

Higor Jesus de Lima

**O CONTEÚDO CONCEITUAL DA EXPERIÊNCIA EM JOHN
MCDOWELL**

Monografia de Licenciatura em Filosofia

Orientador: Prof. Dr. Daniel De Luca Silveira de Noronha

Belo Horizonte

FAJE- Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia

2021

Higor Jesus de Lima

**O CONTEÚDO CONCEITUAL DA EXPERIÊNCIA EM JOHN
MCDOWELL**

Monografia apresentada ao curso de Filosofia da Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, como requisito parcial para a obtenção do título de Licenciado em Filosofia.

Orientador: Prof^o. Dr^o. Daniel De Luca Silveira de Noronha

Belo Horizonte

FAJE- Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia

2021

Agradecimentos

Aos meus pais, Marlene Jesus de Lima e Jaime Costa de Lima, que sempre me motivaram na busca dos meus sonhos

À minha irmã, Milena Jesus de Lima que sempre foi suporte, incentivo e inspiração para mim

Ao Profº. Drº. Daniel De Luca Silveira de Noronha pela disponibilidade no acompanhamento e orientação neste trabalho

Aos colegas e amigos de turma

Aos demais jesuítas que me ajudaram na definição do objeto deste trabalho e no seu desenvolvimento

Aos professores, em especial a Ricardo Fenati, Elton Ribeiro e Werner Spaniol

À FAJE

Por fim, ao pequeno Higor que aos 6 anos já agia filosoficamente ao se perguntar por sua existência

“Toda lei que não deixa em aberto a possibilidade de sua execução, justamente por sua desobediência, é uma arbitrariedade.”

(Nilton Bonder, *A Alma Imoral*)

Resumo

O trabalho apresenta a concepção de John McDowell, no livro *Mente e Mundo*, sobre como a experiência medeia a relação entre as mentes e o mundo, em especial, como as experiências já participam do espaço das razões ao conterem em si conceitos que possibilitam o conhecimento das coisas. A partir de elementos kantianos o autor busca, ao propor o empirismo mínimo, mostrar a capacidade conceitual do conteúdo da experiência. O empirismo mínimo nos ajuda a neutralizar dois problemas: o primeiro se refere ao coerentismo, que, ao não admitir a experiência como conceitual, perde o contato com o mundo; o segundo está relacionado ao Mito do Dado, que, ao entender o dado como um elemento extraconceitual, torna inviável a possibilidade do dado de justificar crenças ou juízos. Considerando a concepção do empirismo mínimo, se torna possível falar de um naturalismo de segunda natureza que vai ser a saída apresentada por McDowell para solucionar a aparente aversão entre conceitos e intuições.

Abstract

This monograph presents John McDowell's conception, in the book *Mind and World* (2005), about how experience mediates the relation between minds and the world, in particular, how experiences already participate in the space of reasons by containing concepts that make possible knowledge of things. Based on Kantian elements, the author seeks, by proposing minimal empiricism, to show the conceptual capacity of the content of the experience. Minimal empiricism helps us to neutralize two problems: the first refers to coherentism, which, by not admitting experience as conceptual, loses contact with the world; the second is related to The Myth of the Given, which, by understanding the given as an extra-conceptual element, makes it impossible for the given to justify beliefs or judgments. Considering the concept of minimal empiricism, it becomes possible to speak of a second nature naturalism that will be the solution presented by McDowell to solve the apparent aversion between concepts and intuitions.

Sumário

Introdução	1
RAÍZES DA TEORIA DO CONHECIMENTO	3
Platão e os mundos inteligível e sensível.....	3
Aristóteles e a superação dos dois mundos.....	5
A Filosofia Medieval	6
A MODERNIDADE DE O ADVENTO DA TEORIA DO CONHECIMENTO	8
Descarte e o racionalismo	8
Hume e o empirismo	10
Kant e a superação da dicotomia.....	13
O PAPEL DA EXPERIÊNCIA NA RELAÇÃO DAS MENTES COM O MUNDO.....	15
Crítica de McDowell ao cartesianismo	15
Uma definição de conhecimento.....	16
A experiência	17
Críticas: Naturalismo nu e cru, Mito do dado e Coerentismo.....	18
O CONTEÚDO DA EXPERIÊNCIA ENTENDIDO COMO CONCEITUAL	20
Conclusão.....	23
Referência Bibliográficas.....	24

INTRODUÇÃO

A Teoria do Conhecimento, ao longo da história, foi se constituindo, principalmente, através daquelas que se apresentaram como as duas grandes tradições epistêmicas, o Racionalismo e o Empirismo. Os racionalistas, tendo como um grande representante Descartes, na sucessão de alguma forma daquilo que começou na Grécia antiga com Platão, busca na razão a resposta para as suas questões e localiza o conhecimento na concepção de conceitos inatos que vão se aperfeiçoando na relação com outros conceitos e na experiência com o mundo. Por outro lado, os empiristas, que tem Hume como um importante nome na tradição, defendiam que o conhecimento era constituído mediante uma experiência prévia que forneceria dados à razão que, por sua vez, processaria tais dados e formaria o conhecimento.

No fim da modernidade Kant busca acabar com essa dicotomia, pois tanto uma como outra tradição epistemológica não eram suficientes para solucionar a complexidade do problema a que se propunham.

John McDowell, no seu livro *Mente e Mundo*, se propõe, apoiado na teoria kantiana, a buscar uma saída para esses problemas que até então se apresentavam como “becos sem saída”. A sua busca é fundamentada na convicção de que há uma relação entre as mentes e o mundo, já que as coisas se nos apresentam tal como são e nós as podemos conhecer. Essa é a intenção deste trabalho, mostrar como este autor constrói seu argumento para solucionar tal problema.

Para propor sua tese, McDowell lança mão dos conceitos kantianos e dialoga com outros escritores como Sellars, Davidson, Wittgenstein, Quine, etc. Na relação com seus interlocutores vai usando do argumento deles para refutar as teses que se apresentam como frágeis tais como o Coerentismo, o Mito do Dado e o Naturalismo Nu e Cru. Assim, ao constatar a fragilidade destes argumentos propõe um caminho intermediário no qual se apresenta como mais plausível a possibilidade de pensar a relação entre as mentes e o mundo.

A proposta do autor é de trazer a experiência para o espaço das razões. Este espaço que antes era concebido como espaço exclusivo dos conceitos vai admitir a experiência, porque esta, para exercer o papel de justificação, será entendida como conceitual. Nesse contexto, é muito importante trazer à tona a ideia de conteúdo conceitual da experiência como uma forma de permitir que os juízos possam realizar sua função descritiva.

Para isso faremos uma breve retomada histórica nos dois primeiros capítulos trazendo elementos da história da filosofia que foram constituindo a Teoria do Conhecimento passando por Platão, Aristóteles, Agostinho, Tomas de Aquino, Descartes, Hume e Kant. Depois desta retomada histórica trataremos da experiência e do seu papel na relação das mentes com o mundo. Neste capítulo apresentaremos algumas concepções básicas da Teoria do

Conhecimento e as críticas que McDowell vai fazendo ao longo de sua obra. Por fim, no último capítulo trataremos da proposta do autor como uma saída aos limites apresentados por ele das outras teses.

Ao final deste trabalho, esperamos ter alcançado o objetivo de apresentar e esclarecer a ideia de empirismo mínimo em McDowell, enquanto uma retomada da experiência como um tribunal que estabelece a mediação entre juízos epistêmicos e mundo e como esse empirismo mínimo possibilita pensar um naturalismo de segunda natureza que permite a concepção de o conteúdo da experiência ser entendido como conceitual.

RAÍZES DA TEORIA DO CONHECIMENTO

Desde a antiguidade as teorias do conhecimento¹ já começavam a se apresentar, mesmo que sem muitas definições e não ocupando os lugares principais das disputas filosóficas. Apesar de ser possível constatar elementos de uma teoria do conhecimento nos pré-socráticos, é a partir de Platão que se apresenta, de forma mais contundente, boa parte das características originais de uma teoria do conhecimento e da posição que defende o conhecimento como produto primeiramente da razão, o que mais tarde ficou conhecido como o racionalismo.

Platão e os mundos inteligível e sensível

Platão, filósofo clássico grego que viveu em Atenas provavelmente entre 428 e 347 a.C., o qual temos conhecimento de grande parte das obras, é quem inaugura e defende claramente aquilo que mais tarde seria reconhecido como elementos epistemológicos na sua tese. Além daquilo que recebeu do seu mestre, Sócrates, quanto ao método filosófico, ele “bebe” de duas tradições e as sintetiza. De Heráclito e Parmênides aproveita conceitos importantes para sua compreensão do mundo enquanto dividido entre realidade sensível e inteligível.

O filósofo ateniense, inspirado por Heráclito, argumenta que o mundo sensível é caracterizado pelo múltiplo e transitório sendo percebido por meio dos sentidos. Por outro lado, influenciado pela tese de Parmênides, ele defende, para além do mundo sensível, a existência de mundo inteligível caracterizado pela não transitoriedade, que só pode ser conhecido por meio da intelecção.

Para Platão o mundo sensível é uma ilusão, uma imitação do inteligível. Aquilo que experimentamos por meio dos sentidos possui um correspondente no mundo inteligível, e esse correspondente é uno e imutável e, por consequência, perfeito. “Platão denominou essas causas de natureza não-física, essas realidades inteligíveis, principalmente recorrendo aos termos *Ideia* e *Eidos*, que significam ‘forma’” (REALE; ANTISERI, 1990, p.137). Esta intuição intelectual, a *Ideia*, segundo ele, é superior à intuição sensível, os fenômenos. Mais do que isto, a *Ideia*, sendo mais universal, contém as representações particulares. Assim diz Platão:

— E não é verdade, talvez que enquanto podes ver, tocar e perceber com os outros sentidos corpóreos essas coisas mutáveis, já aquelas que permanecem sempre idênticas, ao contrário, por nenhum outro meio podem ser captadas senão através do

¹ Por teorias do conhecimento, entendemos toda e qualquer atividade reflexiva a respeito da relação das mentes com o mundo. Aqui, especialmente, tratamos desta forma, porque na Filosofia Antiga não há propriamente uma Teoria do Conhecimento, que foi fundada bem mais tarde na modernidade, mas já vemos traços fundamentais daquilo que se sistematizou na Filosofia Moderna.

raciocínio puro e da mente, porquanto são coisas invisíveis que não podem ser colhidas pela vista?

— O que dizes é absolutamente verdade — respondi.

— Admitamos, portanto, se quiseres duas espécies de seres: uma visível e outra invisível — acrescentou ele.

— Admitamos — respondi.

— E que o invisível permaneça sempre na mesma condição e que o visível não permaneça jamais na mesma condição.

— Admitamos isso também — disse (REALE; ANTISERI, 1990, p. 136).

Na sua concepção de um mundo sensível e outro inteligível, Platão busca responder à questão de como é possível ter acesso à realidade inteligível, porque exatamente aí reside o problema do conhecimento. Para isso é preciso entender a impossibilidade de conhecer o desconhecido, mesmo que viéssemos a concebê-lo não poderíamos identificá-lo, já que não há mediação para a identificação. Por outro lado, não é possível falar de conhecimento do que já é conhecido. A partir dessa concepção, Platão elabora sua tese tendo como base o conceito de *anamnese*. O conhecimento, segundo ele, é uma forma de recordação daquilo que já conhecemos eternamente, no interior de nossa alma. Essa recordação é a alma extraíndo de si mesma a verdade. Vale aqui ressaltar a importância do método socrático, a maiêutica, na concepção de conhecimento de Platão. Assim, a partir das perguntas certas o indivíduo poderia ser conduzido ao conhecimento da realidade inteligível.

O outro argumento platônico para reforçar o seu conceito de *anamnese* advém da matemática. Esta era um instrumental muito importante para os gregos e principalmente para Platão na sua concepção da realidade inteligível. Segundo o filósofo, por mais que concebamos no mundo sensível coisas maiores, menores, iguais, quadradas, redondas, etc., os dados fornecidos pelos nossos sentidos não correspondem perfeitamente às concepções que temos dessas mesmas coisas. Já que os sentidos capturam dados imperfeitos, e o sujeito não cria conhecimentos perfeitos que abarquem a realidade, tal conhecimento só pode vir de dentro da alma do próprio sujeito que, ao refletir sobre si mesma, recorda a realidade perfeita. Embora esteja no livro *A República* onde são tratados conceitos da filosofia política, a “Alegoria da Caverna” de Platão ilustra muito bem a sua concepção do conhecimento do mundo sensível e do inteligível.

Segundo a alegoria, indivíduos vivem desde a infância numa caverna e estão ali acorrentados de modo que só veem o que se apresenta diante deles. Esta caverna é iluminada por uma luz que está atrás e muito distante dos indivíduos. Entre a fonte da luz e as costas dos indivíduos há um caminho cortado por um muro e sobre esse muro marionetes se apresentam e projetam suas sombras na parede a frente dos prisioneiros. Ao ver tais sombras os indivíduos acreditam que estas são reais e verdadeiras, já que são a única realidade que têm contato. Contudo esses indivíduos são, num dado momento, libertos e um deles é forçado a olhar para a luz e ir, pelo difícil caminho, até ela. Os movimentos deste indivíduo lhe são dolorosos, já que esteve preso por muito tempo. Olhar pra a fonte da luz ofusca os olhos. A tentação de voltar ao seu estado anterior é grande, porque tais mudanças lhe geram muito sofrimento. Contudo, ele é forçado a continuar esta experiência. Ao se deparar com os objetos, eles lhe parecem, num primeiro momento, menos reais que suas projeções. Assim, ao ir se habituando a essas novas condições, esse indivíduo vai distinguindo as sombras dos objetos e por fim contempla o sol. A alegoria continua com o indivíduo voltando à caverna no desejo de contar aos outros sobre sua experiência, contudo a caverna lhe parece sombria demais e, num primeiro momento, não consegue agir como antes e sua experiência é vista como um prejuízo aos olhos dos demais.

A *Alegoria da Caverna*, numa perspectiva epistemológica, poderia ser lida como um retrato do mundo sensível, representado pelas sombras, e o mundo inteligível, alcançado por meio de exercício, representado nos objetos e nas pessoas sobre e atrás do muro. Platão, na sua busca intelectual e no desejo de estruturar uma ciência, funda em Atenas a Academia, uma “escola” que tinha como proposta promover o exercício da inteligência na busca de uma ciência (*episteme*) que fundamentasse a realidade em oposição às opiniões (*doxa*). Um dos membros da Academia de Platão foi Aristóteles que foi muito influenciado pelo seu mestre, mas se distanciou dele nas suas concepções e teses.

Aristóteles e a superação dos dois mundos

Aristóteles que nasceu em Estagíria, na Calcídica, viveu provavelmente entre 384 e 322 a.C. Também conhecido como o Estagirita, assim como Platão acreditava na existência do mundo e na capacidade da razão humana de conhecê-lo. O problema do conhecimento é muito presente em Aristóteles e a ciência, enquanto conhecimento verdadeiro pelas causas, vai ser determinante no seu desejo de superar os enganos da opinião. A partir daí, Aristóteles vai divergir em muitos pontos de Platão. Embora o Estagirita tenha guardado o respeito e a fidelidade ao mestre, aos poucos foi se afastando e construindo seu próprio caminho intelectual

e acumulando críticas às teses do seu instrutor. Seu distanciamento de Platão se dá, principalmente, a partir dos interesses.

De forma simplificada apresentamos, por exemplo, o quanto o mestre era mais interessado nas ciências matemáticas, ao passo que o discípulo empenhou-se mais nas ciências empíricas, pouco apreciadas por Platão, sem deixar de lado os interesses puramente filosóficos. Isso se deu, possivelmente, porque Aristóteles teve, desde de cedo, contato com a medicina, já que seu pai era médico de Felipe, rei da Macedônia. Tal diferença culminou numa ruptura que se deu a partir do momento em que Aristóteles não admitiu a oposição e “separação” entre mundo sensível e mundo inteligível, que aprendeu na Academia, mas no reconhecimento da realidade como conceitos universais aplicados a coisas particulares.

Aristóteles criticou asperamente o mundo das Ideias platônicas com numerosos argumentos, demonstrando que, se elas fossem “separadas”, ou seja, “transcendentes”, como queria Platão, não poderiam ser causa da existência das coisas nem causa de sua cognoscibilidade. Para poder desenvolver esse papel, as Formas são introduzidas no mundo sensível, imanentizando-se. A doutrina dos sinolos de matéria e forma constitui a proposta que Aristóteles apresenta como alternativa para a proposta de Platão. Entretanto, ao fazê-lo, Aristóteles não pretendeu em absoluto negar que existem realidades supra-sensíveis, como já vimos amplamente, mas simplesmente negar que o supra-sensível não é um mundo de “Inteligíveis”, mas sim de “Inteligências”, tendo no seu vértice a suprema das inteligências (REALE; ANTISERI, 1990, p. 190-191).

Para Aristóteles, parece mais sensato rejeitar o mundo das ideias. Para isso, ele, ao falar das coisas que existem, fala da substância como essa fusão entre mundo sensível e inteligível. Na substância são reconhecidos atributos que fazem parte dela. A esses atributos, ele chamou de essência. Por outro lado, alguns atributos são facultativos e sua presença ou ausência não fazem com que a substância deixe de ser o que é. A esses ele chamou de acidente. Para sanar o problema da transformação dos seres ele também traz os conceitos de matéria e forma que seriam relativos, respectivamente, ao “princípio indeterminado de que o mundo físico é composto” e a “aquilo que faz com que uma coisa seja o que é” (ARANHA; MARTINS, 2003, p. 123).

A Filosofia Medieval²

Falar da Idade Média é falar da forma com que se foi desenvolvendo a incidência da Igreja Católica em diversos aspectos no mundo ocidental e a forma como essa mesma Igreja foi

² Após apresentarmos brevemente Platão e Aristóteles como uma amostra do que é considerado o berço da filosofia, na sequência cronológica viriam os filósofos medievais que, contudo, decidimos aqui falar brevemente, já que, apesar de terem sido extremamente importantes para o desenvolvimento não só da filosofia como das ciências, não contribuem fortemente para objetivo desse trabalho que busca garimpar na história elementos

dando respostas e conduzindo o pensamento ocidental medieval. A Igreja surge como a instituição agregadora de um mundo disperso no qual existiam diversas formas de organização e alianças políticas. Entre os elementos comuns está a religião cristã e, especificamente, o catolicismo. Assim a Igreja, presente em lugares diferentes e com grande poder nesses lugares, exerce ampla influência não só espiritualmente, mas também politicamente no ocidente. Além disso, em um mundo pouquíssimo letrado, os ambientes religiosos foram responsáveis pela preservação da cultura greco-latina. Com esse protagonismo da Igreja no mundo ocidental, inevitavelmente, fé e razão foram os grandes assuntos do meio intelectual medieval. Agostinho de Hipona e Tomás de Aquino são um dos grandes influenciadores desse tempo.

Agostinho no início da Idade Média adere à tradição neoplatônica e, por meio da razão, justificou a fé cristã. Já Tomás de Aquino, frade dominicano, que viveu na segunda metade da Idade Média, ao ter contato com os textos aristotélicos perdidos, continua valorizando a fé como instrumento do conhecimento, mas investe fortemente no conhecimento natural. Tal descoberta e investigação de Tomás além do trabalho que se seguiu dos padres dominicanos, fez com que a teoria de Aristóteles exercesse grande influência no mundo. Contudo a maior influência viria a partir do século XVI com os padres jesuítas que, ao assumirem a educação como uma missão, nos seus colégios difundiram as teses Aristotélicas introduzidas no mundo ocidental por Tomás. É em um desses colégios jesuítas, o Royal Henry-Le-Grand, em La Flèche, França, que vai estudar um dos expoentes da filosofia moderna que vai dar início a um novo movimento na filosofia e nas ciências, René Descartes.

essenciais para a Teoria do Conhecimento que culminaram na contemporaneidade na visão “conciliadora” e crítica de John McDowell.

A MODERNIDADE DE O ADVENTO DA TEORIA DO CONHECIMENTO

Neste segundo capítulo, trataremos da modernidade como fruto do percurso que se deu ao longo da história de conservação e críticas entre diversos autores. Como vimos, já na filosofia clássica de alguma forma, os interesses e objetos daquilo que descrevemos como raízes das duas grandes correntes epistêmicas, após predominância do legado de Platão e do redescobrimto de Aristóteles no ocidente no fim da Idade Média, culminaram, na modernidade, na divergência entre racionalistas e empiristas que aqui serão representadas por dois filósofos que tiveram grande importância em cada uma dessas correntes epistemológicas e que gestaram aquilo que seria de mais básico dessas tradições. Descartes e Hume foram, se não os grandes fundadores, os expoentes nomes da intelectualidade moderna que sistematizaram com maior precisão o que se tornou o racionalismo e o empirismo. Trataremos mais demoradamente sobre esses dois filósofos e ao fim, dada a importância de Kant e a sua influência na tese de John McDowell, traremos alguns elementos de sua teoria importantes para a contemporaneidade, principalmente aquilo que foi a contribuição kantiana para a superação da dicotomia racionalismo e empirismo.

Descarte e o racionalismo

Rene Descartes (1596-1650) nasceu na França e viveu no final do século XVI e na primeira metade do século XVII e pode ao longo da sua vida testemunhar grandes feitos do mundo ocidental. Um deles foi a Revolução Científica (séc. XVI ao XVIII) que, ao liberar a ciência do compromisso com a Teologia, fez com que ela expandisse seus horizontes, levando-a a grandes descobertas, a novos conceitos e pensamentos que surgiram como produto deste processo revolucionário.

Um desses produtos que despontou e modificou a forma de conceber a realidade e afetou diretamente Descartes foi o mecanicismo, que ao compreender os fenômenos a partir da relação de causa e efeito lê o mundo tendo estes conceitos como pressupostos. A partir deste ponto René Descartes ao buscar no mundo a fonte do conhecimento e não a encontrando, chega a análise de si próprio e dos seus mecanismos internos reconhecendo que a partir das falsas opiniões recebidas ao longo de sua vida, como ele mesmo diz no início da *Primeira Meditação*, não se podem estabelecer conhecimentos sólidos.

Já faz bastante tempo que eu me dei conta de que, a partir de minha infância, considerava verdadeiras muitas opiniões equivocadas, e de que aquilo que, mais tarde, estabeleci em princípios tão mal fundamentados só podia ser deveras suspeito e impreciso; de maneira que era preciso que eu tentasse com seriedade, uma vez em minha vida, livrar-me de todas as opiniões nas quais até aquele momento acreditara,

e começar tudo novamente a partir dos fundamentos, se pretendesse estabelecer algo sólido e duradouro nas ciências (DESCARTES, 1999, p. 249).

Descartes vai buscar uma base sólida para fundamentar seu conhecimento e para isso usa da dúvida como método. Assim, ele diz na quarta parte do Discurso do Método, que deveria “rejeitar como totalmente falso tudo aquilo em que pudesse supor a menor dúvida, com o intuito de ver se, depois disso, não restaria algo em meu crédito que fosse completamente incontestável” (DESCARTES, 1999, p. 61).

Ao invés de se propor muitas regras pro seu fazer filosófico, René Descartes estabelece quatro preceitos que podem ser cumpridos que, segundo ele, são preferíveis às muitas leis que não seriam respeitadas no exercício. São esses os preceitos: aceitar como verdadeiro somente aquilo que se apresenta de forma clara e distinta como verdadeiro; dividir o objeto de investigação em tantas partes quanto fosse possível; ordenar os pensamentos de tal modo que se investigue primeiro os objetos mais simples; e, por fim, estabelecer relações metódicas e revisá-las para que nada se omita.

Esses preceitos foram intitulados, respectivamente, dessa forma: preceito da evidência, análise, síntese e enumeração. Além desses preceitos, Descartes adota parâmetros para o seu trabalho que já revelam que para ele há uma primazia do exercício racional ante as experiências sensoriais com o mundo.

Ao considerar que os nossos sentidos às vezes nos enganam, quis presumir que não existia nada que fosse tal como eles nos fazem imaginar. E por existir homens que se enganam ao raciocinar, mesmo no que se refere às mais simples noções de geometria, e cometem paralogismos, rejeitei como falsas, achando que estava sujeito a me enganar como qualquer outro, todas as razões que eu tomara até então por demonstrações. E, enfim, considerando que quaisquer pensamentos que no ocorrem quando estamos acordados nos podem também ocorrer enquanto dormimos, sem que exista nenhum, nesse caso, que seja correto, decidi fazer de conta que todas as coisas que até então haviam entrado no meu espírito não eram mais corretas do que as ilusões de meus sonhos (DESCARTES, 1999, p. 61-62).

Não há o que se questionar quanto a base do método cartesiano. A dúvida, que só encontra espaço diante de ideias que não são claras e distintas assume lugar de protagonismo no exercício filosófico do filósofo francês. Descartes duvida incansavelmente daquilo que se lhe apresenta de modo que é levado por seu método ao limite da dúvida, que o faz questionar os seus sentidos e os conhecimentos adquiridos por meio deles, o que o conduz ao conhecimento mais básico que se apresenta como ideia clara e distinta, a sua existência, que enquanto ser pensante ao duvidar, pensa e ao pensar, existe.

Porém, logo em seguida, percebi que, ao mesmo tempo que eu queria pensar que tudo era falso, fazia-se necessário que eu, que pensava, fosse alguma coisa. E, ao notar que esta verdade: *eu penso, logo existo*, era tão sólida e tão correta que as mais extravagantes suposições dos cétricos não seriam capazes de lhe causar abalo, julguei que podia considerá-la, sem escrúpulo algum, o primeiro princípio da filosofia que eu procurava (DESCARTES, 1999, p. 62).

Para Descartes a condição primeira para o conhecimento se encontra na razão, que organiza e relaciona as experiências e por meio de suas capacidades, de certo modo, produz o conhecimento. A partir dessa concepção podemos perceber em Descartes a sistematização daquilo que mais tarde tornou-se uma corrente importantíssima da Filosofia, o racionalismo.

De acordo com um dicionário de Filosofia, o racionalismo é “em geral, a atitude de quem confia nos procedimentos da razão para a determinação de crenças ou de técnicas em determinado campo” (ABBAGNANO, 2007, p. 821). O racionalismo, apesar de dar primazia à razão, não desconsidera o papel da experiência, pois esta tem seu lugar como motivador da razão, embora não seja aceita como argumento de justificação de uma crença, conceitos que trabalharemos mais à frente.

Hume e o empirismo

Escocês, David Hume nasceu em 1711 e viveu até 1776. Sua vida é marcada pelas mais diversas experiências. Herdeiro intelectual de Francis Bacon e John Locke, Hume defende a primazia da experiência sobre a razão. Segundo ele e a tradição que o antecede, só a partir da experiência e da regularidade dos fatos podemos conhecer o mundo. Para ele a racionalidade é um movimento secundário. Contudo, apesar disso, Hume é crítico ao dualismo, pois segundo ele há uma continuidade entre a natureza e o espaço da racionalidade e não uma divisão.

Entre as diversas experiências que propiciaram a construção do pensamento de Hume, uma que vale a pena destacar é o tempo da sua vida que passou na França e o contato que teve aí com o cartesianismo em *La Fleche*, lugar em que Descartes estudou por algum tempo e que posteriormente se tornou um centro de estudos cartesianos. Seu contato com o pensamento cartesiano foi de grande importância, já que foi contra ele que o pensamento humeano se opôs em muitos aspectos. Inclusive podemos dizer que o contato com o cartesianismo influenciou Hume pela incompatibilidade de suas teses. Enquanto para Descartes primazia é da razão ante a experiência, Hume defende o inverso, pois segundo ele o conhecimento é “gestado” a partir das impressões que temos do mundo.

Na seção dois da *Investigação Acerca do Entendimento Humano*, Hume afirma que o conteúdo da mente humana é constituído por dois movimentos, a partir dos quais ele estabelece

uma diferenciação. São eles as percepções do espírito e a memória/imaginação, ou ainda, as “impressões e ideias” (REALE; ANTISERI, 1990, p. 559). As percepções são, para o autor, a totalidade dos fatos mentais e das operações volitivas destacando-se pela sensação tais como dor e prazer, mas também as emoções como raiva, cólera e paixão. Já a memória e a imaginação, são movimentos da razão sobre as percepções, a reconstrução da experiência. Sendo assim, uma atividade da razão que utiliza a memória ou a imaginação sempre é inferior, pois, por mais que se aproxime da sensação, jamais a superará. Pode-se dizer que uma memória forte de uma sensação quase alcança a vivacidade da sensação original, contudo esta, ainda assim, é inferior ao se discernir as percepções dos objetos. “O pensamento mais vivo é sempre inferior à sensação mais embaçada” (HUME, 1999, p. 35).

Ao refletirmos ou fazermos memória das sensações, impressões ou emoções passadas, o pensamento trabalha para as reconstruir. Contudo, apesar da veracidade dos objetos copiados pelo pensamento, estes aparecem “desbotados”, fracos em relação às percepções originais, que se apresentam como avivadas e fortes. Assim David Hume estabelece uma divisão entre as percepções do espírito como classes ou espécies de acordo com o grau de vivacidade e de força.

As menos vivas são geralmente denominadas *pensamentos* ou *ideias*. A outra espécie não possui um nome em nosso idioma e na maioria dos outros, porque, suponho, somente com fins filosóficos era necessário compreendê-las sob um termo ou nomenclatura geral. Deixe-nos, portanto, usar um pouco de liberdade e denominá-las *impressões*, empregando esta palavra num sentido de algum modo diferendo do usual. Pelo termo *impressão*, entendo, pois, todas as nossas percepções mais vivas, quando ouvimos, vemos, sentimos, amamos, odiamos, desejamos ou queremos. E as impressões diferenciam-se das ideias, que são as percepções menos vivas, das quais temos consciências, quando refletimos sobre quaisquer das sensações ou dos movimentos acima mencionados (HUME, 1999, p. 36).

Ao afirmar isso, Hume põe um fim ao conceito de ideias inatas, já que todas as ideias tem sua origem e dependem de uma impressão, pois somente esta tem características originárias, e novas ideias só podem surgir a partir de um refinamento constante das nossas impressões ou de outras ideias. Contudo, isso ainda não é suficiente, pois tanto as impressões como as ideias podem ser de diferentes níveis, tanto na simplicidade que existe na impressão que envolve apenas um dos sentidos e na memória desta impressão, quanto na complexidade presente numa impressão que envolve vários sentidos e na complexidade presente também na memória de tal experiência.

Uma impressão pode ser simples quando se está, por exemplo, vendo uma cor, sentindo um cheiro ou gosto, ao perceber uma mudança de temperatura. Estão engajados nesses tipos de experiência mecanismos simples de percepção. Por outro lado, podemos entender como

complexa, por exemplo, a impressão diante de um prato de comida, que ao se apresentar a nós envolve o exercício simultâneo de vários sentidos, como por exemplo a visão, o olfato, o paladar e o tato.

Assim como há impressões simples e complexas, e como as ideias decorrem das impressões, há também ideias simples e complexas. As ideias simples se originam no intelecto a partir de experiências simples, por meio da memória. Por exemplo, se tivemos essas experiências em algum momento da vida, podemos recordar a cor vermelha ou amarela, um cheiro bom ou ruim, o sabor doce ou amargo, a temperatura quente ou fria. Já as ideias complexas podem ser geradas no intelecto por meio da memória de impressões complexas ou ainda por meio da imaginação que pode combinar impressões. Por exemplo, podemos pensar numa flor branca e amarela com patas e que possui o odor da fruta laranja.

Diante dessa capacidade combinatória, pode nos parecer em um primeiro momento que a capacidade humana de imaginação é infinita, porém, de acordo com Hume, ela sempre será limitada pela sua fonte.

[...] embora nosso pensamento pareça possuir esta liberdade ilimitada, verificaremos, através de um exame mais minucioso, que ele está realmente confinado dentro de limites muito reduzidos e que todo poder criador do espírito não ultrapassa a faculdade de combinar, de transpor, aumentar ou de diminuir os materiais que nos foram fornecidos pelos sentidos e pela experiência (HUME, 1999, p. 36).

As impressões dos fenômenos é o que podemos obter de real de cada objeto. Qualquer tipo de realidade interior que não pode ser acessada pelos sentidos não é passível de experiência, logo não pertence ao objeto. Por meio de relação passamos de um objeto a outro, de uma ideia a outra, de um termo a outro. Essas passagens são passagens externas que permitem a associação por meio dos princípios de causalidade, semelhança e contiguidade, que não são processos que correspondem à racionalidade e nem são adquiridos de forma explícita, mas operam aquém da nossa racionalidade. Assim o pensamento de Hume o leva à negação da validade universal do princípio de causalidade o conduzindo assim a um ceticismo radical que o levou à negação da possibilidade inclusive da ciência, por não admitir a possibilidade do conhecimento universal. Entre os fatos pode se estabelecer apenas uma analogia, o que vai fazer com que a única base possível para ideias gerais seja a crença, como uma extensão ilegítima do conceito.

Com Hume, parte-se dos efeitos para descrever e limitar o fenômeno. Mas assim, cada fenômeno torna-se um evento tão independente que não haveria como ligá-los por

uma espécie de causalidade. Percebam que as ideias complexas de substância, qualidade e causa e efeito não derivam da experiência, portanto não existem enquanto tais! Logo, o que nos faz julgar a relação de causa e efeito entre coisas que acreditamos existir é o mero HÁBITO. Não podemos afirmar a existência dos seres reais (substância) nem mesmo garantir a causalidade entre eles. A ciência está, pois, destruída e a razão destronada de seu reino. A possibilidade da comunicação e do entendimento entre sujeitos particulares (intersubjetividade) se faz pela convenção. O conhecimento é impossível de forma universal.³

Tanto o pensamento cartesiano como o humeano vão se desenvolver muito além dessas questões aqui apresentadas. Contudo esses são os seus fundamentos, já que a estrutura que constitui o conhecimento vai influenciar todo o resto e a partir do qual tudo será pensado. Racionalismo e empirismo se estabelecem como fortes correntes da Filosofia, quanto aos problemas relativos ao conhecimento, e vão, de alguma forma, estabelecer uma dicotomia.

Kant e a superação da dicotomia

Se levarmos ao extremo, o racionalismo, de certo modo, limita o conhecimento humano ao exercício da razão, enquanto o empirismo à experiência sensível com o mundo. É claro que mesmo no racionalismo a experiência sensível com o mundo tem seu lugar, embora os nossos sentidos não sejam fontes seguras e só tenham seu lugar depois do exercício da razão. Assim também no empirismo, que ao afirmar a primazia da experiência sensível, não nega a importância do exercício racional, só que como um movimento posterior e subordinado.

Diante de tal situação, de tamanhas contrariedades e discordâncias, no fim da modernidade, no século XVIII, Immanuel Kant (1724-1804) na Alemanha, sua terra natal, tentou superar essa dicotomia racionalismo-empirismo em um tempo no qual o Iluminismo ou Esclarecimento, numa tradução livre do alemão (*Aufklärung*), apostou de forma otimista na capacidade da razão de reorganizar o mundo humano.

Kant tem como substrato para o seu pensamento o racionalismo de Descartes que “justifica o poder da razão de perceber o mundo por meio das ideias claras e distintas”, o empirismo de Hume que “valoriza os sentidos e a experiência na elaboração do conhecimento” e “coloca em questão a validade universal do princípio causalidade” (ARANHA; MARTINS, 2003, p. 134).

Diante desta situação Kant não duvidava da possibilidade de se chegar ao conhecimento, mas dedicou-se a analisar as condições que possibilitam o conhecimento. Assim, na *Crítica da Razão Pura* ele afirma:

³ CABRAL, João Francisco Pereira. "O ceticismo radical e a destruição da possibilidade de ciência em Hume"; Brasil Escola. Disponível em: <https://brasilecola.uol.com.br/filosofia/o-ceticismo-radical-destruicao-possibilidade-ciencia.htm>. Acesso em 04 de outubro de 2021.

A experiência é, sem dúvida, o primeiro produto que o nosso entendimento obtém ao elaborar a matéria bruta das sensações. Precisamente por isso é o primeiro ensinamento e este revela-se de tal forma inesgotável no seu desenvolvimento, que a cadeia das gerações futuras nunca terá falta de conhecimentos novos a adquirir neste terreno. Porém, nem de longe é o único campo a que se limita o nosso entendimento. É certo, que a experiência nos diz o que é, mas não o que deve ser, de maneira necessária, deste modo e não de outro. Por isso mesmo não nos dá nenhuma verdadeira universalidade e a razão, tão ávida de conhecimento desta espécie, vê-se mais excitada por ela do que satisfeita. Ora, semelhantes conhecimentos universais, que ao mesmo tempo apresentam o caráter de necessidade interna, devem, independente da experiência, ser claros e certos por si mesmos. Por esse motivo se intitulam conhecimentos *a priori*; enquanto tudo aquilo que, pelo contrário, é extraído simplesmente da experiência, é conhecido, como se diz, apenas *a posteriori* ou empiricamente (A1-A2).

Kant, ao estruturar seu pensamento desta forma, propôs um caminho intermediário para tentar dissolver a dicotomia racionalismo-empirismo, pois, segundo ele, “pensamentos [que são formados por juízos e que dizem respeito aos fenômenos] sem conteúdo [experiência que propicia o atrito entre pensamento e mundo] são vazios; intuições [sensíveis] sem conceitos são cegas” (A51/B75).

Ao acabar com a dicotomia e apresentar uma via mais plausível, Kant se apresenta como um bom aliado para John McDowell na sua busca da compreensão de como “os nossos pensamentos podem ser responsáveis perante o modo como as coisas estão dispostas no mundo” (VITÓRIA, 2015, p. 23). Apesar de Kant não ter lidado com essa questão propriamente, sua teoria oferece os instrumentais necessários para percorrer esse caminho e superar o Mito do Dado e o Coerentismo, como veremos mais adiante. Assim, McDowell ao se aliar a Kant, concebe a sua originalidade na superação do antagonismo entre razão e impressões e define a partir da concepção kantiana o conhecimento empírico como resultado “de uma cooperação entre receptividade e espontaneidade” (MCDOWELL, 2005, p. 45).

O PAPEL DA EXPERIÊNCIA NA RELAÇÃO DAS MENTES COM O MUNDO

Depois dessa retomada histórica é possível observar como, entre idas e vindas, se foi compreendendo a possibilidade de nós, humanos, nos relacionarmos com o mundo e produzirmos conhecimento. Principalmente na modernidade, a partir do movimento renascentista, há uma cisão e reformulação da relação entre Teologia, Filosofia e Ciência. Tanto a Ciência quanto a filosofia que antes estavam a serviço da Teologia, se veem desobrigadas da submissão e buscam com mais autonomia os objetos de seus interesses. A Ciência, ao propor o método experimental, passou a buscar e produzir um conhecimento estruturado e prático e com métodos próprios. Já a Filosofia, na sua vasta investigação se vê impelida a buscar novos rumos, já que, com o advento da autonomia da Ciência, aquilo que era seu objeto principal de pesquisa a tornou, de certo modo, antiquada diante dos novos métodos de investigação.

Se a filosofia antiga se perguntava pela existência do mundo e a filosofia medieval por Deus e pela possibilidade de conhecê-lo, a filosofia moderna dá um passo atrás na reflexão e se pergunta a respeito da possibilidade do conhecimento. Num diagnóstico rápido é possível perceber que o tema do conhecimento pode ser caracterizado como a raiz de algumas das maiores angústias da filosofia moderna, que tem como seu centro a justificação da possibilidade de relação entre as mentes e o mundo.

Crítica de McDowell ao cartesianismo

John McDowell, filósofo contemporâneo, sul-africano, nascido em 1942, ao olhar para a filosofia moderna, especialmente em Descartes, e reconhecer na sua tese a perda de contato normativo entre a mente e o ambiente externo, percebe que essa posição é fortemente difundida e influente na contemporaneidade. Paulo Andrade Vitória na sua dissertação cita um trecho de 1998 de John McDowell que diz:

Em uma imagem cartesiana completa, a vida interna toma lugar em um domínio autônomo, transparente à consciência introspectiva do sujeito; o acesso da subjetividade ao resto do mundo torna-se correspondentemente problemático, em um modo que tem familiar manifestação em correntes epistemológicas pós-cartesianas (VITÓRIA, 2015, p. 118).

Segundo a visão cartesiana o papel que o mundo exerce sobre a mente é a de causador das crenças e nunca o de justificação, pois estas se dão, pura e simplesmente, no exame introspectivo dos eventos presentes. Assim o mundo deixa de “constranger” as crenças. Este é um problema, como veremos mais a frente, que vai se tornar objeto de crítica de John

McDowell. Mas antes disso, façamos esclarecimento de alguns conceitos necessários para seguirmos com a nossa reflexão.

Uma definição de conhecimento

Se pudéssemos fazer uma breve descrição do processo de conhecimento poderíamos descrevê-lo a partir do sujeito que se relaciona com aquilo que está para além dele mesmo. Ou ainda, a forma como um indivíduo se relaciona com uma determinada porção do mundo e como se estabelece esse processamento de alto nível de informação. Tais relações podem acontecer com objetos diferentes como o mundo físico, apreendido por intermédio da experiência, o mundo social, pela relação com outras mentes, e o mundo subjetivo, por meio do autoconhecimento e da autonarrativa.

Uma forma de conceber o conhecimento é como crença verdadeira justificada. Assim podemos relacionar o mesmo com cada um destes adjetivos para melhor entender o significado da palavra conhecimento e o que está por trás de cada um desses conceitos que o definem.

A crença refere-se à posição em relação a proposição, na qual o sujeito acredita na proposição em questão. “Para o racionalismo, a crença é a evidência de princípios inatos. Para o empirismo, a crença é a ‘adesão’ à vivacidade das impressões sensíveis” (MORA, 2000, p. 604). Apesar de a crença ser necessária no processo de conhecimento, ela sozinha não é suficiente, pois se pode crer em proposições falsas que são tomadas como verdadeiras.

O conceito de verdade diz respeito ao conhecimento relativo ao caráter verdadeiro da proposição e pode ser usado em dois sentidos, primeiro “para referir-se a uma proposição” e segundo “para referir-se a uma realidade. No primeiro caso se diz de uma proposição que é verdadeira em oposição à ‘falsa’. No segundo caso se diz de uma realidade que é verdadeira em oposição à ‘aparente’, ‘ilusória’, ‘irreal’, ‘inexistente’ etc.” (MORA, 2001, p. 2991)

Mesmo sendo necessária a verdade não é suficiente, pois somente crenças verdadeiras não constituem conhecimento, já que se precisa crer neste valor de verdade e entendê-lo a partir da sua justificação.

Por fim, a justificação corresponde às evidências suficientemente fortes, boas razões de que a proposição é verdadeira. Embora seja necessária, a justificação não é suficiente para o conhecimento, já que a justificação sustenta uma informação verdadeira que é objeto da crença.

Este termo, de origem teológica, foi introduzido na filosofia como sinônimo da dedução kantiana (v. DHIHÇÃO TKANSUÍNDKNTAL). A J. [justificação] concerne á questão do direito de usar certos conceitos. Essa questão é fundamento da postura crítica da filosofia kantiana. Kant dizia: "Todos os metafísicos estão solene e legitimamente suspensos das suas funções enquanto não responderem

satisfatoriamente à pergunta: 'como são possíveis os conhecimentos sintéticos a priori?', pois só essa resposta pode autorizá-los a falar em nome da razão pura" (Prol., §5). Autorização e legitimação são os termos que Kant emprega para exprimir a exigência de J. Segundo Kant, o fato de um conceito ser empregado não é J. do direito de empregá-lo (ABBAGNANO, 2007, p. 596-597).

Assim podemos representar o processo da seguinte forma: o objeto que se relaciona com o sujeito é verdadeiro, o sujeito acredita no objeto e o sujeito é justificado em acreditar que o objeto é verdadeiro. Não tem como chegar ao conhecimento apenas por um destes aspectos, mas sim pelo seu conjunto.

No que toca a justificação a experiência pode ou não pleitear, dependendo de qual corrente epistemológica que se segue, um papel de justificação. Contudo, como veremos adiante, a estrutura de argumentos utilizados será insuficiente para sustentar a posição tanto a posição racionalista, que perde o contato com o mundo ao relativizar a experiência, quanto a empirista que ao tonar absoluta a experiência, esta perde papel de justificação.

A experiência

Trataremos do lugar da experiência no contato da mente com o mundo mais adiante. Agora nos deteremos sobre o que é a experiência, pois, como foi dito acima, a experiência exerce um papel no conhecimento das mentes sobre o mundo.

Entre tantas definições possíveis, poderíamos defini-la fundamentalmente como “a participação pessoal em situações repetíveis, como quando se diz: ‘x tem E. [Experiência] de S’, em que S é entendido como uma situação ou estado de coisas qualquer que se repita com suficiente uniformidade para dar a x a capacidade de resolver alguns problemas” (ABBAGNANO, 2007, p. 406). Ou ainda como um “recurso à possibilidade de repetir certas situações como meio de verificar as soluções que elas permitem: como quando se diz ‘a E. confirmou x’, ou então: ‘a proposição p pode ser confirmada pela E.’” (ABBAGNANO, 2007, p. 406).

John McDowell na sua terceira conferência do livro *Mente e Mundo* afirma ao leitor que as “experiências são impressões que o mundo causa sobre nossos sentidos, são produtos da receptividade” (MCDOWELL, 2005, p. 83), ou ainda na quarta conferência ele afirma “que devemos conceber a experiência como estados ou ocorrências nas quais as capacidades pertencentes à espontaneidade estão em funcionamento nas efetivações da receptividade” (MCDOWELL, 2005, p. 103).

A concepção de experiência é central no argumento de McDowell, como apresentaremos mais adiante, pois a experiência enquanto impressões que o mundo causa nos

nossos sentidos já possuem, segundo ele, conteúdo conceitual. Contudo até chegar a essa afirmação o autor terá de refutar diversas outras teses do papel, tanto da razão como da experiência no contato das mentes com o mundo.

Críticas: Naturalismo nu e cru, Mito do dado e Coerentismo

Para falar sobre o papel da experiência no contato das mentes com o mundo, John McDowell, faz uma crítica do naturalismo nu e cru, do Mito do Dado e do Coerentismo, apontando aquilo, que para ele, é frágil nessas teses.

“Subjacente a tal crítica está uma distinção crucial entre duas formas de inteligibilidade: aquilo a que ele chama ‘o espaço das razões’ e o ‘domínio da lei’” (SILVA, 2016, p. 90). O espaço das razões corresponde às nossas crenças, conceitos e justificações e a atribuição de sentido às coisas. Já o domínio da lei diz respeito àquilo que é próprio da Ciência, que por meio da formulação de leis demonstram as relações regulares ou necessárias entre os fenômenos naturais.

A crítica ao “naturalismo nu e cru” se dá, porque, de acordo com McDowell, este tipo de naturalismo se recusa “a aceitar que as relações que constituem o espaço lógico das razões não sejam naturais, num sentido da palavra ‘natural’ que se conecta ao espaço lógico que [...] aparece como o lado oposto no contraste com o espaço lógico das razões” (MCDOWELL, 2005, p. 31). Ao opor espaço das razões e o domínio da lei, o naturalismo nu e cru acaba por prescindir do eu epistêmico, já que essa oposição impossibilita o contato.

A outra crítica diz respeito ao Mito do Dado que está intimamente ligado à experiência empirista e se refere ao controle que os conteúdos sensoriais exercem sobre atividade intelectual. O termo Mito do Dado foi cunhado por Wilfrid Sellars (1912-1989) para falar sobre a impossibilidade do dado, enquanto elemento extraconceitual, que exerce um impacto sobre a sensibilidade e não pode desempenhar o papel de justificação sobre as nossas crenças e juízos, já que se apresenta à sensibilidade não como um conceito. Esta concepção está muito presente no argumento de McDowell. Tal afirmação do dado, como era entendida pelos empiristas, se apresenta, a McDowell de forma insatisfatório, porque, segundo ele, não é possível explicar como é que dados sensoriais brutos podem exercer uma ação racional, sem ser meramente causal, sobre a mente.

O mito do dado procura explicar tal acção [a atividade intelectual], mas de forma inverosímil, defendendo a existência de relações racionais ou de justificação entre duas esferas totalmente diferentes: o espaço lógico das razões e o domínio dos factos naturais não articulados conceptualmente (SILVA, 2016, p. 92).

E ainda, “O Mito do Dado expressa uma ânsia de coerção racional vinda de fora do reino do pensamento e do juízo⁴” (MCDOWELL, 2005, p. 55). Contudo,

O reino do pensamento e do juízo inclui juízos a respeito das percepções daquele que pensa, de seus pensamentos, de suas sensações, e coisas semelhantes. As capacidades conceituais operantes nesses juízos precisam pertencer à espontaneidade, da mesma forma que qualquer outra capacidade conceitual, o que também pode fazer surgir para esta região do pensamento o espectro de um giro sem atrito no vácuo (MCDOWELL, 2005, p. 55).

Essa experiência sem atrito que se encontra oposta ao Mito do Dado, vai ser também objeto de crítica do filósofo sul-africano, pois é exatamente esta a crítica feita por ele ao coerentismo.

McDowell ao criticar o coerentismo, o faz a partir da premissa coerentista de que uma crença só pode ser justificada por outra crença e não pelos dados sensoriais, porque entre eles há uma relação causal e não uma relação racional. Sendo assim, sensações podem causar crenças, mas não possuem, em si, a disposição necessária para justificá-las.

John McDowell concebe que o coerentismo comete

um erro grave ao separar o domínio das crenças ou o ‘espaço das razões’ do mundo exterior, tornando, assim, impossível explicar como é que o mundo controla as operações da mente. Segundo o coerentismo, a mente opera sem “fricção”, sem sofrer a resistência do mundo; a experiência nada mais é do que “um impacto extraconceitual sobre a sensibilidade” (SILVA, 2016, p. 91).

Assim o coerentismo abre mão da experiência, pois, por ser do espaço da natureza, não é conceitual e não possui caráter de justificação, já que esta acontece entre juízos. Uma definição possível para juízo pode ser, “operação intelectual de síntese que se expressa na proposição” (ABBAGNANO, 2007, p. 591). Ao abrir mão da experiência o coerentismo acaba por tirar dos juízos a possibilidade de descrever o mundo, já que não há contato entre os juízos e a experiência. “A retórica coerentista sugere imagens de uma clausura na esfera do pensamento, por oposição à ideia de um contato com algo exterior a essa esfera” (MCDOWELL, 2005, p. 52).

A alternativa que John McDowell oferece para fugir destes que são pontos fracos dos objetos de sua crítica é o “empirismo mínimo”. Por empirismo mínimo ele entende “a ideia de que a experiência dever ser um tribunal mediando a maneira pela qual nosso pensamento é responsável perante o modo como as coisas são, coisa que deve acontecer se quisermos dar sentido ao pensamento enquanto tal” (MCDOWELL, 2005, p. 24).

⁴ Por juízo entendemos as operações mentais que articulam termos e conceitos (ex.: S é P).

O CONTEÚDO DA EXPERIÊNCIA ENTENDIDO COMO CONCEITUAL

A tese de John McDowell é de que a experiência já possui um conteúdo conceitual, logo, ela permite ao autor dar uma saída plausível para a questão “como é possível as impressões exercerem papel de justificação?”. Segundo ele, “as capacidades conceituais relevantes são exercidas na receptividade” (MCDOWELL, 2005, p. 45).

Como já foi dito anteriormente, Kant ocupa um lugar de destaque nesta discussão sobre como o pensamento está ligado à realidade. Por isso partiremos da afirmação kantiana de que, “pensamentos sem conteúdo são vazios” (A51/B75). A este tipo de conteúdo que o pensamento necessita para pensar e sem o qual o pensamento é vazio McDowell chama de conteúdo representacional. A ausência de conteúdo não é sinônimo de vazio, mas a ausência de conteúdo representacional sim. Pensamentos sem conteúdo são, na verdade, um jogo conceitual desconectado das intuições⁵. O conteúdo do pensamento, que não poderia ser obtido de outro modo, é determinado a partir da conexão entre conceito e aquilo que nos é dado na experiência. Para isso, conceitos e as intuições vão estar inscritos sob o conhecimento empírico que está direcionado ao mundo. Este conhecimento pode ser pensado como resultado da relação entre receptividade (sensibilidade) e espontaneidade (entendimento). Para não cair no Mito do Dado, a espontaneidade não pode exercer sua função sobre dados não conceituais. O entendimento precisa atribuir conceitos às intuições e a partir desta interação se estabelecer o conhecimento do mundo.

Sabendo que a *intuição* é o modo como o conhecimento se relaciona imediatamente aos objetos, ou seja, como os objetos nos são fornecidos pela *sensibilidade*, e sendo a *intuição* pensada por meio da *espontaneidade* do *entendimento*, podemos inferir que o conteúdo da nossa percepção envolve a participação de representações conceituais. Isto porque o *entendimento* como faculdade conceitual está ativa nas entregas da *receptividade*. A *receptividade* da *sensibilidade*, assim como, a *espontaneidade* do *entendimento* atuam de forma conjunta para fornecer o conteúdo dos pensamentos. (VITÓRIA, 2015, p. 24-25)

A partir desta conexão entre conceitos e intuição é possível falar de um atrito entre razão e mundo, já que por meio da espontaneidade do entendimento se atribui conceitos às intuições que são fruto da receptividade da sensibilidade.

Ao propor a ideia de empirismo mínimo, John McDowell pretende conservar do empirismo o mínimo para que não se perca o contato com o mundo, de modo que tal empirismo não o faça incorrer no Mito do Dado e faz com que o juízo (tomada de decisão que possibilita a verdade de falsidade) se volte à experiência (passividade que não comporta o valor de verdade ou falsidade), não para alterar a experiência, mas para tomar uma posição diante da intuição. A

⁵ Intuições aqui são entendidas como porções daquilo que nos é dado na experiência.

partir desta ideia de empirismo é possível pensar um naturalismo de segunda natureza onde o mundo exerce uma coerção sobre a razão. A experiência entendida como conceitual só é possível dentro da concepção de um naturalismo de segunda natureza ou, dizendo de outra forma, um naturalismo platônico, porque o naturalismo de segunda natureza, ao acolher em si o empirismo mínimo, permite à razão sofrer uma coerção do mundo. Uma descrição de Wittgenstein que ajuda a entender o que McDowell entende por naturalismo de segunda natureza é a seguinte: “ordenar, perguntar, narrar, papear, fazem parte de nossa história natural tanto quanto andar, comer, beber, jogar” (1953, §25 apud ALVES, 2008, p. 150).

O domínio do pensamento empírico não supõe uma liberdade completa, pois se assim o fosse não se estabeleceria uma relação entre os juízos da experiência e uma realidade externa ao pensamento. Ao aproximarmos liberdade e razão, afastamos a possibilidade do exercício dos conceitos de constituírem juízos que descrevam o mundo. Os conceitos passam a trabalhar de modo fechado sobre si mesmo. O exercício que fazemos aqui é exatamente contrário a este, porque ao buscarmos a adequação das crenças empíricas às razões, para de algum modo possuí-las, abrimos o jogo.

Ao concebermos que o espaço das razões é maior que o espaço dos conceitos, localizamos como parte do espaço da razão também o conteúdo empírico. Reconhecer esse dualismo interno à razão faz com que compreendamos a sua característica central, a saber, a possibilidade de reconhecer “uma coerção externa imposta à liberdade que temos de mobilizar nossos conceitos empíricos” (MCDOWELL, 2005, p. 42).

O naturalismo de segunda natureza resolve o problema apresentado por Kant, conforme foi apresentado acima, do pensamento sem conteúdo e das intuições sem conceitos. Respectivamente, esta ideia de naturalismo não admite o vazio nem a cegueira que poderiam decorrer desta não relação entre conceitos e intuições. Destas intuições que participam da razão surgem os “juízos empíricos” que podem exercer papel de justificação por possuírem um conteúdo que admite justificação empírica (MCDOWELL, 2005, p. 42).

McDowell defende que a concepção de Kant de intuição não é meramente uma entrega de um Dado extraconceitual na receptividade, mas uma ocorrência que já possui conteúdo conceitual.

Segundo o ponto de vista que estou defendendo, os conteúdos conceituais que permanecem mais próximos do impacto da realidade externa sobre a sensibilidade não estão, por serem conceituais, a alguma distância do impacto. Eles não resultam de um primeiro passo dado no interior do espaço das razões, passo que seria recuperado em último lugar quando expuséssemos nossas justificativas, levando-se em conta o modo como essa atividade justificadora é concebida pelo dualismo do esquema e do Dado. Este suposto primeiro passo seria um movimento que vai da impressão, concebida como mera recepção de uma porção do Dado, para um juízo justificado por essa

impressão. As coisas, porém, não são assim. Os conteúdos conceituais que são, neste sentido, os mais básicos já estão presentes nas próprias impressões, nesses impactos do mundo sobre nossa sensibilidade. (MCDOWELL, 2005, p. 45-46)

Ao conceber a experiência como conceitual, John McDowell entende as capacidades conceituais da experiência como possibilidade de conhecer o mundo. Assim, na experiência abrem-se as portas e se criam acessos diretos de modo que se torna possível percebermos as coisas como elas são “de tal e tal modo”.

CONCLUSÃO

Este trabalho teve como objetivo apresentar a concepção do conteúdo da experiência entendido como conceitual. Para isso fizemos uma retomada histórica de elementos que foram constituindo teorias do conhecimento que culminaram na modernidade na fundação da Teoria do Conhecimento. A partir da modernidade se estabelece uma rivalidade entre racionalistas e empiristas na busca de respostas de como nos é possível conhecer as coisas. Pudemos perceber ao longo do trabalho conceitos-chaves como, experiência, conceito, intuição, impressão, juízo, conhecimento, crença, justificação, etc., que foram nos ajudando a compreender as relações que se vão estabelecendo para que a mente alcance o mundo, ou vice-versa.

Depois de percorrer todo este caminho é possível entender a relevância de discutirmos sobre como as nossas mentes se relacionam com o mundo e como a experiência medeia esta relação a partir do momento em que apresenta, já em si, um conteúdo conceitual. Como vimos ao longo do trabalho, se assim não fosse incorreríamos em diversos problemas, “becos sem saída” que, de algum modo, não se apresentariam de modo suficientemente plausível para justificar a possibilidade de conhecer as coisas como elas são.

Ao tratarmos da experiência vimos que ela é crucial para que razão e mundo não percam atrito e a razão se feche em seus conceitos, ficando assim vazia de conteúdo. Contudo, ao assumirmos a importância da experiência não aderimos automaticamente a um empirismo integral, pois este nos faria incorrer no Mito do Dado (a experiência não exerce papel de justificação para as crenças e juízos). O empirismo que aderimos é o empirismo mínimo que nos oferece o conteúdo conceitual necessário para a justificação.

Tendo como base o empirismo mínimo, buscamos mostrar como a experiência exerce o papel de tribunal que medeia a maneira pela qual nosso pensamento é responsável perante o modo como as coisas são, fazendo com que o pensamento, enquanto tal, ganhe sentido.

Após a adesão do empirismo mínimo, vimos a importância de falarmos de um naturalismo de segunda natureza, pois só assim podemos perceber os conceitos e neles a correspondência com o mundo. Por outro lado, nos é possível enxergar a importância do conteúdo conceitual da experiência que nos libera do Mito do Dado.

Para estes tempos que vivemos, compreender que a experiência possui um conteúdo conceitual implica dizer que a todo momento trabalhamos adquirindo novos conhecimentos por meio de processos complexos de gestão de informações. Para além do nosso desejo, a experiência com o mundo produz conhecimentos e se assim o é podemos falar da diversidade de conhecimentos que vão se constituindo na vida cotidiana de todos sem julgamentos de valor.

Referências Bibliográficas

ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de Filosofia*. Tradução: Alfredo Bossi. 5. ed. rev. atual. e aum. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

ALVEZ, Marco Aurélio Sousa. *Sobre a possibilidade de pensarmos o mundo: o debate entre John McDowell e Donald Davidson*. Orientador: Ernesto Perini Frizzera da Mota Santos. 2008. 205 p. Dissertação (Mestrado em Filosofia) - Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2008.

ARANHA, Maria Lúcia de Arruda; MARTINS, Maria Helena Pires. *Filosofando: Introdução à Filosofia*. 3. ed. rev. São Paulo: Moderna, 2003.

CABRAL, João Francisco Pereira. "*O ceticismo radical e a destruição da possibilidade de ciência em Hume*"; Brasil Escola. Disponível em: <https://brasilescola.uol.com.br/filosofia/o-ceticismo-radical-destruicao-possibilidade-ciencia.htm>. Acesso em 04 de outubro de 2021.

CARVALHO, Eurico Albino Gomes Martins. *Uma leitura de Mente e mundo de John McDowell*. *Poliética*, São Paulo, v. 4, n. 1, pp. 61-88, 2016.

DESCARTES, René. *Primeira Meditação*. Coleção Os pensadores. São Paulo: Nova Cultura, 1999.

HUME, David. *Investigação Acerca do Entendimento Humano*. Coleção Os pensadores. São Paulo: Nova Cultura, 1999.

KANT, Immanuel. *Crítica da Razão Pura*. Tradução: Manuela Pinto dos Santos, Alexandre Fradique Morujão. 5. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001. E-book. Disponível em: <https://www.amazon.com.br/CR%C3%8DTICA-RAZ%C3%83O-PURA-Original-Completa-ebook/dp/B09739BFD3>

MCDOWELL, John. *Mente e Mundo*. Tradução: João Vergílio Gallerani Cuter. Aparecida, SP: Ideias & Letras, 2005.

MCDOWELL, John. *Capacidades conceituais na percepção*. Tradução: Herivelto Pereira de Souza. *Dois Pontos*, Curitiba v. 3, n. 1, pp. 147-170, abr 2006.

MORA, J. Ferrater. *Dicionário de Filosofia: Tomo I*. São Paulo: Edições Loyola, 2000.

MORA, J. Ferrater. *Dicionário de Filosofia*: Tomo IV. São Paulo: Edições Loyola, 2001.

REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. *História da Filosofia*: Antiguidade e Idade Média. São Paulo: Paulus, 1990.

REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. *História da Filosofia*: Do Humanismo a Kant. São Paulo: Paulus, 1990.

SILVA, Rui Sampaio. *John McDowell e o naturalismo da segunda natureza*. *Philosophica*, Lisboa, v. 48, pp. 89-104, 22 nov. 2016.

SILVEIRA, Fernando Lang da. *A Teoria do Conhecimento de Kant: O Idealismo Transcendental*. *Caderno Brasileiro de Ensino de Física*, Florianópolis, SC, v. 19, ed. Edição Especial, p. 28-51, março 2002. Disponível em: <https://www.if.ufrgs.br/~lang/Textos/KANT.pdf>. Acesso em: 16 set. 2021.

VITÓRIA, Paulo Andrade. *McDowell e o Conteúdo da Experiência: entre o proposicional e o intuicional*. Orientador: André Joffily Abath. 2015. 118 p. Dissertação (Mestrado em Filosofia) - Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2015.