



---

**Por que não devemos ser representacionistas: a reconciliação de Hilary Putnam com a filosofia da percepção**

**Autor(es):** Miguens, Sofia

**Publicado por:** Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, Instituto de Estudos Filosóficos

**URL persistente:** URI:<http://hdl.handle.net/10316.2/29583>

**DOI:** DOI:[http://dx.doi.org/10.14195/0872-0851\\_40\\_8](http://dx.doi.org/10.14195/0872-0851_40_8)

**Accessed :** 24-May-2024 11:57:15

---

A navegação consulta e descarregamento dos títulos inseridos nas Bibliotecas Digitais UC Digitalis, UC Pombalina e UC Impactum, pressupõem a aceitação plena e sem reservas dos Termos e Condições de Uso destas Bibliotecas Digitais, disponíveis em <https://digitalis.uc.pt/pt-pt/termos>.

Conforme exposto nos referidos Termos e Condições de Uso, o descarregamento de títulos de acesso restrito requer uma licença válida de autorização devendo o utilizador aceder ao(s) documento(s) a partir de um endereço de IP da instituição detentora da supramencionada licença.

Ao utilizador é apenas permitido o descarregamento para uso pessoal, pelo que o emprego do(s) título(s) descarregado(s) para outro fim, designadamente comercial, carece de autorização do respetivo autor ou editor da obra.

Na medida em que todas as obras da UC Digitalis se encontram protegidas pelo Código do Direito de Autor e Direitos Conexos e demais legislação aplicável, toda a cópia, parcial ou total, deste documento, nos casos em que é legalmente admitida, deverá conter ou fazer-se acompanhar por este aviso.



REVISTA  
**FILOSÓFICA**  
DE  
COIMBRA

vol. 20 - número 40 - outubro 2011

vol. 20 - número 40 - outubro 2011

Fundação Eng. António de Almeida



POR QUE NÃO DEVEMOS SER REPRESENTACIONISTAS –  
*A RECONCILIAÇÃO DE HILARY PUTNAM  
COM A FILOSOFIA DA PERCEPÇÃO*

SOFIA MIGUENS\*

**Resumo:** Neste artigo sigo os passos de leituras de história da filosofia da percepção no século xx feitas pelo filósofo americano Hilary Putnam, que acompanham a expressão do seu apoio ao chamado ‘disjuntivismo’ em *The Threefold Cord* (Putnam 1999). Tais leituras representam ainda o reconhecimento, por parte de Putnam, da importância do problema da percepção para a filosofia. O meu principal objectivo com este percurso histórico guiado por Putnam e, por referência sua, em grande medida centrado em John McDowell, é mostrar o que pode haver de errado com uma determinada forma (a que chamarei ‘representacionista’)

---

\* Departamento de Filosofia e Instituto de Filosofia (Faculdade de Letras da Universidade do Porto).

O presente trabalho teve algumas versões preparatórias: começou por ser uma conferência no âmbito do Projecto de Investigação *Cognitive Attitudes and the Justification of Knowledge* (FFI2009-08828) (Santiago de Compostela 2009), projecto financiado pelo Ministerio de Ciencia e Innovación espanhol, de cuja equipa faço parte, e constituiu em seguida a base para uma comunicação nas 5<sup>as</sup> Conferências de Epistemologia do Instituto Piaget (Viseu 2009). O texto mantém as marcas dessas apresentações orais. O trabalho foi depois retomado no âmbito do Projecto *The Bounds of Judgement – Frege, cognitive agents and human thinkers* (PTDC/FIL-FIL/109882/2009), na Tarefa intitulada «Perception: Frege Father of Disjunctivism». Um dos objectivos da referida tarefa é compreender as origens do disjuntivismo (uma posição afim do realismo directo) na filosofia analítica contemporânea; no seu centro está a pretensão de que Frege teria sido o ‘pai’ da posição disjuntivista – é essa pretensão que nos propomos avaliar. A ideia de que Frege seria o ‘pai’ do disjuntivismo em filosofia da percepção tem como pano de fundo a convicção de que o idealismo abole qualquer possibilidade de *juízo*: ora, no núcleo da filosofia de Frege estaria um caso contra o idealismo elaborado em torno da noção de juízo, caso esse que poderia ser aplicado à percepção.

de pensar nas relações entre aparência e realidade, uma forma que nos permite aceitar sem mais problemas a plausibilidade de cenários de ilusão global e, em geral, professar uma postura céptica em filosofia.

**Palavras-chave:** Putnam, história da filosofia da percepção, McDowell, disjuntivismo, anti-representacionismo.

**Abstract:** This article follows the steps of Hilary Putnam's readings of the history of philosophy of perception in the 20th century, which accompanied his endorsement of disjunctivism in *The Threefold Cord* (Putnam 1999). Such readings also mark Putnam's acknowledgement of the importance of the problem of perception for philosophy in general. A further objective of the article is to show – and I take my lead from Putnam's readings, in particular from his reference to John McDowell's work – what is wrong with the 'representationist' way of thinking about appearance-reality relations, a way which makes for the acceptance, without further questioning, of the intelligibility of global illusion scenarios and in general, for philosophical skepticism.

**Key-words:** Putnam, history of philosophy of perception, McDowell, disjunctivism, anti-representacionism.

## 1. A filosofia da percepção e um guia indicado por Putnam: John McDowell

As incursões do filósofo americano Hilary Putnam pela filosofia da percepção são relativamente tardias na sua obra<sup>1</sup> e por isso não são tão

---

<sup>1</sup> Cf. sobretudo Putnam 1999, *The Threefold Cord – Mind, body and world* (NY, Columbia University Press) onde é retomado, na Primeira Parte, o artigo de 1994 *Sense, non sense and the senses*, *The Journal of Philosophy* 91, n.9, pp. 445-517, correspondente a uma das John Dewey Lectures dadas por Putnam na Universidade de Columbia em Março de 1994. Em *The Threefold Cord* Putnam declara subscrever o disjuntivismo em filosofia da percepção, representado hoje por autores como John McDowell e prefigurado nas posições quanto à percepção de autores como J. L. Austin e L. Wittgenstein. Na obra referida Putnam está particularmente interessado em explorar as posições contra as quais o disjuntivismo se ergue, nomeadamente a defesa dos qualia, que Putnam considera 'uma concepção *esse este percipi* do ser que teria tomado de ataque a filosofia da mente'. No título do 2º Afterword de *The Threefold Cord* encontra-se uma pergunta que resume o caso de Putnam – a pergunta é: serão as aparências qualia? A resposta é claramente negativa.

discutidas como o seu trabalho em filosofia da ciência, filosofia da mente e filosofia da linguagem, reconhecidamente importante e sobejamente conhecido<sup>2</sup>. É também bem conhecido o facto de Putnam ser alguém que não se coibiu nunca de mudar de ideias, ao ponto de se ter tornado um crítico de concepções hoje dominantes, ou pelo menos muito generalizadas, e que tiveram origem na sua obra, nomeadamente concepções funcionalistas em filosofia da mente<sup>3</sup>. Ora, também quanto à importância filosófica da percepção Putnam mudou de ideias: houve um tempo, como o próprio confessa, em que pensar sobre a natureza da percepção não lhe parecia particularmente importante em filosofia<sup>4</sup>. Mas isso mudou, e aproximar-se das questões da percepção não apenas o fez olhar mais para a história da filosofia (reconciliando-o com Wittgenstein<sup>5</sup> e fazendo-o descobrir um autor como J. L. Austin<sup>6</sup>) como teve um importante impacto na tentativa que, essa sim, se tem mantido ao longo de toda a sua obra, de formular de forma cada vez mais aperfeiçoada as suas ideias sobre metafísica e realismo, tentando nomeadamente corrigir anteriores formulações do seu ‘realismo interno’. Seguir o trajecto de várias décadas de trabalho filosófico em busca de formulações de uma posição realista (a que outros chamarão idealista), uma posição que Putnam quer defender desde a filosofia da física e filosofia da lógica até à ética, é talvez o que há de mais importante a fazer para compreender a profunda importância de Putnam como filósofo. No entanto neste artigo pretendo fazer algo de bem mais simples: pretendo apenas olhar para a história da filosofia da percepção no século XX procurando seguir a redescoberta por Putnam da percepção como problema central em filosofia e, nesse contexto, o seu apoio ao chamado disjuntivismo.

---

<sup>2</sup> Cf. Putnam 1983, *Philosophical Papers I – Mathematics, Matter and Method* (Cambridge, Cambridge University Press), Putnam 1975, *Philosophical Papers II – Mind, Language and Reality* (Cambridge, Cambridge University Press), Putnam 1983, *Philosophical Papers III – Realism and Reason* (Cambridge, Cambridge University Press).

<sup>3</sup> Cf. por exemplo artigos de Putnam dos anos 60 que se tornaram verdadeiros manifestos do funcionalismo em filosofia da mente, tais como *Minds and Machines* e *The Nature of Mental States* (ambos podem ser encontrados em Putnam 1975, respectivamente a pp. 362-385 e pp. 429-440).

<sup>4</sup> *The Threefold Cord* é um acto de *mea culpa* em forma de livro com este mote. Cf. por exemplo Putnam 1999: 12.

<sup>5</sup> Cf. Wittgenstein, *Philosophical Investigations* (Oxford, Blackwell, 1953).

<sup>6</sup> Cf. especialmente Austin, 1962, *Sense and Sensibilia* (Oxford, Oxford University Press).

O termo ‘disjuntivismo’ é reconhecidamente bizarro: quando se fala de percepção<sup>7</sup> ele refere-se em última análise à forma disjuntiva (ou...ou...) de considerar as experiências tidas por algum percepcionador, ‘exprimindo’ que não se deve conceder à partida que uma percepção verídica e uma ilusão (ou alucinação) são de alguma forma *absolutamente idênticas* enquanto experiências<sup>8</sup>. É sob esse título que importantes críticas ao representacionismo e à ideia de qualia têm sido avançadas recentemente na filosofia da mente. A história que se segue é então uma história guiada por Putnam redescobrimdo a importância da percepção para a filosofia; porque John McDowell foi fundamental nessa redescoberta, será uma história largamente centrada neste<sup>9</sup>. Mas é também – talvez sobretudo – uma história da oposição ao representacionismo.

Mas o que é o representacionismo, e o que pode haver de errado em ser-se representacionista? Afinal nós não *representamos* o mundo? Não é precisamente isso que um pensador faz? Não é isso que qualquer mente, mesmo não humana, faz? Ao falar de ‘representacionismo’ não estou a falar da possibilidade de um pensador representar o mundo mas de uma concepção específica acerca da forma como esse representar acontece, envolvendo nomeadamente uma ideia sobre a natureza do mental segundo a qual o mental seria uma esfera *interna* de representações, sejam estas ideias cartesianas, impressões humeanas ou informações num computador cerebral. O problema com o representacionismo (e este é um problema para a *filosofia*, por mais que a linguagem representacionista, i.e. uma linguagem de representações e computações, seja absolutamente comum e eventualmente não objectável em *ciência cognitiva*) é presumir que as nossas mentes estão “dentro das nossas cabeças”. Mas será que as nossas mentes estão dentro das nossas cabeças? Esta pergunta deve ser seriamente considerada não apenas quando pensamos sobre significado linguístico – e aí, recorde-se, foi também Putnam quem disse de forma célebre ‘*Meanings ain’t in the mind*’<sup>10</sup> – mas também quando pensamos sobre a natureza da percepção, em particular porque a forma de pensarmos sobre representações pesa directamente na forma de concebermos aquilo de que falamos quando falamos de ‘aparências ilusórias’. Por isso

---

<sup>7</sup> O termo é também usado por exemplo em epistemologia.

<sup>8</sup> Fala-se usualmente, na literatura disjuntivista, do ‘bom caso’ e do ‘mau caso’.

<sup>9</sup> «Although I do not wish to hold McDowell responsible for my formulations in the present lectures, I want to acknowledge the pervasive influence of his work, which has reinforced my own interest in natural realism in the philosophy of perception» (Putnam 1999: 177)

<sup>10</sup> Cf. *The Meaning of Meaning*, in Putnam 1975, pp. 215-271.

também poderia descrever o que procurarei fazer daqui em diante como uma tentativa de desconstruir uma certa forma de considerar a natureza de aparências ilusórias, uma forma que nos permite conceber com toda a naturalidade cenários como o do Génio Maligno cartesiano, ou um mundo da Matrix, i.e cenários em que a ilusão se apodera de tudo o que pensamos (e percebemos) que há. Estes cenários são, como é bem sabido, muito importantes na tradição céptica moderna. De resto, como se verá, o que está em causa nas análises que se seguem não é apenas a melhor abordagem filosófica da percepção mas questões epistemológicas gerais em torno de cepticismo, das razões para sermos cépticos e como diria David Hume, do que ‘significa ser um céptico’<sup>11</sup>.

Comecemos então com a ideia segundo a qual quando olhamos e percebemos (por exemplo visualmente) o mundo – estou a ver aquela casa amarela ao longe, olho e vejo canetas e lápis espalhados pela minha secretária – estão a ocorrer representações do mundo dentro das nossas cabeças. Para o disjuntivista esta é uma concepção insustentável. Mas porquê insustentável, se parece até bastante natural?

Escolhi uma forma razoavelmente indirecta de tentar responder a esta pergunta: partindo da indicação de Putnam de que McDowell é um nome central para percebermos hoje o disjuntivismo em filosofia da percepção, vou procurar perceber a marca de McDowell na recente filosofia da percepção, a sua especial contribuição. Procurarei por isso compreender por que razão Alex Byrne and Heather Logue, que editaram em 2009 uma antologia sobre disjuntivismo em filosofia da percepção<sup>12</sup> seleccionaram para essa antologia um artigo de John McDowell, de 1982, intitulado *Criteria Defeasability and Knowledge* (CDK). O artigo *Criteria Defeasability and Knowledge* aparentemente nem sequer trata directamente de percepção – por que será considerado tão importante para a filosofia da percepção? Aquilo que se discute é antes a epistemologia da evidência (das provas), em torno de problemas acerca de critérios e revogadores ou invalidadores (‘*criteria*’ and ‘*defeaters*’) tal como estes se aplicam ao problema das outras mentes<sup>13</sup> – mas que relação têm estas questões com a filosofia da percepção?

---

<sup>11</sup> O próprio Hume é um céptico subtil: o seu cepticismo está em parte ligado ao representacionismo de que se falará aqui, no seu caso um representacionismo de impressões e ideias, mas é por outro lado um falibilismo.

<sup>12</sup> Byrne, A. & Logue, H, 2009, *Disjunctivism – Contemporary Readings*, Cambridge MA, MIT Press: xiv. Byrne e Logue chamam aos filósofos J. M. Hinton, P. Snowdon and J. McDowell a ‘trindade dos disjuntivistas mais velhos’ (‘*trinity of senior disjunctivists*’).

<sup>13</sup> O problema que se me coloca de saber se há outras mentes além da minha.

## 2. *Criteria, Defeasability and Knowledge* (1982)<sup>14</sup>

De que trata o artigo de McDowell? À primeira vista o que se encontra é uma discussão epistemológica sobre evidência, centrando-se em ‘critérios’, mais especificamente na revogabilidade das pretensões de conhecimento suportada por ‘*criterial warrants*’ [justificadores criteriosais]. Por exemplo, eu sei que alguém está a sentir dor vendo essa pessoa fazer esgares e contorcer-se. Somos assim confrontados com uma distinção entre dois tipos de evidência [*evidence*]: “critérios” (cujo estatuto como evidência é uma questão de convenção ou gramática) e “sintomas” (cujo estatuto como evidência não é uma questão de convenção ou gramática mas sim de teoria empírica). A ‘revogabilidade’ [*defeasability*], i.e. a fragilidade epistémica ou vulnerabilidade das nossas pretensões de conhecer, é diferente para as pretensões que são suportadas por critérios e para as que são suportadas por sintomas. O que está em jogo de qualquer forma, quer nos baseemos em critérios quer nos baseemos em sintomas, são maneiras de saber ou de dizer como as coisas são (‘*ways of telling how things are*’): que uma pessoa está a sentir dor ou que aquela parede é vermelha.

No background do artigo de McDowell estão as discussões então em curso (no início dos anos 80), em torno da noção de ‘critério’ por pessoas como P.M.S. Hacker, G. Baker ou C. Wright. Entre outras coisas era suposto os critérios darem uma fundação à semântica:

«O papel principal da noção (...) [seria] ser um elemento numa nova concepção, anti-realista, de significado, substituindo a concepção vero-condicional, realista, de Frege e do *Tractatus*.»<sup>15</sup>

Supostamente os critérios permitir-nos-iam também avançar uma resposta renovada à vetusta questão das outras mentes. A noção de critério fora introduzida por Wittgenstein no seu trabalho tardio e ele próprio a tinha utilizado para lidar com o problema das outras mentes nas *Inves-*

---

<sup>14</sup> Porque na antologia de Byrne e Logue se encontram apenas selecções do artigo original, referir-me-ei aqui à versão incluída no volume *Meaning, Knowledge and Reality* dos Philosophical Papers de McDowell (McDowell 1998, Cambridge MA, Harvard University Press), pp. 369-394. O artigo original é de 1982 (foi publicado nos *Proceedings of the British Academy* 68) e por isso me referirei a ele como ‘McDowell 1982’ ou ‘CDK’.

<sup>15</sup> «The notion’s primary role (...) as an element in a novel, anti-realist, conception of meaning, to replace the realist, truth-conditional conception of Frege and the *Tractatus*» (McDowell 1982 : 374).

*tigações Filosóficas* (1953). Um exemplo de tal uso é a passagem que McDowell cita em CDK<sup>16</sup>:

«Qual é o critério da vermelhidão de uma imagem mental? Para mim, quando é a imagem de uma outra pessoa, aquilo que ela diz e aquilo que ela faz.» (*Investigações Filosóficas*, P. 377)<sup>17</sup>

Ora a ideia de critérios leva a uma certa concepção de fingimento (traduzo assim ‘*pretence*’), e os comentadores de Wittgenstein que McDowell retoma no artigo vêm as coisas desta maneira: quando ocorre fingimento bem sucedido [*sucessful deception*] os critérios para algo de interno são satisfeitos e no entanto a adscrição garantida pelos critérios, para a qual os critérios seriam critérios, é falsa (por exemplo, vejo expressões de dor, penso que a pessoa está a sentir dor, mas a pessoa não está a sentir dor, está apenas a fingir). É suposto os critérios serem um tipo de evidência revogável e a possibilidade de fingimento pretende tornar isto óbvio. Ora o primeiro passo de McDowell vai ser criticar esta forma de pensar sobre fingimento:

«Na concepção de Wittgenstein (...) existem critérios no comportamento para a adscrição de estados e ocorrências ‘internos’. Os comentadores frequentemente entendem que é óbvio que isto deve significar algum tipo derrotável, revogável, de evidência; se não for óbvio imediatamente, é suposto que a possibilidade de fingimento torne isso óbvio. Mas na verdade isso não é nada óbvio.»<sup>18</sup>

McDowell diz estar menos interessado em exegese e nas discussões entre pessoas como Hacker e Wright em torno de critérios do que nas pressuposições epistemológicas de toda a discussão. E na verdade é esta a razão básica para a importância que o artigo tem na história recente do disjuntivismo. É de resto isso que justifica o trabalho hermenêutico a que me propus em torno do artigo: decidi colocar uma questão prática quase banal – o que está um artigo sobre epistemologia da evidência e sobre o problema das outras mentes a fazer numa antologia dedicada à filosofia

<sup>16</sup> McDowell 1982: 379.

<sup>17</sup> «What is the criterion for the redness of an image? For me, when it is someone else’s image, what he says and does» (*Philosophical Investigations*, P. 377).

<sup>18</sup> «In Wittgenstein’s view (...) there are criteria in behaviour for the ascription of ‘inner’ states and goings-on (...). Commentators often take it to be obvious that he must mean a defeasible kind of evidence; if it not obvious straight off, the possibility of pretence is supposed to make it so. But really it is not obvious at all» (J. McDowell 1982: 379).

da percepção? Esta seria uma forma de olhar para as origens históricas do disjuntivismo. Qual é então a relação?

Esboço desde já a resposta a esta questão, antes de entrar nos detalhes, para não nos perdermos nestes: as razões são estas: (i) foi neste artigo de McDowell que a ideia de *máximo factor comum* foi introduzida e (ii) foi neste artigo que a relação da ideia de *máximo factor comum* com uma certa concepção de *ilusão* foi explorada. Da conjunção destas ideias resulta uma forma nova de olhar para a *indistinguibilidade psicológica* (isto é, para aquilo que fenomenologicamente me parece (ou aparece), do ponto de vista de primeira pessoa, como o mesmo). Ora quer a rejeição de um máximo factor comum à ilusão e à percepção verídica (i.e. àqueles a que se costuma chamar o *mau caso*<sup>19</sup> e o *bom caso*<sup>20</sup>) quer a concepção de indistinguibilidade psicológica são instrumentos conceptuais essenciais na abordagem disjuntivista em filosofia da percepção.

### **3. Fingimento, critérios e outras mentes. Fingimento e ilusão. ‘Máximo factor comum’.**

Comecemos então com a abordagem do problema das outras mentes em termos de critérios e com a discussão acerca da forma como isso se reflecte numa concepção de fingimento. De acordo com a forma tradicional de colocar o problema das outras mentes, quando perguntamos a nós próprios como é que o conhecimento da mente de outrem é alguma vez possível se nunca poderemos ter acesso directo a esta, o que está em causa parece ser qualquer coisa como inferir uma vida mental a partir de evidência não psicológica – chamemos-lhe ‘evidência comportamental’. É suposto que esta evidência comportamental (‘psicologicamente neutra’) seja partilhada pelos bons casos e pelos maus casos. Imaginemos pessoas que andam à nossa volta na rua e que se comportam – compram jornais, guiam automóveis, envolvem-se em discussões mortais e paixões avassaladoras. O bom caso é aquele no qual existe evidência comportamental de que há vida mental e de facto há vida mental e o mau caso aquele em que existe evidência comportamental de que há vida mental mas não há vida mental (ou um dado fragmento específico desta). Por exemplo: vejo alguém gesticular em agonia. No caso 1 há dor, no caso 2 não há. No entanto, a evidência comportamental é a mesma. O lance do céptico é então dizer que, uma vez que essa evidência comportamental é tudo o que temos e alguma vez teremos, nunca saberemos (no sentido forte de certeza) que outro ser está a sentir dor.

---

<sup>19</sup> A ilusão ou alucinação.

<sup>20</sup> A percepção verídica.

Aquilo que interessa McDowell em CDK é a suposição aqui presente. Chamemos-lhe a *suposição do céptico*: a suposição do céptico é que está aqui em causa uma passagem de algo claramente externo (evidência comportamental, tomada como psicologicamente neutra) para algo claramente interno (uma vida mental). Na verdade McDowell pensa que esta suposição se esconde já por trás da descrição acima do Caso 1 em contraste com o Caso 2, e que além do mais ela subjaz à interpretação do fingimento que evoquei.

A sua interpretação alternativa é a seguinte: quando ocorre fingimento, alguém faz com que pareça que os critérios para algo de interno estão a ser satisfeitos (i.e. alguém faz com que pareça que outra pessoa poderia saber por aquilo que dizemos e fazemos, que estamos em algum estado interno particular). No entanto os critérios não estão realmente a ser satisfeitos, i.e. o conhecimento não está de facto disponível<sup>21</sup>.

Penso que isto se compreenderá melhor olhando para o que McDowell diz em seguida e que é na verdade um ponto central do artigo: na epistemologia das outras mentes o fingimento tem um papel análogo ao papel da ilusão quando estamos a considerar o problema do mundo externo. Segundo McDowell, quando perguntamos “Como é que o conhecimento do mundo exterior é possível quando tudo o temos são impressões?” o problema do mundo externo está a ser articulado de uma forma estruturalmente semelhante ao problema das outras mentes:

«Na tradicional abordagem da epistemologia das outras mentes, o conceito de fingimento desempenha um papel análogo ao papel do conceito de ilusão na abordagem tradicional da epistemologia do mundo externo. Por isso não é surpreendente descobrir que, assim como se pensa frequentemente que a possibilidade de fingimento mostra a revogabilidade dos critérios para estados de coisas internos, se pensa que a possibilidade de ilusão mostra a revogabilidade de critérios para estados de coisas externos».<sup>22</sup>

Mas o que é aquilo que é estruturalmente semelhante? Basicamente, deve haver alguma coisa que os bons casos e os maus casos partilham

---

<sup>21</sup> McDowell 1982: 380.

<sup>22</sup> «In the traditional approach to the epistemology of other minds, the concept of pretence plays a role analogous to the role of the concept of illusion in the traditional approach to the epistemology of the ‘external’ world. So it is not surprising to find that, just as the possibility of pretence is often thought to show the defeasability of criteria for ‘inner’ states of affairs, the possibility of illusion is often thought to show the defeasability of criteria for ‘external’ states of affairs» (McDowell 1982: 380).

(alguma coisa como ‘aparências’) de forma que os maus casos (fingimento, ilusão) se tornam *meras aparências*. A conclusão do céptico é então que obviamente nunca podemos conhecer o mundo externo, nomeadamente através da percepção, da mesma forma que nunca saberemos com certeza se outro ser humano está realmente a sentir dor.

McDowell pensa que há algo de errado aqui, algo de errado com a própria formulação dos problemas das outras mentes e do mundo externo, e em CDK procura dizer o que está errado e formular uma abordagem alternativa. É aqui que entra o seu wittgensteinianismo. Na verdade, o que importa não é tanto Wittgenstein como uma certa postura perante o cépticismo, uma postura que na história da filosofia recente é representada por Wittgenstein. De acordo com McDowell aquilo que Wittgenstein está a fazer (nomeadamente com a sua proposta acerca de critérios), e ele próprio quer seguir, não é propor uma alteração de detalhe no seio da posição do céptico; o que Wittgenstein está a fazer é *rejeitar* as suposições que geram o problema céptico. Ora, que suposições são essas? Crucialmente, a suposição de que há algo que o mau caso e o bom caso partilham, um ‘máximo factor comum’, que torna então possível pensar nos maus casos como *meras aparências*.

Mas exactamente em que pontos é que McDowell não concorda com as descrições acima de fingimento e ilusão em termos de bons casos e maus casos? Antes de mais, ele pensa que não podemos legitimamente presumir uma coisa tal que seja um ‘máximo factor comum’ aos bons casos e aos maus casos; o bom caso e o mau caso são epistemologicamente muito diferentes; nomeadamente ele pensa que no bom caso nós sabemos aquilo que sabemos *sem fazer qualquer inferência* (a partir de um máximo factor comum). Qual é então a forma alternativa de conceber as coisas, qual é a alternativa à ideia de máximo factor comum? É disso que McDowell anda à procura em CDK e ele propõe o seguinte:

«Mas vamos supor que dizemos – de uma forma que não deixa de ser natural – que uma aparência de que tal e tal é o caso pode ser **ou** uma mera aparência **ou** o facto de que tal e tal é o caso tornando-se perceptualmente manifesto a alguém. Tal como antes, o objecto da experiência no caso enganador é uma mera aparência. Mas não temos que aceitar que no caso não enganoso o objecto de experiência também é uma mera aparência e assim alguma coisa que fica aquém dos factos eles próprios. Pelo contrário a aparência que é apresentada nesses casos é questão do facto ele próprio a ser desvelado ao experienciador. Por isso as aparências já não são em geral concebidas como interpondo-se entre o sujeito experienciador e o mundo.»<sup>23</sup>

<sup>23</sup> «But suppose we say – not at all unnaturally – that an appearance that such and such is the case can *either* be a mere appearance *or* the fact that such and such

“As aparências já não são em geral concebidas como interpondo-se entre o sujeito experienciador e o mundo”: é esta a conclusão da passagem central de CDK que acabei de citar. Aquilo que temos que compreender em seguida é como é que esta passagem e esta conclusão se relacionam com o chamado Argumento da Ilusão, ou antes com uma determinada concepção da natureza da ilusão, uma vez que o ponto de McDowell em CDK é que *as concepções do máximo factor comum são aplicações do Argumento da Ilusão*. O Argumento da ilusão faz-nos pensar da seguinte forma: nós temos uma capacidade de dizer através da experiência se alguma coisa é o caso, que as coisas são de determinada maneira, por exemplo que esta parede é branca ou que esta mão é minha. Nos casos de engano esta capacidade fica ‘aquém’ [*falls short of the fact*]: aquilo que é captado é uma mera aparência. Em consequência disto, acabamos a pensar que o que é experienciado no caso não enganoso é também uma aparência. Mas isso significa, como McDowell nota explicitamente, que no Argumento da Ilusão se faz uma transição da mera falibilidade – de um cepticismo ‘pirronista’, a consciência de que podemos estar enganados – para um cepticismo do véu das ideias, i.e. para a suposição de que existem intermediários entre nós e o mundo, que são as nossas representações do mundo, que são aparências e que podem ser muito diferentes daquilo que o mundo é. É apenas desta forma, passando por esta suposição, que vimos a pensar, mesmo acerca dos casos não enganosos, que existe alguma coisa que se interpõe entre o sujeito e os factos eles próprios e que os representa. McDowell pensa que aqueles que aceitam a ideia de um máximo factor comum ao bom caso e ao mau caso sucumbem a esta forma de pensar. A sua proposta alternativa, escapando à aplicação do Argumento da ilusão, é pensarmos, no caso da percepção do mundo externo como no caso das outras mentes, que no caso bom aquilo que é tornado manifesto (aqui, agora, pela percepção) é conhecido sem qualquer inferência a partir de um máximo factor comum e não fica aquém dos factos. É isso que McDowell está a dizer quando diz: «Tal como antes, o objecto da experiência no caso enganador é uma mera aparência. Mas

---

is the case making itself perceptually manifest to someone. As before, the object of experience in the deceptive case is a mere appearance. But we are not to accept that in the non-deceptive case too the object of experience is a mere appearance and hence something that falls short of the fact itself. On the contrary, the appearance that is presented to one in those cases is a matter of the fact itself being disclosed to the experiencer. So appearances are no longer conceived as in general intervening between the experiencing subject and the world.» (J. McDowell1982 : 386-387).

não temos que aceitar que no caso não enganoso o objecto de experiência também é uma mera aparência e assim alguma coisa que fica aquém dos factos eles próprios. Pelo contrário a aparência que é apresentada nesses casos é uma questão do facto a ser desvelado ao experienciador. Por isso as aparências já não são em geral concebidas como interpondo-se entre o sujeito experienciador e o mundo.» É ao explorar esta alternativa que encontramos expressões bem características de McDowell como ‘os factos psicológicos são-nos *directamente* apresentados’ ou (a concepção de experiência como) ‘abertura ao mundo’ [*openness to the world*].

Esta é portanto a formulação original, em CDK, da rejeição das concepções do máximo factor comum e de relação destas com uma forma específica de conceber a ilusão. O que faz McDowell pensar que está a seguir a pista de Wittgenstein nas *Investigações Filosóficas* é o facto de os pressupostos metodológicos aqui rejeitados serem os pressupostos do céptico, sendo que rejeitar os pressupostos do céptico é, na leitura de McDowell, pelo menos, precisamente o que Wittgenstein está a fazer nas *Investigações Filosóficas*. Assim, a razão para considerar McDowell um dos proponentes iniciais do disjuntivismo é a rejeição de certas suposições epistemológicas – E qual é a natureza dessas suposições? Essas suposições são suposição *cépticas*, e para dizer explicitamente algo mais que McDowell também querará dizer acerca delas, são também suposições *behavioristas e empiristas*.

É também por isso relevante que em CDK pareça não se tratar directamente de percepção mas de comportamento e de epistemologia das outras mentes – aquilo que estamos a ver acontecer é a perda da inocência de uma ideia, a ideia de que é possível obter evidência comportamental neutra das superfícies e dos movimentos dos corpos dos outros humanos. De facto, nas suas discussões do fingimento no quadro dos critérios, o que McDowell faz, e pensa estar a seguir Wittgenstein nisso também, é criticar uma *concepção objectificadora do comportamento humano*: ele pensa que devemos combater a tentação de pensar que o comportamento ele próprio não pode ser expressivo, por ser apenas qualquer coisa como a manifestação de um interior, apenas o efeito exteriormente observável de alguma coisa que decorre internamente.

«A forma de ver as coisas do céptico envolve um corpus de informação ‘corporal’ e ‘comportamental’ disponível para nós de forma não problemática numa imaginada situação de dificuldade cognitiva na qual estamos a manter em suspenso toda a atribuição de propriedades psicológicas a outrem. Uma forma de abordarmos a resposta de Wittgenstein é notar que uma tal forma de ver as coisas só pode ser atingida deslocando o conceito de ser humano da sua posição focal no nosso relato da nossa experiência dos nossos pares e substituindo-o pelo conceito filosoficamente gerado de corpo humano. Corpos

humanos, concebidos como meros objectos materiais, constituem o objecto dessa informação supostamente disponível de forma não problemática. A ideia é que estes podem vir a revelar também ser, de forma mais ou menos misteriosa, pontos de ocupação de propriedades psicológicas. Isto seria representado como ganhar de novo o conceito de ser humano. A resposta de Wittgenstein ao céptico é repor o conceito de ser humano no lugar próprio, não como qualquer coisa laboriosamente reconstituída (...) mas como um todo sem fissuras cuja unidade não deveríamos ter jamais perdido de vista.»<sup>24</sup>

Qual é então a relação entre a rejeição da concepção do comportamento humano como meros sintomas – noutras palavras, a rejeição dos pressupostos behavioristas acerca de comportamento – e a percepção do mundo externo? É precisamente à concepção de comportamento humano como conjunto de meros sintomas que Wittgenstein opõe a noção de critérios, recusando assim identificar ser humano com corpo humano (ser humano sendo o conceito pré-filosófico que temos e que seria substituído em contextos de discussão teórica por um conceito, filosoficamente gerado e carregado de pressuposições, de corpo humano como ponto de ocupação de propriedades psicológicas). Segundo McDowell, parte do que Wittgenstein quer fazer, é voltar a pôr no lugar certo o conceito de ser humano (*‘his response to the sceptic is to restore the concept of human being to its proper place’*).

Em termos mais gerais, a rejeição destas suposições acompanha a rejeição de uma concepção de interface entre sujeito que experiencia e realidade:

---

<sup>24</sup> «The sceptic’s picture involves a corpus of ‘bodily’ and ‘behavioral’ information, unproblematically available to us in a pictured cognitive predicament in which we are holding in suspense all attribution of psychological properties to others. One way of approaching Wittgenstein’s response is to remark that such a picture is attainable only by displacing the concept of a *human being* from its focal position in an account of our experience of our fellows, and replacing it with a philosophically generated concept of a *human body*. Human bodies, conceived as mere material objects, form the subject matter of the supposed unproblematically available information. The idea is that they may subsequently turn out to be, in some more or less mysterious way, points of occupancy for psychological properties as well; this would be represented as regaining the concept of human being. Wittgenstein’s response to the sceptic is to restore the concept of a human being to its proper place, not as something laboriously reconstituted (...) but as a seamless whole of whose unity we ought not to have allowed ourselves to lose sight in the first place.» (J. McDowell 1982: 384).

«Se adoptamos a concepção disjuntiva das aparências, temos de levar a sério a ideia de uma abertura não mediada do sujeito experienciador à realidade ‘externa’, enquanto que a concepção do ‘máximo factor comum’ nos permite uma imagem de interface entre eles. Tomando a epistemologia das outras mentes por si, podemos localizar o máximo factor comum nas superfícies dos outros corpos humanos. Mas quando vimos a considerar o conhecimento perceptivo dos corpos em geral, a concepção do máximo factor comum empurra aquilo que é dado na experiência para o interior, até poder ser alinhado com aquilo que se passa nas nossas superfícies sensoriais. Isto promete-nos uma concepção satisfatória de uma interface na qual o ‘interior’ e o ‘exterior’ estão em contacto. A ideia de que há aqui uma interface parece obrigatória; e a concepção disjuntiva das aparências vai contra essa intuição (...) Sem a visão do máximo factor comum da experiência, podemos deixar a interface fora do quadro, e os tradicionais problemas (acerca de outras mentes, de mundo externo) acabam»<sup>25</sup>.

#### **4. Putnam, o apoio ao disjuntivismo e um exemplo daquilo que não queremos dizer com ‘indistinguibilidade’**

Portanto, a primeira ideia que encontramos em CDK e que faz do artigo um marco na história do disjuntivismo, a postura perante o problema da percepção que Putnam apoia, é a rejeição das concepções do máximo factor comum; a segunda ideia é a da relação entre estas concepções e uma certa concepção de ilusão.

Recorrerei em seguida a passagens do próprio Putnam, para olharmos para uma terceira ideia-chave do disjuntivismo – uma certa (re) concepção da indistinguibilidade fenomenológica (i.e. do que são e do que não são, para um experienciador ou pensador, os mesmos estados fenomenais). Ao

---

<sup>25</sup> «If we adopt the disjunctive conception of appearances, we have to take seriously the idea of an unmediated openness of the experiencing subject to ‘external’ reality, whereas the ‘highest common factor’ conception allows us to picture an interface between them. Taking the epistemology of other minds on its own, we can locate the highest common factor at the facing surfaces of other human bodies. But when we come to consider perceptual knowledge of bodies in general, the ‘highest common factor’ conception drives what is given to experience inward, until it can be aligned with what goes on at our own sensory surfaces. This promises to permit us a satisfying conception of an interface at which the ‘inner’ and the ‘outer’ make contact. The idea that there is an interface can seem compulsory; and the disjunctive conception of appearances flouts that intuition.” (...) “Without the highest common factor view of experience, we can leave the interface out of the picture, and the traditional problems (about other minds, external world) lapse» (J. McDowell 1982: 392-394).

exprimir a sua concordância com o disjuntivismo em *The Threefold Cord*, Putnam dá-nos um exemplo muito claro daquilo que não queremos dizer com ‘indistinguibilidade’. Diz ele então:

«O ponto de vista oposto defendido por Austin e mais recentemente por Mc Dowell e por mim próprio nas conferências que mencionei<sup>26</sup> pode ser chamado a concepção disjuntivista. De acordo com esta quando eu digo que em ambos os casos descritos “Vi uma parede coberta de rosas” tudo o que posso inferir é que a disjunção seguinte é verdadeira: Ou eu vi uma parede coberta de rosas ou pareceu-me como se visse uma parede coberta de rosas, mas não posso inferir que há algum objecto que está literalmente presente em ambos os casos.»<sup>27</sup>

A que é que esta concepção se opõe? Nas palavras de Putnam, a ideia criticada é a ideia de acordo com a qual ‘Quando eu vejo uma árvore (ou um muro coberto de rosas) existe algum estado fenomenal interno decorrendo: alguma representação interna da árvore estará presente em mim’<sup>28</sup>. De acordo com esta concepção de um máximo factor comum um estado interno seria uma condição necessária e suficiente para a aparência em questão. E o que há de errado com a concepção do máximo factor comum (i.e. com o ‘representacionismo’) é, de novo nas palavras do próprio Putnam, que se a concepção do máximo factor comum é correcta, então existem estados internos cujo *esse est percipi*, i.e cujo ser é ser-percebido. Esta visão da indistinguibilidade é uma visão que pessoas como o filósofo inglês da percepção M. G. F. Martin<sup>29</sup> se preocupam muito em desconstruir. O contra-exemplo de Putnam em *The Threefold Cord* tem como objectivo essa mesma desconstrução, sendo essa mais uma forma de mostrar o seu apoio ao disjuntivismo:

O baralho de cartas de R. Parikh

«C1 C2...C100 são cem cartas de baralho  
C1 e C2 parecem exactamente idênticas

<sup>26</sup> Putnam refere-se às suas Dewey Lectures que constituem a Parte I de *The Threefold Cord*.

<sup>27</sup> «The opposed point of view defended by Austin and more recently by John McDowell and myself in the lectures I mentioned may be called the disjunctive view. On this view when I say that in both of the cases I described “I saw a wall covered with roses” all I am entitled to infer is that the following disjunction is true: Either I saw a wall covered with roses or it seemed to me as if I saw a wall covered with roses, but I am not at all entitled to infer that there is some significant object that is literally present in both cases.» (Putnam 1999: 129).

<sup>28</sup> Cf. Putnam 1999 : 129.

<sup>29</sup> Martin, M., 2009, *The limits of self-awareness*, in Byrne, A. & Logue, H, 2009, pp. 271-317.

Por isso o quale de cor deve ser o mesmo, chamemos-lhe C 1/2.

C2 e C3 parecem exactamente idênticas

Por isso o quale de cor deve ser o mesmo, chamemos-lhe C 2/3.

C3 e C4 parecem exactamente idênticas

Por isso o quale de cor deve ser o mesmo, chamemos-lhe C 3/4.

(...)

No baralho de cartas de R. Parikh C1 e C20 são cores diferentes e parecem totalmente diferentes – o que havemos de pensar disto?»<sup>30</sup>

Segundo Putnam o que devemos retirar daqui é que o princípio da máximo factor comum deve ser falso. Ser capaz de dizer que x e y são absolutamente indistinguíveis em dois momentos do tempo não nos autoriza a inferir que existe uma coisa tal que é um estado fenomenal do sujeito que é o mesmo e que em ambos os casos o sujeito está nesse estado fenomenal. Indistinguibilidade para mim não é necessariamente sinal de estados fenomenais idênticos (Putnam quer ir mais longe aqui, mas hoje não vou segui-lo: ele pensa que nós não sabemos de que estamos a falar quando falamos de qualia em filosofia da mente, que o termo tem ressonâncias berkeleyanas, e que pressupõe só por si a rejeição do realismo do senso-comum).

Assim, e pegando na formulação de Mike Martin<sup>31</sup> no artigo *The Limits of Self-Awareness*<sup>32</sup> (de resto outro dos artigos presentes na antologia de Byrne e Logue dedicada ao disjuntivismo), a chave da abordagem disjuntivista não é tanto a característica paráfrase dos enunciados de parecer ou aparência [*looks statements*] – como ‘Ou eu estou a perceber ou estou a sofrer uma ilusão ou alucinação’ (como o ou...ou...evitando o compromisso com o máximo factor comum) – como o reconhecimento de que há coisas que não podemos saber acerca de nós próprios e da nossa fenomenologia apenas em função de reflexão sobre a situação em que

<sup>30</sup> Putnam 1999: 130-131.

<sup>31</sup> M. Martin é talvez o nome mais conhecido da filosofia da percepção hoje. Cf. por exemplo Martin 1998, “An eye directed outward”, in Wright, C., Smith, B. & McDonald, C. 1998, *Knowing Our Own Minds* (Oxford, Oxford University Press); Martin 2006, “On being alienated”, in T. Szabo Gendler & J. Hawthorne, *Perceptual Experience* (Oxford, Oxford University Press); ou Martin 2009, “The reality of appearances”, in Byrne, A. & Logue, H., 2009, *Disjunctivism – Contemporary Readings* (Cambridge MA, MIT Press). Sendo Austin um autor de referência para os disjuntivistas, será interessante procurar também a leitura de Martin: cf. Martin 2007, “Austin’s *Sense and Sensibilia* Revisited”, *London Philosophy Papers*.

<sup>32</sup> Martin, M., 2009, *The limits of self-awareness*, in Byrne, A. & Logue, H., 2009, pp. 271-317.

nos encontramos. Noutras palavras, ainda palavras de Martin, a marca do disjuntivismo é uma apropriada modéstia (anti-cartesiana, acrescentemos) na abordagem do problema da experiência (*'a suitable modesty in the approach to the problem of experience'*)<sup>33</sup>.

## 5. De volta a McDowell

Voltemos agora a McDowell e ao artigo *Criteria, Defeasability, and Knowledge*. Tal como disse no início, um tema de fundo do artigo é a distinção entre *critérios* (cujo estatuto de evidência é uma questão de convenção ou gramática) e *sintomas* (cujo estatuto como evidência não é uma questão de convenção ou gramática mas sim de teoria empírica). Critérios são precisamente a proposta de Wittgenstein para o problema das outras mentes: como é possível que nós saibamos que há outras mentes? Aquilo que temos, diz Wittgenstein, são critérios e não sintomas; vimos que isso se reflecte em, quando se responde ao céptico, repor o conceito de ser humano no seu lugar próprio, substituindo o conceito 'filosoficamente gerado' de corpo humano. Sabemos que McDowell é um wittgensteiniano – mas em que é que isso se traduz? Antes de mais, no facto de ele retomar a posição de Wittgenstein sobre critérios como uma boa forma de responder ao céptico. Mas isto significa obviamente também que ele não concorda de todo com as interpretações que vêem em Wittgenstein um behaviorista. E o que é 'behaviorismo'? Para Wittgenstein e para McDowell behaviorismo é precisamente a (insustentável) identificação do comportamento humano com *sintomas*. McDowell vê a própria introdução da noção de critérios por Wittgenstein como marcando a rejeição desta concepção e a opção por uma outra – uma concepção que McDowell pensa estar próxima da de P. F. Strawson em *Individuals* (1959)<sup>34</sup>: a ideia de que o conceito de pessoa é primitivo. Por isso a primeira coisa que McDowell rejeita nos intérpretes de Wittgenstein mencionados no início e que usam a ideia de critérios para propósitos específicos é o facto de eles verem Wittgenstein como um behaviorista. Voltando ao exemplo da pergunta acerca de qual o critério para a vermelhidão de uma imagem mental, vemos Wittgenstein responder: "For me, when it is someone else's image, what he says and does! (*Investigações Filosóficas* P 377). A chave aqui é que isto não deve ser lido de forma céptica, como significando: não temos a certeza, não temos nem nunca teremos evidência suficiente – o ponto é precisa-

---

<sup>33</sup> Martin 2009: p. 272.

<sup>34</sup> Strawson 1959, *Individuals* (Methuen, London).

mente que isto *deve ser suficiente*. A satisfação de um critério constitui uma resposta plenamente adequada a uma pergunta do tipo “Como é que sabes?” acerca de outras mentes. Se alguém não aceita essa resposta, aquilo que está a traír é a sua não participação numa convenção, não a ignorância de uma teoria. E é esta distinção que se reflecte na distinção entre sintomas e critérios.

Uma outra forma ainda de pôr as coisas, uma forma que McDowell ele próprio usa em CDK, é dizer que Wittgenstein rejeita a concepção que o céptico tem *daquilo que é dado*<sup>35</sup> – e esse é outro ponto em que McDowell e os disjuntivistas pretendem segui-lo. O céptico (seja ele um empirista ou um behaviorista) defende uma concepção daquilo que é dado, quando estamos a lidar com corpos humanos, de acordo com a qual no comportamento humano não há nada a não ser sintomas (é exactamente assim que Wittgenstein formula as coisas) e uma concepção daquilo que é dado, quando se trata do mundo, como estimulações das nossas terminações sensoriais. Ora, em nenhum dos casos somos obrigados a aceitar tal concepção daquilo que é dado.

## 6. Conclusão

Este foi um excuroso em torno da história do disjuntivismo na filosofia da percepção e da importância do artigo de McDowell *Criteria Defeasability and Knowledge* nessa história. O mote foi tomado de Hilary Putnam, e de uma obra, *The Threefold Cord*, onde ele exprime o seu apoio ao disjuntivismo. Sendo John McDowell um nome central do disjuntivismo, o desafio prático a que me propus foi compreender por que razão o seu artigo *Criteria Defeasability and Knowledge* tinha sido um dos artigos seleccionados para um antologia recente dedicada ao disjuntivismo, já que nesse artigo não se trata directamente de percepção mas sim de evidência, no contexto da discussão epistemológica do problema das outras mentes. Viu-se que estava em causa resistir a uma certa postura em epistemologia – que associa empirismo, cepticismo e behaviorismo, quer estejamos a falar do conhecimento das outras mentes quer do conhecimento do mundo externo – que eventualmente conduz a certos preconceitos em metafísica. A resposta à questão prática foi que o artigo está lá porque (i) é nele que é introduzida a ideia de *máximo factor comum*, e (ii) é lá que a relação da ideia de máximo factor comum com o Argumento da Ilusão (associado à postura empirista-céptica-behaviorista que se pretende rejeitar) é expli-

---

<sup>35</sup> McDowell 1982: 385.

citada. Viu-se também que o disjuntivismo enquanto enquadramento das discussões filosóficas sobre percepção precisa ainda, e procuramos ver isso com o exemplo de Putnam, de uma nova forma de considerar (iii) a indistinguibilidade fenomenológica. Quer o máximo factor comum quer a concepção da indistinguibilidade são ferramentas essenciais para a abordagem disjuntivista da percepção. E o ponto central desta será sempre a crítica ao representacionismo, como concepção das relações pensamento-mundo. De um ponto de vista disjuntivista, o representacionismo *aliena o pensamento do mundo*, faz do pensamento algo de distinto do mundo, algo cujo *esse est percipi*. Todo esse caso só pode ser levado a cabo se se atacar uma dada concepção de aparências ilusórias, o que se pretende fazer afastando a concepção indefensável da semelhança, de um ponto de vista subjectivo, entre percepções verídicas e ilusões ou alucinações. O passo que se segue a este caso em grande medida negativo é uma defesa do realismo ingénuo ou realismo directo – o próprio Putnam prefere a expressão ‘realismo natural’, falando por vezes também de ‘realismo aristotélico sem a metafísica de Aristóteles’<sup>36</sup>. Mas não entrarei por aí – terminarei antes com uma observação acerca da forma como esta discussão em torno de disjuntivismo e representacionismo, que pode parecer estritamente académica, comunica com uma discussão mais alargada. De acordo com Putnam, a questão metafísica central do realismo é extremamente importante para o debate intelectual mais geral, e é nesse sentido que a importância das discussões acima excede a percepção, excede a epistemologia e excede a filosofia concebida de forma estritamente disciplinar e académica. Putnam vê as coisas da seguinte maneira: existe um debate intelectual geral acerca de objectividade e verdade e esse debate vem ter à filosofia em busca de argumentos; nesse sentido a filosofia está no próprio centro da importância das humanidades para a ciência e para a cultura. No entanto quando se chega às humanidades, em busca de uma fundamentação (ou não fundamentação...) filosófica da cultura e da ciência deparamo-nos com um impasse: vemos hoje um debate que parece esgotar-se em de um lado desconstruções anti-realistas, que atiram pela janela noções como verdade e objectividade quando se fala de pensamento e conhecimento e também de moralidade, e do outro lado, um realismo ‘conservador’ a que Putnam chama *good-old fashioned realism*, que encontra uma expressão bastante forte na filosofia analítica<sup>37</sup>, e que

---

<sup>36</sup> Putnam 1999: 4.

<sup>37</sup> «Today the humanities are polarized as never before, with the majority of the ‘new wave’ thinkers in literature departments celebrating deconstruction cum Marxism cum feminism and the majority of the analytic philosophers cele-

não se coíbe de supôr ‘de forma confortável’ que ‘existe uma totalidade definida de objectos que pode ser classificada e uma totalidade definida de todas as propriedades’<sup>38</sup>. Em suma, e esta é uma observação de Putnam sobre a filosofia como disciplina nos tempos que correm, estamos hoje numa situação em que muitos filósofos se sentem absolutamente confortáveis com «ou uma visão realista dogmática ou uma visão anti-realista igualmente dogmática».<sup>39</sup> Ora a nota permanente na obra de Putnam, e é isso que faz dele um autor tão emblemático na filosofia contemporânea, é a insistência em que o anti-realismo desconstrucionista e o realismo conservador não são as únicas alternativas possíveis perante a questão das relações pensamento-mundo, e a sua posição sobre percepção está precisamente no centro de uma concepção filosófica que nos permitirá não ter que optar ou por um ou por outro. São estas ramificações da questão discutida no presente artigo que constituem uma razão adicional, ligada ao debate intelectual mais geral, para não sermos representacionistas.

---

brating materialism cum cognitive science cum the metaphysical mysteries just mentioned [*Putnam refere-se à ideia de ‘identidade através de mundos metafisicamente possíveis’ e à ‘concepção absoluta de mundo’*] and no issue polarizes the humanities – and increasingly the arts as well – as much as realism, described as ‘logocentrism’ by one side and as the ‘defense of the idea of objective knowledge’ by the other» (Putnam 1999: 4).

<sup>38</sup> Putnam 1999: 7.

<sup>39</sup> Putnam 1999: 13