grau de sua complexidade — mesmo nas grandes teorias científicas — aquela construção conduz a uma ineludível *descoberta*, que só pode ser concebida como a descoberta de um fato causal “bruto” (não devemos ter medo dessa expressão), sempre que se trate da *eliminação* de algum ser como resultado da ação causal. Quando uma causa leva ao desaparecimento de um objeto causal, só faz sentido que a “versão” desse evento seja a descrição do próprio fato causal do desaparecimento — embora talvez o exemplo da desaparecimento de objetos comuns não possa dar lugar a uma argumentação tão diretamente decisiva, no que diz respeito ao “em si” das causas, como a morte de seres vivos, notadamente os seres humanos que alguns supõem serem os construtores de todos os tipos de fatos observados . . .

Nesta medida, podemos responder aos ainda numerosos defensores da filosofia de Richard Rorty que sob esse aspecto a mente humana é realmente um pequeno “espelho da natureza” — que reflete apenas as causações mais simples, mas que, caso não haja erro, no-las oferece “tais como são”. Desde o início de *Philosophy and the Mirror of Nature* ataca-se a concepção da mente como um “grande espelho”, abrangendo todo o domínio fenomênico, em argumentos que me parecem convincentes. Proponho apenas a admissão mínima de que quanto à causação a mente é até certo ponto um pequeno espelho parcial da natureza.

Até certo ponto. O problema do erro não deve aqui ser esquecido. Na construção das propriedades causais dos objetos potencialmente letais que nos rodeiam no mundo em que vivemos é possível, e até freqüente, o sujeito humano (ou animal) cometer erros que lhe sejam fatais, devido a construções deficientes das situações causais reais. Mas julgo ser um erro *filosófico* imaginar que a realidade dessas situações é um mito, quando apenas é um mito que esse real seja *dado*, como já vimos na crítica de Sellars.

Não é preciso apelar para o senso comum para poder insistir que, seja qual for o modo de sua descoberta, e seja qual for o grau de sua falibilidade, o raciocínio causal só tem sentido se for, entre outras coisas, a descoberta das condições que tornam viável a existência de qualquer ser, notadamente no caso dos seres vivos. Certamente podemos considerar óbvio que qualquer ser vivo, ao distinguir pela experiência e pelo raciocínio entre uma certa situação causal que conduzirá a sua morte e outra situação causal que irá favorecer sua sobrevivência, estará apontando para uma causação em si mesma, independente, pelo menos em parte, de suas próprias construções, caso contrário cairíamos no absurdo de acreditar que esse ser vivo pode “construir” as condições de sua vida ou de sua morte, pois essas condições causais não existiriam em si mesmas no ambiente concreto onde se vai decidir sua sobrevivência. As questões relativas a essa sobrevivência só têm sentido no contexto de uma problemática causal *objetiva*, no sentido forte de ser como é em total independência da maneira como um sujeito qualquer possa construí-la como problemática, caso contrário essa construção seria capaz de *determinar* — causalmente, pois claro, porque não há outro determinar real que não seja causal — e decidir sobre sua vida ou sua extinção.

As inferências causais, tomadas apenas enquanto tais, devem ser consideradas como construções do sujeito, tal como as qualidades secundárias e primárias, ou o espaço e o tempo. Mas os processos causais descobertos por essas inferências só têm sentido enquanto ocorrências em si mesmas, sem depender das construções de qualquer sujeito, mas dependendo apenas do mundo real. Tal não significa, certamente, que só a causação seja real — como procurei deixar claro no último capítulo de meu *Realidade e Cognição* — mas apenas que em todo o domínio da realidade que nos rodeia temos acesso nítido às relações causais, sem termos a mesma possibilidade quanto a esses outros aspectos misteriosos do real que nos apresentam os materiais a partir dos quais construímos os objetos de nossa percepção e do conhecimento sensível.

Mas a construção das inferências causais tem como uma de suas condições de possibilidade a presença na consciência de uma base fenomenológica. “Feno-

menológico”, na acepção comum que aqui nos importa, é todo objeto da consciência que se revela em algum tipo de imagem sensível — cores, sons, formas, etc. Nossa consciência fenomenológica apreende os estímulos sensoriais de modo a que o cérebro e o resto do “sistema” construa essas imagens, as quais o senso comum considera objetos reais existentes em si mesmos. A crítica filosófica combate essa crença, mas são essas imagens e as relações entre elas, notadamente a de similaridade, que nos permitem distinguir diversas classes de objetos e descobrir relações causais entre elas. Como mostra Quine em *Ontological Relativity*, as induções ou inferências causais tomam como pontos de partida classes de objetos construídas a partir de nossos padrões inatos de similaridade, que são parte da herança genética que nos permite sobreviver. Sem essa fenomenologia não haveria pensamento causal — pelo menos para seres como nós, que não possuímos “olhos microscópicos” como os imaginados por Locke no *Ensaio sobre o Entendimento*, com os quais seria possível descortinar as supostas “verdadeiras causas” dos fenômenos. Uma versão mais atual poderia derivar da fantasia “científica” da existência de seres capazes de ver de que maneira os quarks, léptons e outras partículas produzem os fenômenos constitutivos da ordem causal do mundo. Mas seja no século XVII ou no século XXI, só num plano imaginário poderíamos ir além do que nos é apresentado pela consciência fenomenológica que a natureza nos ofereceu. Nosso “organismo cognitivo” é mais limitado — mas mesmo assim foi capaz de conduzir-nos mais ou menos sãos e salvos até hoje, depois de milhões de anos de evolução.

Pouco importa que os objetos constitutivos do mundo sensível não existam em si mesmos tal como os vemos. Para criticar a tese do realismo de senso comum temos numerosos argumentos, como aqueles que recorrem à comparação das formas de percepção próprias de nossa espécie com as de outras espécies animais, como os morcegos. Creio que ninguém estaria preparado para defender que os objetos construídos pelo “sonar” dos morcegos existem realmente tal como os próprios morcegos os apreendem. Mas basta que haja entre diversos conjuntos dos objetos do mundo sensível semelhanças regulares, e que alguns tipos desses objetos surjam repetidamente ligados em nossa experiência. Esses objetos não existem em si e por si tal com os apreendemos, mas a melhor teoria é que são objetos reais, apesar de desconhecermos sua estrutura mais profunda, e agem causalmente uns sobre os outros e sobre nós próprios — e essas ações causais, pelo contrário, só têm sentido, como já vimos, se concebidas como existentes em si mesmas, sendo absurdo supor que elas dependam de alguma construção nossa, em sentido forte, enquanto que no caso dos objetos do mundo sensível, dizem

com razão os críticos filosóficos do senso comum, o que é ilusório é a crença vulgar de que eles são realmente como nos aparecem.

Cabe aqui uma pergunta: se não é legítimo atribuir valor de verdade a qualquer enunciado descritivo de um objeto do mundo sensível, que atitudes epistêmicas podemos corretamente assumir em relação a essa espécie de enunciado? Se enunciados como “o céu é azul” ou “o gelo é sólido” não são verdadeiros nem falsos, como é possível atribuir-lhes relevância? Sugiro que, na medida em que esses objetos “fenomenológicos” são condições de possibilidade de enunciados causais, que já vimos não poderem deixar de ter valor de verdade na medida em que deles depende a sobrevivência dos próprios seres vivos que realizam esses atos cognitivos, podemos atribuir-lhes relevância cognitiva. Muitos deles são indispensáveis para que concebamos classes de objetos similares, e para que demos conta da conjunção repetida de alguns desses objetos em nossa experiência, e sem similaridades e conjunções (e, em diversos casos, repetições) não nos seria possível proceder a descobertas causais. Estas descobertas podem ser expressas em enunciados dotados de alguma coisa mais do que “relevância cognitiva”, a saber, de valores de verdade sem cujo conhecimento muitas vezes seria impossível nossa sobrevivência.

Seria tentador estabelecer um paralelo entre este conceito de relevância cognitiva e o conceito de adequação empírica utilizado por Bas van Fraassen em seu *The Scientific Image*, mas tal paralelo poderia ter, no máximo, um alcance muito restrito, se é que de todo poderia ter qualquer alcance. Pode parecer que o tem se nos lembrarmos de que esse filósofo da ciência emprega esse conceito no quadro de uma tentativa de destruição do realismo científico — tentativa que a meu ver teve pleno sucesso — enquanto que nós, por nosso lado, procuramos aqui, não destruir o realismo de senso comum, pois esse trabalho vem sendo realizado há séculos por diversos filósofos e cientistas com um sucesso ainda mais amplamente reconhecido (e não chegamos a discutir aqui os argumentos de toda uma série de pensadores céticos, como Huet, Bayle e tantos outros, que militam na mesma direção), mas procuramos apenas dar conta do mundo sensível em termos que nos permitam atribuir a esse mundo um papel inteligível nas descobertas causais face às quais temos o direito de adotar uma atitude realista.

Mas o paralelo com van Fraassen deve limitar-se a esta simples sugestão de aproximação, não apenas porque num caso temos um dos mais relevantes avanços da filosofia da ciência do século XX, e no outro apenas uma primeira tentativa de incorporar o mundo sensível numa argumentação epistemológica que se esforça ao mesmo tempo por manter uma posição anti-realista em relação ao

mundo sensível considerado tal como nos “aparece” (num sentido diferente do de Sexto Empírico nas Hipotiposes Pirrônicas), e uma posição realista quanto à ordem causal do mundo, negando que o conhecimento desta última possa depender de qualquer contexto em sentido forte. Sem dúvida que toda descoberta se torna possível no interior de um contexto determinado, mas no caso da causalção há apenas uma dependência contextual “fraca”, na necessária mediação da percepção sensível antes que se torne possível o conhecimento causal, e não aquela dependência mais “forte” que é a dos objetos sensíveis em relação à nossa estrutura como sujeitos e à influência dos “estímulos quineanos” (ver *From Stimulus to Science*) na construção de nossa imagem pré-científica do mundo em que vivemos.

Haverá alguma explicação para essa situação aparentemente paradoxal da humanidade — e certamente de outras espécies animais — vivendo em um mundo que jamais se lhe revela tal como é, e mesmo assim sendo capaz de sobreviver, apenas graças ao uso do raciocínio causal? Parece claro que temos sobrevivido, particularmente no plano cognitivo, porque somos capazes, em muitos casos, de descobrir relações causais tais como são, dispensando qualquer capacidade para penetrar nos complexos mecanismos que dão às coisas suas qualidades sensíveis, por um lado, e por outro lado suas propriedades causais.

Ora de entre as diversas teorias da natureza humana que são objeto de debate nos tempos atuais, têm-se afirmado de maneira crescente aquelas que tomam como ponto de partida a teoria darwiniana da evolução por seleção natural. Alguns dos maiores filósofos do século XX interpretaram diversos aspectos da condição própria de nossa espécie através de tentativas de explicação onde são centrais esses conceitos de evolução e seleção natural, encontrando na obra de Darwin uma visão do homem bastante diferente dos concepções fundamentais da grande maioria das filosofias anteriores.

Um domínio nitidamente afetado pela leitura de Darwin é o domínio da filosofia do conhecimento, embora outros também mereçam discussão a partir da mesma perspectiva. Em que consiste, a partir desta, o conhecimento humano? Consiste sobretudo numa das mais importantes capacidades de que depende a sobrevivência da nossa espécie, não menos importante do que as capacidades físico-biológicas de adaptação ao ambiente natural em que vivemos que mereceram maior atenção por parte da teoria darwiniana original — embora já na própria obra de Darwin haja importantes intuições relativas ao papel da cognição em nossa sobrevivência, através de milhões de anos de evolução.

Creio que uma explicação provisória de nossa condição aparentemente pa-

radoxal se pode inspirar em Darwin, numa argumentação paralela à de Daniel Dennett em *Consciousness Explained*, onde o surgimento da consciência se torna inteligível enquanto capacidade, digamos metaforicamente, “escolhida” pela seleção natural, enquanto instrumento capaz de apreender o ambiente em que vivemos de modo a nele podermos sobreviver. Creio que podemos considerar a capacidade humana de raciocínio causal como um desenvolvimento da consciência, de modo provavelmente paralelo, por outro lado, a alguns processos inconscientes — e também como um instrumento de sobrevivência que se impôs no decurso da evolução. Somos seres vivos, portanto mortais, num mundo onde boa parte da causação natural que nos rodeia pode às vezes ser letal, e só poderíamos sobreviver se possuíssemos, além de nossas capacidades biológicas, capacidades cognitivas capazes de prever, durante a vida de cada um de nós, boa parte das relações causais de que depende nossa sobrevivência — pelo menos depois de termos contribuído para a propagação da espécie . . .

Não teria valor de sobrevivência qualquer hipotética capacidade para apreendermos e compreendermos aquilo que em tempos se chamava a “fábrica do mundo”, a estrutura dos seres vivos e também a dos seres inanimados — não tendo talvez sentido falar da “verdadeira” estrutura, podemos dizer simplesmente que nossa sobrevivência pode ser favorecida por nossa capacidade de previsão causal, e que seria inútil, para sermos “privilegiados” pela seleção natural, termos qualquer capacidade para ver e compreender as células diminutas dos corpos vivos, inclusivamente o nosso, ou os átomos de que nossas teorias físicas nos dizem que são feitos esses e outros corpos, ou os quarks e léptons de que seriam constituídos os núcleos dos átomos. Num futuro distante, poderão surgir novas teorias científicas dizendo que, afinal, não existem células, nem átomos, nem quarks, mas outros corpos ainda mais diminutos e outras forças ainda mais difíceis de detectar do que aquelas de que nos falam as teorias atuais. Somos seres complexos num mundo complexo, mas se temos sobrevivido através da evolução é graças a nossas capacidades biológicas e a nossas capacidades cognitivas de previsão causal. Talvez isso confirme a convicção de Isaac Newton, expressa em seus *Principia* e provavelmente derivada de Occam, de que à natureza agrada sobretudo a simplicidade, e por isso nela não se encontra “a pompa das causas supérfluas” que no caso seriam quaisquer hipotéticos poderes de penetrar nos segredos das forças e partículas que governam o mundo.

Mas o domínio da causação comporta ainda uma outra dimensão, onde aparece reforçado o aspecto “construtivista” da maneira como podemos concebê-lo. O desenvolvimento da ciência teórica gerou um outro discurso mais complexo,

que parte do discurso comum mas dele se afasta, pelo menos na medida em que procura explicar os fenômenos postulando causas mais complexas do que os fenômenos de senso comum. Se dizemos que a causa da queda dos corpos é a mesma força de atração, tanto na Terra como na Lua, como diz Newton nos *Principia*, falamos de uma causa cujo conceito é construído pela imaginação científica, de uma maneira menos espontânea do que a construção dos objetos sensíveis. O discurso comum fala-nos de objetos que devemos considerar construídos pelo sujeito, mas quando fala dos efeitos de um desses objetos sobre outro está falando de uma causa em si, não de um segundo construto também restringido ao âmbito de qualquer “realismo interno” putnamiano ou redutível aos “modos de fazer mundo” goodmanianos. Em seu *Science, Perception and Reality*, Wilfrid Sellars estabeleceu uma distinção bem nítida entre a imagem comum do mundo, composta pelos objetos da percepção, e a imagem científica do mundo, composta pelas entidades e forças postuladas pelas ciências teóricas — e confere uma decidida prioridade ontológica à “imagem científica” que deu o nome à obra fundamental de Bas van Fraassen. Mas a natureza concedeu “prioridade epistemológica” ao domínio da causação, cujo conhecimento permite a sobrevivência da espécie.

No plano do senso comum, como vimos, há certamente uma construção da inferência causal, através de um raciocínio derivado da observação da concomitância de duas espécies de objetos — ou em certas circunstâncias, como também vimos, a partir da observação de uma só conjunção de fenômenos — sendo cada um desses objetos também construído, mas já vimos também que seria inconcebível o próprio fato de a causação ser ela mesma também uma construção, à maneira dos objetos sensíveis.

Nossa apreensão do mundo tem um duplo aspecto. Por um lado, somos seres mortais e só podemos sobreviver como espécie — e só podemos sobreviver como indivíduos — porque temos capacidades cognitivas capazes de prever a ocorrência de situações causais que são capazes, algumas de nos destruir, outras de nos alimentar ou de outras maneiras nos ajudar, durante algum tempo, a evitar a morte. Para que essa capacidade de raciocínio causal pudesse desenvolver-se, era preciso também que tivéssemos a capacidade de individuar os objetos que entram em relação causal uns com os outros, e para isso era preciso também que tivéssemos uma capacidade fenomenológica, de apreensão de imagens a partir das quais construímos, contando também com a ajuda de outras capacidades, uma imagem do mundo onde pudéssemos assistir ao espetáculo da regularidade causal. Mas não era necessário para nossa sobrevivência que as imagens que formamos acerca do mundo fossem “reproduções” de itens do mundo real.

Se aceitarmos ao menos uma parte das teorias físicas e biológicas atualmente predominantes, aceitaremos também que todos os objetos reais são de uma extraordinária complexidade, desde as células e gens de nossos organismos às moléculas e átomos das coisas físicas. Um intelecto capaz de apreender toda essa complexidade é simplesmente inimaginável, e teria ele mesmo de ser de uma não menos inconcebível complexidade. Seja qual for a origem de nossa espécie — abstando-nos aqui de discutir as outras espécies animais — as melhores teorias apresentam como explicação mais plausível dessa natureza que é a nossa uma evolução a partir de elementos naturais relativamente mais simples do que nós mesmos, e as capacidades cognitivas que constituem nossa herança natural só por um extraordinário acaso poderiam aproximar-se, minimamente que fosse, de um tal intelecto “hiper-platônico”, capaz de contemplar o céu das Idéias. Assim que se reuniram em nossa espécie — e em muitas outras espécies antes dela (às quais afinal acabo por fazer alguma referência ...) — as condições suficientes para a sobrevivência no ambiente em que vivemos, a espécie constituiu-se como um prolongamento entre muitos da evolução biológica geral que nos precedeu, e através de alguns milhões de anos foram se transmitindo de geração em geração as capacidades que têm assegurado essa sobrevivência.

É como se estivéssemos numa versão da Caverna de Platão, vivendo sempre no meio de sombras, incapazes de contemplar a suposta realidade das coisas, mas nem por isso seria lícito dizer que vivemos inteiramente às cegas: a pálida luz da observação de conjunções regulares entre classes de fenômenos e do raciocínio causal é o bastante para irmos sobrevivendo. Construimos naturalmente as nossas imagens, felizmente sem nos preocuparmos com o fato de elas não retratarem fielmente o mundo, de em certo sentido serem “aparências” além de serem construções, e é também naturalmente que construimos o conhecimento causal, operando a partir de algumas regularidades apresentadas por essas imagens, de modo a procedermos à construção de modelos causais que muitas vezes estão longe de ser meras aparências. A partir daqui prolongamos o raciocínio com outras construções, situadas no plano cultural e histórico, e assim acabamos por chegar a concepções do mundo que, se não vêm aumentar nossa capacidade de sobrevivência — algumas descobertas científicas encerram até a possibilidade, que esperamos possa evitar-se que se concretize, de conduzir à extinção da nossa espécie e de muitas outras — vêm pelo menos enriquecer a visão geral que temos do mundo.

Muitas ciências procuram edificar suas próprias visões do mundo, que vêm acrescentar-se àquela que temos naturalmente, umas vezes desmentindo-a e ou-

tras vezes confirmando-a e desenvolvendo-a. Para tal, elas propõem objetos teóricos, através dos quais procuram explicar o nosso mundo, mas sem nunca chegarem a tornar plausível qualquer “em si” que pudéssemos aceitar como verdadeiro, e muito menos como definitivo. O privilégio do “em si”, ou seja, do estatuto de construções que não são aparências, permanece exclusivo das relações causais, ou das causas e dos efeitos — conforme a linguagem epistêmica que preferirmos adotar. Podemos, e creio que só podemos, ser construtivistas acerca do conhecimento científico, e também acerca do conhecimento do mundo sensível enquanto tal, e mesmo acerca do processo de descoberta causal — mas está-nos vedado cair no contra-senso de negar que as causas de que dependemos, e certamente muitas outras, existem em si mesmas, integrando a ordem causal do mundo.

Temos assim dois tipos de processos de construção da realidade, o primeiro gerando uma fenomenologia que pode em sentido filosófico ser considerada uma “invenção” involuntária e inconsciente do sujeito percipiente e cognoscente, e o segundo gerando um conhecimento causal caracterizável como autêntica descoberta de realidades existentes em si mesmas. Mas o plano fenomenológico oferece também autêntico material de descoberta, na medida em que a *similaridade* entre objetos do mundo sensível, indispensável para que se constituam as classes de objetos que depois serão consideradas causas ou efeitos, ao mesmo tempo que obedece a padrões inatos que são parte de nossa herança genética, como mostra Quine em *Ontological Relativity*, só pode ser pensada e comentada como similaridade *em si*, em todos os casos em que dá origem a inferências causais corretas. Deixo para outra ocasião a discussão desta problemática, bem como a da problemática da *repetição*, que é condição de possibilidade de muitas daquelas inferências, embora não de todas, conforme vimos. A conjunção repetida de pares de objetos também só pode ser concebida como repetição em si mesma, embora ambos os dois tipos de objetos, aqueles que designamos como causas e aqueles que chamamos efeitos, sejam claramente, em termos filosóficos, aquilo que se convencionou chamar “aparências”.

Assim, a causação, junto com a similaridade e a repetição, constituem um domínio de objetividade que só pode ser pensado em termos contrários ao idealismo do século XIX ou ao realismo interno do século XX.¹ Se esses três domínios não formassem um campo de realidade independente e irredutível, nunca se formaríamos os conhecimentos causais que, entre outras coisas, tornaram e continuam tornando possível nossa sobrevivência. Fica para trás qualquer tentação goodmaniana de irrealismo. Se não fosse assim não estaríamos hoje todos aqui.

Keywords

Causation, world, reality.

J. P. Monteiro
Instituto de Filosofia da Linguagem
Universidade Nova de Lisboa
Avenida de Berna
Lisboa
Portugal
jpmonteiro@netcabo.pt

Resumo

Não podemos afirmar a existência de um mundo real capaz de subsistir em e por si mesmo, independente de nossa construção cognitiva. Há diversas variantes da negação kantiana da possibilidade de conhecer as coisas tais como são em si mesmas. Não somos capazes de apreender o mundo tal como ele é, porque o mundo é uma construção do sujeito cognoscente, e não um conjunto de objetos autônomos.

Mas há pelo menos um aspecto das propriedades causais dos objetos que não pode ser encarado à luz de um construtivismo ou perspectivismo radical. Não teria sentido atribuir apenas ao sujeito a construção dos fatores causais dos quais depende a sua própria sobrevivência. As propriedades sensíveis dos objetos, ou sua posição no espaço e no tempo, dependem de uma determinada perspectiva. Mas se a mesma dependência se verificasse no caso de suas propriedades causais, seria o próprio sujeito, supondo-se que seja um ser vivo, a estabelecer as condições de sua própria sobrevivência.

Daqui se seguiria um absurdo: as propriedades letais das coisas agiriam ou não agiriam sobre os seres vivos dependendo da maneira como esses seres construíssem essas propriedades. A simples possibilidade da morte deve impedir-nos de considerar as conexões causais como aparências, embora as inferências causais façam evidentemente parte de nossos atos de construção.

Palavras-chave

Causação, mundo, realidade.

Notas

¹ Uma outra forma de causação, segundo a teoria causal da percepção, é a produção das próprias imagens e idéias sensíveis pelos estímulos provenientes do mundo exterior. Mas esta tese, ao lado de muitas outras, supõe que a teoria que a sustenta é *correta*, e a discussão disto encontra-se em um campo distinto daquele onde transcorre o presente texto: o campo da filosofia da ciência