

AS CONCEPÇÕES CONTINENTAL E NATURALISTA/NATURALIZADA NÃO PODEM OFERECER UMA CONCEPÇÃO LEGÍTIMA DE FILOSOFIA: NOTAS EM DEFESA DA CONCEPÇÃO ANALÍTICA TRADICIONAL¹

Continental and naturalistic/naturalized conceptions can not offer a legitimate conception of philosophy: notes in defense of the traditional analytic conception

Emerson Carlos Valcarenghi
UFPI

Resumo: Este ensaio pretende mostrar com argumentos rápidos, porém eficazes, que concepções não-analíticas ou analíticas, porém não-tradicionais, de filosofia não funcionam. Mostraremos que elas, ou não permitem distinguirmos a atividade filosófica da atividade científica, ou são, de algum modo, inconsistentes.

Palavras-Chave: filosofia analítica tradicional, filosofia continental, filosofia naturalista/naturalizada.

Abstract: This essay wants to show with quick, but effective, arguments that non-analytical or analytical, but non-traditional, conceptions of philosophy do not work. We will show that either they do not allow us to distinguish the philosophical activity from scientific activity or they are, in some way, inconsistent.

Keywords: traditional analytic philosophy, continental philosophy, naturalistic/naturalized philosophy.

I. Brevíssimo prelúdio histórico, *ma non troppo*, sobre o surgimento da filosofia

Antes de discutirmos acerca das diferentes concepções de filosofia e da formidável ambiguidade ligada à expressão, ou a expressões correlatas, queremos fazer algumas observações rápidas sobre uma ou mais teses envolvendo o surgimento da atividade filosófica na nossa história. A natureza da discussão não será, entretanto, estritamente histórica, ao menos não estritamente acerca da *nossa história*, conforme constataremos a seguir. Tem-se assumido, quase como um mantra, a tese de que a

¹ Versão final do texto apresentado no I Simpósio Internacional de Filosofia, Filosofia da Educação e Pragmatismo. Agradecemos à organização pelo convite de participação no referido evento, bem como aos ouvintes pelas manifestações.

atividade filosófica, cujo útero geográfico teria sido a Grécia, seguiu-se de algum modo intelectualmente relevante ao mito/mitologia.² Nesse caso, o que se assume é a tese de que houve uma espécie de evolução das explicações mitológicas, que invocavam divindades para explicar a ocorrência de fenômenos naturais, para as explicações filosóficas, que não o faziam.³

Mas, tal como vemos as coisas, a ideia de que houve uma passagem disruptiva do mito para a filosofia tem de ser julgada muito estranha. Afinal de contas, há uma atividade intelectual em que *também* se busca explicar a ocorrência de fatos *especificamente* do mundo real por meio da invocação exclusiva de princípios naturais: a atividade científica. Por exemplo, Empédocles e sua teoria dos quatro elementos expressam uma tentativa de explicar quais seriam os itens físicos mais elementares do mundo real (em outras palavras, qual seria o alfabeto físico do mundo real).⁴ Mas, sendo assim, por que então a passagem teria sido do mito para a filosofia, em vez de ser do mito para a ciência? Seriam a atividade filosófica e a atividade científica a mesma coisa com nomes diferentes?

Não, certamente não são a mesma atividade intelectual com diferentes nomes. Aliás, a propósito dessa questão terminológica, vale aqui a advertência de que não deveríamos subestimar o estrago causado pela ambiguidade, já muito antiga, de expressões como “filosofia”, “filósofo”, “atividade filosófica”, “amigo da sabedoria”,

² Cf. Chauí (2000, 34-35). A ideia de que a filosofia e a mitologia disputam entre si a resolução de algum problema comum é tão de domínio público, tão platitudo que podemos encontrá-la expressa em sites de acesso massivo como o da Wikipédia (ver <https://pt.wikipedia.org/wiki/Filosofia#Hist.C3.B3ria>) e até mesmo em sites de formação escolar básica como o site do Brasil Escola (cf. Cabral, <https://brasilecola.uol.com.br/filosofia/mito-filosofia.htm>).

³ E tem de ser mesmo a questão da invocação ou não de divindades para explicar fenômenos naturais a diferença entre explicações mitológicas e não-mitológicas. A diferença não pode residir no contraste entre a *falsidade* da explicação mitológica e a *verdade* das explicações não-mitológicas. Se fosse assim, qualquer explicação não-mitológica, uma explicação *científica*, por exemplo, teria de ser verdadeira apenas em razão de ser científica. Mas, isso é falso. Não deixamos de dizer, por exemplo, que Lamarck foi um cientista e que sua teoria do uso-desuso é de natureza científica, a despeito de considerarmos a sua teoria falsa.

⁴ Cf. Marcondes (2001, 34). A teoria dos quatro elementos de Empédocles é tão de domínio público, tão difundida que pode ser encontrada em sites de acesso massivo como o da Wikipédia (ver <https://pt.wikipedia.org/wiki/Empédocles>).

“ciência”, “arte” e correlatas.⁵ Embora seja verdade que as confusões meramente nominais sejam menos graves e de mais fácil resolução do que as confusões conceituais, como a que acusamos haver na pretensa passagem disruptiva da explicação mitológica para a filosófica, não se pode negar que ambiguidades tão entranhadas no tempo atrapalhem a compreensão correta da natureza da empreitada filosófica. Além disso, e em desagravo dos leitores, é justo registrarmos o fato de que em muitos textos designados historicamente de “filosóficos”, os seus autores não parecem ter nenhuma clareza da diferença de ordem/tipo de problema intelectual com o qual lidam, explícita ou implicitamente, nos textos.⁶ Em suma, a confusão conceitual contida, a nosso ver, na tese da passagem histórica da explicação mitológica para a filosófica pode ser melhor captada ao considerarmos a seguinte pergunta: teria o tipo de pergunta (endereçada por autores que identificamos como filósofos) um sentido que se limita *exclusivamente* aos fatos e situações do mundo real?

Para respondermos à questão acima, consideremos, por exemplo, as perguntas sobre o que é a justiça ou sobre o que é o conhecimento endereçadas por Platão em *A República* e no *Teeteto*, respectivamente. O ponto aqui é simples: nós

⁵ Basta especularmos um pouco sobre o tipo de pergunta que o chamado “filósofo” Empédocles perseguiu responder com a sua teoria dos quatro elementos e o tipo de pergunta que classificamos acima de platônica. No que diz respeito à sua teoria e ao problema ao qual ela foi destinada resolver, Empédocles foi alguém que, hoje, chamaríamos de “cientista da química”, ou, simplesmente, “químico”, e cuja proposta seria a de que a tabela periódica possuiria apenas quatro elementos. O fato em questão é puramente nominal e, assim, não permite que alguém sustente de modo razoável a tese de que Empédocles *foi* um filósofo, mas, com a mudança do conceito no tempo, *hoje* ele seria um químico. A tese de que conceitos poderiam mudar sua composição analítica, sua substância conceitual no tempo é, segundo vemos, uma tese esquizofrênica acerca da natureza dos itens conceituais (dizer tal coisa não significa negar que haja conceitos contexto-dependentes ou contexto-sensíveis). De qualquer modo, não ofereceremos argumento para sustentar essa acusação contra a tese da mutação conceitual no tempo.

⁶ É por isso que o título intelectual consagrado a alguém (“filósofo”, “cientista”, “tecnólogo” etc.) não é critério *definitivo* para se fixar o gênero intelectual de todo os seus textos, aulas, palestras etc., seja no todo, seja em parte. Suponhamos que acreditemos *agora* que certo sujeito é, por exemplo, um filósofo. Nesse caso, seria indutivamente adequado crermos, *agora*, que certo livro desse autor, o qual ainda não lemos, seja estritamente filosófico. Mas, se, daqui a pouco, ao lermos o texto, passássemos a crer que há nele apenas receitas de pão-de-ló, deveríamos nos render à contraevidência em questão e abandonarmos nossa crença inicial de que o texto seria estritamente filosófico. O que determina o tipo de problema intelectual é o seu conteúdo, não as suas designações, títulos ou o crachá de identificação profissional de que com ele resolve se envolver.

permaneceremos em confusão, se insistirmos em sustentar a tese de que houve uma passagem do mito para a filosofia baseados na tese de que a atividade filosófica consiste em oferecer explicações sobre fatos específica ou especialmente do mundo real. Assim, se a filosofia se constitui no conjunto de teorias oferecidas para responder perguntas platônicas, tais como aquelas que mencionamos há pouco, então não devemos, sob nenhuma hipótese, aceitar a tese de que houve uma passagem intelectualmente disruptiva do mito para a filosofia. Só poderíamos fazer tal coisa, se entendêssemos que a atividade filosófica estivesse ligada a dar respostas para perguntas cujo foco específico envolvesse o mundo real. Mas, tal como já vimos, tais perguntas são próprias à *atividade científica*.

Sendo assim, se nos comprometemos de algum modo com a ideia de que cientistas e filósofos perseguem resolver o *mesmo* tipo de problema intelectual, permaneceremos sob confusão. Por outro lado, se usamos o termo “filosofia” como estando relacionado à atividade intelectual que persegue responder perguntas do tipo platônico, tais como as que vimos antes, não podemos aceitar a tese de que a passagem histórica do tipo de explicação foi da mitológica à filosófica, mas, sim, da mitológica à científica.

II. Metafilosofia continental: a dialética e a hermenêutica

Embora não tenhamos aqui a pretensão de realizar um levantamento exaustivo das diversas concepções de filosofia, queremos estabelecer alguns pontos que consideramos essenciais a respeito do assunto. Nós tentaremos mostrar que certas concepções do que seja a atividade filosófica não permitem que se possa distingui-la da atividade científica. Mais especificamente, a nossa denúncia é contra as concepções de filosofia não-analíticas da hermenêutica e da dialética (concepções metafilosóficas que se enquadram no que se costumou chamar de “filosofia continental”⁷). Para mostrá-lo, vamos adotar o princípio de que uma correta concepção acerca do que seja

⁷ Para mais detalhes, ver Joll (2017).

a atividade filosófica deve permitir-nos distingui-la da atividade científica, ou de outras atividades intelectuais, como, por exemplo, a atividade tecnológica. Também estará em uso um princípio alternativo, a saber: o de que a correta concepção acerca do que seja a atividade filosófica não deve confundi-la com a atividade científica, ou com outras atividades intelectuais, ao tomar as propriedades de uma como sendo da outra.

Para vermos por que as concepções em jogo não permitem procedermos à distinção em questão, vamos considerar, primeiro, a concepção dialética acerca do que seja a atividade filosófica. Assumiremos que essa concepção assume, grosso modo, que a meta da atividade filosófica é descobrir um princípio-sistema que *sintetize* todos os princípios científicos verdadeiros.⁸ A questão relevante aqui é que não vemos como, partindo de tal concepção, poderíamos distinguir a atividade filosófica da científica, que é algo que assumimos como obrigatório para a verdade de qualquer concepção metafilosófica. O ponto específico de contenção contra a dialética é o seguinte: qualquer teoria que resulte da síntese de teorias científicas deveria estar sujeita à confirmação perceptual para ser decidida verdadeira, tal como as teorias científicas que ela sintetiza. Seria mágico pensarmos que uma teoria que sintetizasse um número qualquer de teorias científicas não estivesse – ela mesma – obrigatoriamente sujeita à confirmação perceptual para ser decidida verdadeira. Se não fosse assim, uma teoria que sintetizasse n teorias científicas poderia ser decidida *verdadeira*, mesmo que as teorias que ela sintetizasse tivessem sido decididas falsas em razão de terem sido perceptualmente *desconfirmadas*. Isso é um evidente absurdo, posto que, se uma teoria sintética, T_s , sintetiza as teorias científicas $T_1, T_2...T_n$ e tais teorias são perceptualmente *desconfirmadas*, então T_s também é desconfirmada. Além do mais, é importante notarmos que o fato de certa atividade intelectual ter como assunto a atividade científica não é suficiente para fazer com que aquela não seja científica. Ao preconizar que a atividade do filósofo é a de capturar o sistema do

⁸ É como assumiremos serenamente aqui a perspectiva de Hegel (1992, 29) de filosofia enquanto *sistema*, com o ônus e o bônus que a empreitada carrega.

mundo real, a concepção dialética torna a filosofia uma espécie de ciência da ciência. E é óbvio que um cientista da ciência continua sendo um cientista, não um filósofo.

Vamos examinar agora a concepção hermenêutica de atividade filosófica. O ponto a ser examinado é a acusação que fizemos a ela de não permitir uma distinção entre a atividade filosófica e a atividade científica. Vamos assumir que a concepção hermenêutica postula que a tarefa do filósofo é, grosso modo, a de interpretar o ser humano e/ou a cultura do seu tempo ou época, tal como ela se manifesta (ou se desvela) na linguagem.⁹ Nesse caso, o filósofo seria uma espécie de captador da mentalidade humana e/ou social do seu tempo. Ocorre que, sendo assim, a atividade filosófica se mistura de modo inevitavelmente confuso com a atividade intelectual que se espera que seja executada por antropólogos, sociólogos etc., os quais realmente têm que tentar determinar as propriedades relativas de seres humanos e sociedades *especificamente* reais. É importante perceber ainda que, mesmo que se argumentasse, em defesa da concepção hermenêutica, que o tipo de captura ou interpretação a ser feita pelo filósofo devesse ter a antropologia/sociologia/etc. como objeto, valeria aqui o que já valeu antes para a concepção dialética: a decisão quanto à verdade ou não das afirmações que expressariam a suposta captura hermenêutica estaria sempre subordinada à confirmação perceptual, exatamente como se *deve* proceder na atividade científica. Por essa razão, a concepção hermenêutica também não permite distinguirmos a atividade filosófica da científica.

Tal como vimos acima, as concepções metafilosóficas continentais não possibilitam a emergência de uma distinção entre as atividades intelectuais exercidas por filósofos e cientistas. Tal impossibilidade acontece por que tais concepções estão imersas em uma confusão “existencial” em relação ao tipo de problema com o qual seus intelectuais deveriam lidar e em relação ao tipo de método que eles deveriam executar para resolvê-los. Seus praticantes alegam, ou sugerem, que não produzem conteúdo científico. Mas, eles dizem ou sugerem tal coisa apenas por que tentam

⁹ É como assumiremos serenamente aqui a perspectiva de Heidegger (1995, 1-9) e/ou Gadamer (1998, 27-38) de filosofia enquanto *interpretação*, com o ônus e o bônus que a empreitada carrega.

decidir *a priori* a verdade/falsidade dos seus produtos intelectuais (de preferência, sentados nas confortáveis poltronas de suas fotogênicas bibliotecas) ou, se alguém achar melhor, por que tentam decidir *a priori* a aceitabilidade ou não dos seus produtos intelectuais. Ocorre que as suas propostas são dirigidas *especialmente* ao mundo real e, por essa razão, não podem ser adequadamente decididas verdadeiras/falsas *a priori*. Em outras palavras, o estatuto intelectual das concepções continentais de filosofia, por não ser da ordem da análise conceitual, promove uma hibridação de dois estatutos intelectuais incompatíveis. O estatuto assume que se resolva *a priori* (modo pelo qual o estatuto intelectual da *filosofia analítica* determina tradicionalmente a resolução dos seus problemas) um tipo de problema que não pode ser *adequadamente* resolvido sem a intervenção de metodologia *a posteriori*, dado que os problemas estatuídos são próprios da atividade científica. A hibridação em questão gera, ao mesmo tempo, uma pseudoatividade filosófica e uma pseudoatividade científica. Tal situação pode ser resumida de maneira mais dramática, mas longe de ser falsa, da seguinte maneira: o estatuto intelectual da filosofia continental é uma quimera, um Frankenstein intelectual, o qual, pelas razões apresentadas acima, não permite uma distinção entre a atividade filosófica e a científica justamente porque as confunde.

III. Miscelâneas metafisológicas

Ao considerar as dificuldades envolvendo a metafilosofia continental expressas acima, alguém poderia insistir em outras opções, ainda de caráter não-analítico, para a atividade filosófica. Vamos ponderar brevemente sobre algumas delas. Começemos com a proposta de que a tarefa do filósofo seja a de expressar os modelos lógico-formais das teorias científicas. Mas, tal como vemos as coisas, essa alternativa não-analítica de filosofia apenas muda o lugar da confusão. Passa a confundir a atividade do filósofo com a do lógico. A atividade do lógico consiste em construir sistemas de linguagem formal com vistas à sua aplicação a itens de linguagem em geral, incluindo, evidentemente, a linguagem científica. Ocorre que as linguagens, tomadas aqui

genericamente, já constituem propriamente os objetos de cálculo, via métodos lógicos, de propriedades lógicas ou metalógicas. Assim, a confusão se dá agora entre a atividade do filósofo e a atividade do lógico, que é, tal como pensamos, uma empreitada de natureza essencialmente tecnológica/metodológica.¹⁰

A concepção metafilosófica sob discussão se encaixa numa perspectiva que está comprometida de algum modo com a tese de que a tarefa filosófica não tem uma natureza descritiva/substancialista – como a tarefa de analisar conceitos – mas uma natureza normativo-teleológica. Nesse caso, a tarefa do filósofo envolveria expressar verdades da ordem do *dever-ser* relativamente a uma determinada meta/propósito/finalidade/etc. Tal perspectiva não pode, evidentemente, ser acusada de confundir as atividades filosófica e científica. Mas, tal como já estamos antecipando, não está livre de outra confusão.

A dificuldade com tal perspectiva está no fato de confundir a atividade do filósofo com a atividade do tecnólogo/metodólogo, como são, por exemplo, as atividades do legislador, do moralista, do médico, do engenheiro etc.¹¹ As atividades tecnológicas/metodológicas têm, de fato, um caráter normativo, uma vez que o problema que perseguem resolver é do tipo “*Como conseguir/obter/fazer/etc. tal-e-tal?*”. Esse tipo de problema exige respostas prefixadas por “*Para se conseguir/obter/fazer/etc. tal-e-tal, deve-se proceder assim-e-assado*”, onde o

¹⁰ Ao menos no que concerne à atividade do lógico, Aristóteles (1987) parece ser o patrono da tese de que a lógica tem uma natureza tecnológica/metodológica. Nessa mesma perspectiva aristotélica, queremos assumir que a atividade do lógico consista mesmo em construir sistemas para calcular propriedades lógicas, que são qualitativas, em itens de linguagem. Em paralelo, propomos que a atividade do matemático consista em construir sistemas para calcular propriedades matemáticas, que são quantitativas, em itens de linguagem.

¹¹ As concepções que postulam, por exemplo, que a tarefa do filósofo seja a de oferecer um conjunto de imperativos morais válidos ou, então, um receituário para o autoconhecimento moral, espiritual e emocional, para a obtenção da felicidade/eudaimonia ou para a libertação de certas angústias especiais também estão comprometidas com a confusão discutida acima. Parece-nos claro em relação ao primeiro caso, para pegarmos apenas um deles, que o filósofo é confundido com a figura do legislador. Não há nada na ideia de que o filósofo seja um moralista substantivo que possa distingui-lo relevantemente da figura de um legislador. Que um filósofo possa ser um legislador, isso é óbvio. Mas, é impossível que ele seja um filósofo *enquanto* também é um legislador. O mesmo argumento pode ser repetido, com as devidas adaptações, para as demais teses metafilosóficas mencionadas.

conceito de dever é explicitamente manifesto. Ou seja, o tipo de problema próprio da atividade tecnológica/metodológica é um problema do tipo “*como...*” e não um problema do tipo “*o que...*”, tal como são os problemas que chamamos de “*platônicos*”. Ainda que estejam relacionadas de algum modo relevante, as perguntas “*O que é uma inferência logicamente válida necessariamente?*”, “*Como obter uma inferência logicamente válida?*” e “*Como determinar que essa inferência é logicamente válida?*” são diferentes em natureza e, por essa razão, constituem perguntas que pertencem a diferentes atividades intelectuais. A primeira (que, grosso modo, é do tipo “*O que é um Φ necessariamente?*”) tem, em função do tipo de resposta exigida, um caráter descritivo/substancialista.¹² A segunda (que, grosso modo, é do tipo “*Como obter um Φ ?*”) tem um caráter normativo-teleológico, que é o caráter das perguntas pertencentes às atividades tecnológicas/metodológicas.¹³ O que atividades intelectuais tecnológicas/metodológicas compartilham entre si é o fato de estarem fundadas em axiomas substanciais. Tais axiomas são de natureza filosófica, porque analíticos, caso da atividade do lógico e do matemático, ou científicos, caso das atividades do médico, do advogado, do engenheiro, do educador etc. Desse modo, as teorias substanciais funcionam como axiomas ou pressupostos para o desenvolvimento e satisfação das

¹² Em vista do tipo de decisão quanto à verdade/falsidade dos seus produtos intelectuais, as atividades tecnológicas/metodológicas podem ter uma natureza *a priori*, como é o caso das atividades do lógico e do matemático, ou uma natureza *a posteriori*, como é o caso das atividades do moralista, do médico, do advogado, do engenheiro, do educador, do legislador etc.

¹³ Ainda a respeito da diferença entre perguntas descritivas/substanciais (prefixadas pela expressão “*o que é*”, ou suas correlatas) e perguntas normativo-teleológicas (prefixadas pela expressão “*como fazer para*”, ou suas correlatas), vale registrarmos algumas considerações adicionais. Alguém poderia alegar que a diferença entre as respectivas perguntas não é relevante e que, em função disso, não há diferença real entre as atividades intelectuais que lidam com os problemas correspondentes. O objetor hipotético pede que consideremos as perguntas “*Como obter um Φ ?*” e “*O que é um Φ ?*” e argumenta que, se substituirmos a expressão “*um Φ* ” da primeira pergunta pela expressão “*uma resposta para a pergunta o que é um Φ* ”, a primeira se transforma em “*Como obter resposta correta para a pergunta o que é um Φ ?*”. Conclui o objetor que não há diferença relevante entre a atividade de responder a uma pergunta do tipo “*O que é um Φ ?*” e a atividade de responder a uma pergunta do tipo “*Como obter resposta correta para a pergunta o que é um Φ ?*”. Mas, tal como veremos, a objeção fracassa. Se, de acordo com o objetor, não houvesse diferença relevante entre as atividades intelectuais em questão, então qualquer resposta que fosse verdadeira para uma teria de ser verdadeira para a outra. Isso não acontece. Seria verdadeiro – ainda que não-informativo – responder à pergunta “*Como obter resposta correta para a pergunta o que é um Φ ?*” com a expressão “*Respondendo-a corretamente*”. Mas, seria patentemente falso responder à pergunta “*O que é um Φ ?*” usando a mesma expressão.

metas próprias de cada atividade tecnológica. Mas, jamais, em tempo algum, a atividade de prover os axiomas se confunde com atividade de prover os métodos que usam os axiomas como base.¹⁴

Outra concepção metafilosófica invoca questões acerca da origem do Cosmos/Universo e as assume como sendo demarcatórias entre as atividades filosófica e científica.¹⁵ Nesse caso, as questões que dizem respeito à origem do Cosmos/Universo seriam *exclusivamente* filosóficas, enquanto as questões *a partir* de sua origem seriam próprias da atividade científica. Tal distinção, porém, parece-nos completamente arbitrária. Apesar de podermos distinguir problemas ligados ao antes

¹⁴ As tabelas dos valores de verdade do cálculo proposicional são um exemplo do que estamos afirmando. Se afastarmos as nuvens puramente representacionais de tal dispositivo simbólico, veremos, em cada uma das tabelas dos respectivos operadores lógicos, uma longa conjunção de declarações que expressa uma *proposta* de análise dos conceitos lógicos simbolizados pelos respectivos operadores. Assim, quando falamos de lógica, falamos, em rigor, do sentido dos termos/expressões que designam os conceitos lógicos (tais conceitos costumam ser chamados em lógica e filosofia da linguagem de “operadores lógicos”, “constantes lógicas” ou ainda de “conceitos formais”). Sendo assim, os axiomas lógicos, ou são propostas de análise – com as quais se tenta encapsular a análise dos conceitos lógicos pertinentes – ou são proposições derivadas dedutivamente de tais propostas de análise. Para vê-lo, consideremos novamente o caso das tabelas dos valores de verdade do cálculo proposicional. Em particular, o caso presumivelmente mais simples, o da negação proposicional. Se dissiparmos um pouco a nuvem puramente gráfica/simbólica da respectiva tabela, veremos que ela expressa fundamentalmente o seguinte: *uma proposição negada ser verdadeira é algo igual, por definição, à respectiva proposição não-negada ser falsa*. Ainda a respeito das tabelas dos valores de verdade do cálculo proposicional, vale observar o seguinte: (1º) ainda que possam ocultar análises conceituais, elas não o fazem em relação ao conceito de verdade/falsidade nem em relação ao conceito de atribuição de verdade/falsidade a uma proposição (por um dado sujeito), mas, sim, dos conceitos relativos aos operadores proposicionais; (2º) o fato de assumirmos que os axiomas dos sistemas lógicos expressam análises conceituais não nos compromete com a tese de que as análises embutidas nas tabelas canônicas sejam, considerando todos os aspectos analiticamente relevantes, as melhores possíveis; (3º) se fôssemos formalizar a declaração que fizemos acima a respeito da negação proposicional usando os cânones da linguagem do cálculo proposicional, nós não obteríamos uma tautologia formal do cálculo proposicional. Isso exemplifica o fato de que as verdades lógicas (das quais dependem os sistemas lógicos) não são tautologias do próprio sistema lógico. Dadas as considerações feitas até aqui sobre a natureza das verdades a partir das quais se constroem os sistemas lógicos, parece-nos ainda mais razoável a tese de que a atividade intelectual própria do lógico seja mesmo de ordem tecnológica/metodológica. Mais precisamente falando, a atividade intelectual própria do lógico consiste em criar ferramentas com o objetivo de *calcular as propriedades lógicas de certos itens da linguagem*, que seriam os objetos próprios da aplicação do respectivo cálculo, tudo a partir da assunção de axiomas analíticos relativos aos operadores lógicos do respectivo sistema lógico.

¹⁵ Embora a discussão acerca da origem do Cosmos/Universo possa ser encontrada na literatura em conexão com a questão da existência de Deus – ver, por exemplo, Swinburne (1996) e Craig (2015) – essa conexão não é necessária. Os próprios autores mencionados discutem argumentos não-teístas acerca daquela questão.

e ao depois de certo estado de coisas do Cosmos/Universo, ambos os lados dessa divisão de problemas continuam sendo dirigidos *particularmente* ao mundo real. Acontece que, tal como já vimos, os problemas que classificamos de “filosóficos” e que pertencem, por exemplo, à epistemologia, à estética, à linguagem, à ética etc. não são problemas cujas tentativas de solução são dirigidas *particular* ou *especificamente* ao mundo real. Assim, quaisquer questões envolvendo a origem, ou não, do Cosmos/Universo, mesmo obviamente envolvendo problemas conceituais, são particularmente relativas ao mundo real e, justamente por essa razão, não constituem problemas filosóficos *stricto sensu*.

Outra perspectiva para a atividade filosófica é a de ser algum tipo de crítica da cultura. O ponto é que, se considerarmos que a cultura de uma dada comunidade é, *pelo menos*, o conjunto das crenças que essa comunidade, ou porção relevante dela, compartilha, então, dependendo do conteúdo das proposições acreditadas, encontraremos nessa sopa cultural crenças filosóficas, científicas, tecnológicas, políticas, religiosas, de gosto etc. Acontece que já faz parte da agenda de filósofos, cientistas, tecnólogos etc. oferecerem argumentos críticos contra as teorias acreditadas por seus oponentes intelectuais. Nesse sentido, os argumentos críticos são endereçados para refutar as respostas que os membros das respectivas comunidades intelectuais ofereceram aos problemas com os quais lidam em suas respectivas atividades intelectuais. Sendo assim, a tese de que atividade filosófica é crítica da cultura só consegue confundir a atividade intelectual do filósofo com a de outros tipos de intelectuais.

IV. Vai um pouco de filosofia analítica naturalista/naturalizada aí? Não, apenas a tradicional, por favor.

Por fim, faremos algumas observações sobre uma concepção de filosofia que, em tese, também teria a pretensão de analisar os conceitos que usamos em nossas atribuições, mas que, ao contrário da perspectiva tradicional, postula que o emprego de uma metodologia *a posteriori* é imprescindível para a resolução dos problemas

filosóficos.¹⁶ Trata-se da concepção de filosofia chamada de “naturalista” ou “naturalizada” e cuja expressão metodológica tem sido chamada de “filosofia experimental”.¹⁷ Uma discussão dessa concepção “vanguardista” de filosofia analítica feita em correlação com a filosofia analítica tradicional/clássica e por meio de um contraste metodológico entre ambas as concepções pode ser vista em Valcarenghi (2016). Aqui, daremos relevo a um dos pontos que consideramos nevrálgicos nessa discussão. Ele pode ser resumido assim: qualquer concepção de filosofia que defenda o emprego de uma metodologia *a posteriori* será incapaz de oferecer uma metodologia mais eficaz de resolução dos problemas filosóficos do que a concepção tradicional/clássica de filosofia analítica, a qual defende o uso de uma metodologia *a priori* na resolução daqueles problemas.

Nosso arrazoado contra a concepção naturalista/naturalizada de filosofia começa com a assunção da tese de que um agente filosófico é um agente reflexivo. Sendo assim, um filósofo deve executar *o método mais eficiente a ele disponível* para o atingimento de suas metas intelectuais, sob pena de irrazoabilidade das crenças filosóficas por ele havidas. E é óbvio que qualquer concepção de filosofia que acarrete irracionalidade das crenças de seus agentes intelectuais deve ser rejeitada – *a priori* – como simplesmente absurda. Nesse momento, porém, alguém poderia alegar que a concepção naturalista não disputa, em rigor, o mesmo tipo de problema intelectual com a concepção analítica – deixando, contudo, intacto o princípio de soberania da metodologia *a posteriori* na obtenção de respostas corretas aos respectivos problemas (quaisquer que sejam eles). Em reação, diríamos que tal alegação equivale a saltar do fogo para a frigideira. Afinal de contas, essa via de escape somente comprometeria a concepção naturalista de filosofia com uma confusão (de novo!) entre a atividade filosófica e a atividade científica ou uma confusão entre a atividade filosófica e a

¹⁶ É evidente que, se a concepção naturalista/naturalizada de filosofia não tiver uma natureza ou pretensão analíticas, então, de partida, não haverá espaço para uma disputa *genuína* entre as concepções metafilosóficas em jogo.

¹⁷ Pode-se assumir, com alguma segurança, que Quine (1975a e 1975b) é o patrono da concepção naturalista/naturalizada de filosofia.

atividade tecnológica. O ponto capital da discussão é o seguinte: se, conforme alega a via de escape sob discussão, não cabe à atividade filosófica tratar de perguntas que exijam uma resposta que expresse todos conceitos necessários em relação a um dado conceito, então só restaria fazê-lo em relação aos conceitos contingentes. Ocorre que, tal como temos defendido, o problema de explicitar todos os conceitos contingentes sem exceção atributiva no mundo real (em relação a um dado conceito) constitui justamente o problema próprio da atividade científica.¹⁸ Dado que, segundo a concepção naturalista de filosofia, a metodologia filosófica seria *a posteriori*, tal como é o caso da metodologia da atividade científica, não restaria alternativa para a via de escape sob discussão, senão o absurdo de estar comprometida com a equação “atividade filosófica = atividade científica”. Assim, o que melancolicamente resta à concepção naturalista de filosofia é, ou a frigideira, ou o fogo.

Para arrematar, vamos propor um breve, porém, a nosso ver, fatal argumento contra qualquer tentativa de se *negar* que a atividade filosófica seja *pura análise conceitual*. Consideremos que a forma da objeção à tese de que a atividade filosófica seja somente análise conceitual seja algo do seguinte tipo: “A atividade filosófica não constitui apenas análise conceitual, haja vista que X” (onde “X” está no lugar da proposição que implica de modo *informativo e relevante* que a atividade filosófica não seja exclusivamente análise conceitual). A pergunta desafiadora se torna, então, a seguinte: como alguém poderia provar de modo *informativo e relevante* que a atividade filosófica não se trata apenas de análise conceitual sem assumir, como premissa do respectivo argumento, uma sentença que expresse uma proposta de análise do conceito de atividade filosófica cuja verdade teria de ser conhecida *a priori* pelo argumentador? Resposta: não poderia. Afinal, para que tal argumento de objeção funcionasse, o objeitor teria de oferecer uma proposição, X, que descrevesse o que é a atividade filosófica *necessariamente* e não apenas o que ela é *contingentemente*. Ocorre que, sendo assim, e para a decepção do nosso objeitor, X teria que ser

¹⁸ Um argumento para essa tese se encontra em Valcarenghi (2018).

justamente uma verdade de análise conceitual, uma verdade analítica. Em suma, qualquer um que tente argumentar contra a tese de que a atividade filosófica seja exclusivamente análise conceitual conseguirá a proeza de cometer duas contradições de ordens diferentes: uma semântica, outra performativa.

Referências

- ARISTÓTELES. *Órganon: analíticos posteriores*. trad. Pinharanda Gomes, Lisboa: Guimarães Editores, 1987.
- CABRAL, J. F. P. O mito e a filosofia. *Brasil Escola*. Disponível em: <<https://brasilecola.uol.com.br/filosofia/mito-filosofia.htm>>. Acesso em 17/07/2018.
- CHAUÍ, M. *Convite à filosofia*. São Paulo: Ática, 2000.
- CRAIG, W. L. The *kalam* cosmological argument. Disponível em: <<https://www.reasonablefaith.org/writings/popular-writings/existence-nature-of-god/the-kalam-cosmological-argument/>>. Acesso em 06/12/2017.
- EMPÉDOCLES. In: Wikipédia: a enciclopédia livre. Disponível em: <<https://pt.wikipedia.org/wiki/Empédocles>>. Acesso em: 20/12/2017.
- FILOSOFIA. In: Wikipédia: a enciclopédia livre. Disponível em: <<https://pt.wikipedia.org/wiki/Filosofia#Hist.C3.B3ria>>. Acesso em: 20/12/2017.
- GADAMER, H. D. *El giro hermenéutico*, Madri: Ed. Catedra, 1998.
- HEGEL, F. *Fenomenologia do espírito*, 2ª ed., Petrópolis: Ed. Vozes, 1992.
- HEIDEGGER, M. *The fundamental concepts of metaphysics: word, finitude, solitude*. Bloomington: Indiana University Press, 1995.
- JOLL, N. Contemporary Metaphilosophy. Disponível em: <<http://www.iep.utm.edu/con-meta/>>. Acesso em 05/12/2017, (primeira publicação: 17/11/2010, última revisão: 01/08/2017).
- MARCONDES, D. *Iniciação à história da filosofia: dos pré-socráticos a Wittgenstein*. 6ª ed., Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2001.
- PLATÃO. *A República*. São Paulo: Nova Cultural, 1997.
- PLATÃO. *Teeteto*. 3ª ed. Belém: Editora Universitária da UFPA, 2001.

QUINE, W. V. O. Dois dogmas do empirismo. In: Ensaaios. Col. *Os Pensadores*. São Paulo: Abril Cultural, 1975a.

QUINE, W. V. O. Epistemologia naturalizada. In: Ensaaios. Col. *Os Pensadores*. São Paulo: Abril, 1975b.

SWINBURNE, R. *Is there a god?*, New York: Oxford University Press, 1996.

VALCARENGHI, E. C. Filosofia analítica tradicional vs. filosofia naturalista/experimental, intuição conceitual vs. conceptômetro: quem vence a disputa?, *Analytica*, v. 20, n. 2, Filosofia Experimental. Disponível em: <<https://revistas.ufri.br/index.php/analytica>>, 2016, pp. 81-100.

VALCARENGHI, E. C. *Filosofia vs. ciência*: um ensaio de introdução à filosofia (versão 3.0). Texto inédito, 2018.

Doutor em Filosofia (PUCRS)
Professor do PPG/Filosofia (UFPI)
E-mail: ecvalcarenghi@yahoo.com.br