Poderemos conhecer verdadeiramente a natureza das coisas?

Uma defesa do realismo epistemológico contra o anti-realismo relativista pós-moderno

João Carlos Silva

2016
www.lusosofia.net

LUSOSOFIA:PRESS

Covilhã, 2016

FICHA TÉCNICA

Título: *Poderemos conhecer verdadeiramente a natureza das coisas?*
Autor: João Carlos Silva
Colecção: Artigos LUSOSOFIA
Design da Capa: António Rodrigues Tomé
Composição & Paginação: Filomena S. Matos
Universidade da Beira Interior
Covilhã, 2016

Poderemos conhecer verdadeiramente a natureza das coisas?

Uma defesa do realismo epistemológico contra o anti-realismo relativista pós-moderno

João Carlos Silva

Quando se afirma que a natureza das coisas é fundamentalmente incognoscível por causa da camada linguística-conceptual de mediação (ou histórico-cultural, ou biopsicológica, ou transcendental, etc.) existente entre nós e as coisas, a qual supostamente só nos permitiria lidar com o conceito que temos das coisas e nunca com as coisas em si, isto é, com as suas essências ou naturezas – contrariamente àquilo que defende o realismo epistemológico, que subscreve essa possibilidade –, a primeira coisa que é preciso dizer é que talvez seja verdade... ou talvez não. Apesar de essa ideia se ter tornado – desde Kant, e de modo paradoxal em relação ao suposto criticismo do seu autor – quase um dogma do senso comum, em particular do senso comum filosófico, como é costume acontecer com praticamente todas as ideias e teorias filosóficas originais alguma vez propostas que tenham recebido o aval do tempo, a sua aparente evidência reflecte, provavelmente, apenas o relativo grau de consenso intersubjectivo que a mesma alcançou, a ponto de se considerar hoje verdade óbvia e indiscutível, um dogma, portanto, ainda que de natureza não-religiosa, mas antes epistémica ou gno-

seológica. Mas quando nos libertamos do poder sugestivo e hipnótico dessa ilusão colectiva, começamos a perceber que talvez a sua aparente evidência afinal não seja de todo e afinal possam existir boas razões para se duvidar da sua validade teórica e do seu valor de verdade.

Vejamos então que objecções podem ser colocadas a essa ideia ou hipótese:

1) Se alargarmos o conceito de "coisa"e de "natureza das coisas"também a ideias, conceitos, valores, significados, princípios ou símbolos, isto é, a entidades não-físicas, ficamos assim com o problema em duplicado, uma vez que também estes exigiriam, por sua vez, uma outra mediação suplementar para serem conhecidos ou compreendidos, e assim sucessivamente... Ora bem, nesse caso seria então de se perguntar como é que se sabe que essa crença é verdadeira, já que ela supõe da parte dos seus defensores um acesso privilegiado à verdade... de que nenhuma verdade das coisas é conhecível em si mesma, o que é obviamente auto-contraditório, dado não ser possível, de acordo com a mesma crença, aceder directamente à natureza das coisas ou ao seu verdadeiro significado;

2) Por outro lado, se estamos tragicamente condenados a não podermos sair cognitivamente de nós próprios e da nossa subjectividade, seja ela individual, colectiva ou transcendental, então todo o projecto científico-filosófico de tentar saber a verdade sobre as "coisas"se encontra comprometido pela base, não passando portanto de uma ilusão a ideia de que a ciência é capaz de atingir um conhecimento objectivo e universalmente válido acerca da realidade e não apenas sobre os nossos conceitos dela, o que criaria o problema de explicar não só a fé que nela depositamos, mas principalmente os seus resultados efectivos, tanto no domínio do conhecimento puro como aplicado;

3) Por último, convém recordar que as mesmas mediações de toda a ordem que invariavelmente se interpõem entre as coisas e nós, ou entre nós e as coisas, são exactamente as mesmas que nos

permitem vê-las, senti-las, pensá-las e conhecê-las, funcionando assim tanto como obstáculos ou factores condicionantes, no sentido limitativo, como condições de possibilidade do nosso acesso cognitivo às coisas, sejam elas de que natureza forem. Além disso, convém não esquecer que todo o nosso aparelho cognitivo foi evolutivamente construído e seleccionado para nos adaptarmos ao meio e podermos sobreviver, o que seria de todo impossível se estivéssemos condenados a permanecer fechados sobre nós próprios e as nossas construções culturais ou conceptuais, sem qualquer ideia minimamente adequada do que é a realidade em si mesma.

Claro que se pode objectar que nem todo o discurso, só porque parece ser do senso comum, é necessariamente do senso comum. Como se deve calcular, não custa nada concordar que sim, uma vez que não são somente as coisas e as suas aparências que iludem, ou nos iludem, mas também as palavras e os seus significados, sobretudo aquelas que usamos mais e às quais estamos mais habituados, por paradoxal que isso seja ou pareça. De qualquer modo, que a tese kantiana da separação absoluta entre a natureza ou essência das coisas (o famoso número ou coisa-em-si) e as suas aparências ou fenómenos (ou coisas-para-nós, ou representações), com a inevitável crença na absoluta incognoscibilidade da primeira, se tornou praticamente um dogma do senso comum, seja ele mais popular ou intelectualmente mais sofisticado, parece dificilmente contestável, atendendo à proliferação das suas manifestações tanto na filosofia como na ciência ou na cultura popular. Ora, a despeito da sua aparente evidência e carácter mais ou menos consensual – também eles historicamente e culturalmente datados e condicionados, e logo potencialmente ilusórios, de acordo com esses mesmos pressupostos –, ou talvez precisamente por causa disso, a tese que aqui se defende tem a pretensão, porventura arrogante, mas seguramente não ingénua, de pôr em causa tal pseudo-evidência consensual e ousar colocar-se novamente do ponto de vista adoptado desde sempre – ou, pelo menos, desde os clássicos gregos – pelos filósofos,

isto é, do ponto de vista de quem quer conhecer a realidade tal como ela é em si mesma, e não apenas de como ela nos parece ou aparece nas nossas representações dela, pressupondo-a dogmaticamente (ou criticamente, na própria linguagem kantiana) inacessível ou transcendente às nossas capacidades cognitivas, como se tornou moda desde Hume e Kant até aos pós-modernos. Portanto, não duvidando minimamente da origem intelectualmente mais sofisticada de algumas críticas ao realismo epistemológico, é necessário dizer que essa mesma sofisticação de origem não parece relevante para quem quer discutir ideias não tanto pela sua origem ou prestígio académico, muito menos pelos nomes sonantes que lhes possam estar associados, mas mais pelo seu valor de verdade, assim como pelos argumentos melhores ou piores que podemos ter para as considerar racionais ou defensáveis, como é seguramente aqui o caso. Será preciso lembrar que os argumentos de autoridade, para além de serem argumentos informais sempre falíveis, em filosofia o seu valor tende para zero, dado ser virtualmente impossível conseguir obter o consenso de todos os especialistas em relação a praticamente qualquer problema, tese, argumento ou teoria filosófica? E que mesmo que este fosse obtido isso não asseguraria de todo a verdade ou validade da matéria em causa? Por outro lado, mesmo sendo verdade que a filiação filosófica que coloca em causa aquela possibilidade possa não ser assumidamente humeana ou a kantiana, certamente que ela pura e simplesmente não existiria sem o empirismo céptico de Hume ou o idealismo transcendental de Kant, que é, pelo menos na idade moderna, a fonte original dessa cisão "crítica" entre sujeito cognitivo e realidade – embora tal influência possa ser histórica ou arqueologicamente rastreada pelo menos até Descartes, com a sua distinção metafísica entre coisa pensante e coisa extensa, ou mesmo até Platão, com a sua teoria dos dois mundos, já para não falar dos sofistas ou dos cépticos gregos, pelo lado do relativismo e do cepticismo epistémicos –, sendo por isso Kant a influência dominante, ainda que muitas vezes inconsciente

e não reconhecida – e, logo, acriticamente aceite - dessa crença instituída, não só no senso comum, como também, ou sobretudo, entre cientistas e filósofos. Aliás, quando se presta atenção às palavras normalmente usadas para colocar criticamente em causa a possibilidade do realismo – que é, no fundo, a possibilidade do próprio conhecimento –, elas surgem, regra geral, como explicitamente kantianas, revelando assim, eventualmente à revelia dos seus autores, a matriz básica que os informa, dada a não inocência dos termos que usamos para significar o que queremos dizer, como certamente saberão muito bem todos os adeptos assumidos do pós-estruturalismo e do desconstrucionismo filosóficos.

Examinemos agora criticamente algumas contra-objecções possíveis e actuais à tese do realismo epistemológico, a fim de verificar se aquelas têm melhores argumentos a suportá-las do que este último:

1) Contrariamente ao que os críticos costumam afirmar, não se trata de colocar no mesmo plano ontológico, ou no mesmo saco epistemológico, ideias e coisas, conceitos abstractos e objectos concretos, ou entidades físicas e não-físicas, pois é evidente que, tanto pela sua natureza e origem objectiva como pela forma como subjectivamente as conhecemos, se trata de realidades distintas que, como tal, devem ser distinguidas, e não tratadas como se fossem idênticas e colocassem o mesmo tipo de problemas. No entanto, apesar disso, há pelo menos um sentido relevante em que podemos aproximá-las e reconhecer-lhes semelhança ou identidade comum: é que existem. Seja de que forma for, seja onde for e como for, seja qual for o seu estatuto ontológico ou metafísico, seja qual for a sua essência ou modalidade de existência, seja ela abstracta ou concreta, física ou mental, simbólica ou material, social ou individual, ideias e coisas – tanto quanto desejos, crenças, pensamentos, ideais, valores, significados, princípios, números ou figuras geométricas – existem objectivamente, fazendo, por isso, parte do real e podendo assim tornar-se objecto de conhecimento nosso, quer esse

"objecto" esteja dentro de nós e dependa de nós para existir quer não. Por outro lado, quando se argumenta que é devido a essa diferença, supostamente essencial e irredutível, tanto epistémica como ontologicamente, entre entidades físicas e não-físicas, que justifica o facto de a ciência se ocupar de determinado tipo de fenómenos e se afastar de outros, por estarem fora do seu âmbito, fica-se com a impressão, porventura errónea, de que se está a limitar o espaço objectivo da investigação científica apenas ao domínio das entidades ou fenómenos físicos, o que, se for esse o caso, não corresponde à realidade, uma vez que se reduz a Ciência às ciências físicas, excluindo ou omitindo as ciências humanas, tais como a psicologia, a sociologia, a história, a economia ou a antropologia, bem como as ciências formais, onde se incluem a lógica e a matemática, por exemplo. Ora, se é verdade que as primeiras tratam igualmente de fenómenos físicos, ou que se manifestam no plano físico, não é menos verdade que procuram explicá-los, muitas vezes, em função de causas, leis, factores ou condições não-físicas, enquanto as segundas nem sequer tratam directamente de quaisquer fenómenos físicos, pelo menos nas suas formas puras e não aplicadas. Parece, assim, poder ler-se nas entrelinhas desse argumento, como se de premissas ocultas ou implícitas se tratassem, o pressuposto de que a Ciência só se ocuparia de fenómenos de natureza física, relegando para fora do seu âmbito próprio tudo o que não for dessa natureza, como sejam os fenómenos mentais, simbólicos ou sociais, assim como as relações e propriedades de entidades abstractas, como os números, as formas geométricas os conceitos, proposições e argumentos da lógica, que não são exactamente entidades físicas e, no entanto, são tratados pela ciência. Salvo melhor opinião, aquilo que escapa ao âmbito da ciência, seja provisória ou definitivamente, essencial ou contingentemente, são precisamente aqueles problemas (e não fenómenos) de que a filosofia precisamente se ocupa, como é o caso dos problemas metafísicos, epistemológicos, éticos, estéticos ou políticos, por estes não serem, em

princípio, susceptíveis de serem resolvidos mediante o uso exclusivo dos instrumentos próprios das ciências lógico-matemáticas e das ciências empíricas, quer elas sejam naturais ou humanas. Será preciso lembrar que nós não lidamos com, nem produzimos apenas directamente ideias, palavras ou significados, pois não só também o fazemos indirectamente e de forma mediada, tanto em nós próprios como em relação aos outros, como igualmente lidamos e produzimos directa e indirectamente coisas, fenómenos e objectos físicos ou materiais, como o atesta a dimensão material (e não apenas simbólica ou ideal) da cultura. Além do mais, embora seja escusado lembrá-lo, a nossa natureza não é puramente mental, conceptual ou linguística, mas também física e biológica, sendo os nossos corpos físicos feitos exactamente da mesma matéria e estando sujeitos às mesmas leis e condições de toda a matéria física e de todos os organismos biológicos, o que significa que, por muito que isso nos custe e queiramos esquecê-lo, que fazemos igualmente parte do mundo físico e não apenas do mundo histórico-cultural que nós próprios criámos física e simbolicamente. Sendo verdade que não produzimos quarks ou átomos (e nem esta última é inteiramente verdade, pois já conseguimos produzi-los e aniquilá-los em aceleradores e bombas nucleares, enquanto tanto natural como artificialmente sintetizamos moléculas – o nosso próprio corpo é, bioquimicamente, uma máquina molecular), na realidade somos feitos deles, tal como acontece com todo o universo físico, e o nosso corpo e pensamento, inclusive este que aqui e agora é expresso, só existe e só é possível por causa disso mesmo. Assim, ao contrário do que é habitualmente afirmado ou assumido pelos anti-realistas, nós usamos de facto esses materiais como elementos mínimos da nossa estrutura de funcionamento, uma vez que são eles que nos compõem e permitem a nossa existência física, que é a condição básica subjacente a todas as outras dimensões do nosso ser. Num certo sentido, até as pedras são por nós tecnologicamente usadas, produzidas e transformadas, desde que inventámos o machado de pedra ou usámos uma

para caçar, construir ou agredir, fazendo, portanto, igualmente partes do nosso funcionamento natural e cultural.

2) Quanto ao facto de os discursos da ciência e da filosofia serem diferentes, no seu esforço convergente para atingirem um conhecimento universalmente válido e objectivo da realidade, e de isso apontar supostamente para diferentes estratégias retóricas da produção de verdade ou para diferentes sistemas de produção de conhecimento, que é argumento igualmente usado pelos críticos do realismo epistemológico, é preciso dizer-se que, se aquela primeira diferença parece indiscutível nos dias de hoje (não tanto no passado, quando ciência e filosofia eram a mesma coisa), uma vez que a filosofia se ocupa precisamente daquelas questões e problemas que não podem, ainda ou por princípio, ser resolvidos cientificamente pela conjugação de métodos empíricos e/ou formais, convém, no entanto evitar vê-las como actividades radicalmente distintas, pelo menos se quisermos preservar e defender a possibilidade de a filosofia possuir virtualmente valor cognitivo no que diz respeito aos seus objectos próprios, e não um valor meramente retórico, histórico ou hermenêutico. Na medida em que ambas, ciência e filosofia, visam resolver problemas e obter conhecimento verdadeiro sobre as coisas, incluindo aí o nosso conhecimento delas e o modo como o obtemos, tanto uma como outra fazem parte do esforço humano para perceber a realidade e tentar descobrir a verdade de tudo isto por via racional, não sendo portanto completamente diferentes nem no seu objectivo comum nem sequer, na realidade, ao nível dos métodos, posto que a formulação rigorosa de problemas, a procura racional da sua resolução mediante a análise crítica de diferentes alternativas hipotéticas de resposta, acrescida da apresentação e discussão de provas ou razões para preferir umas em relação a outras, sejam essas razões de natureza formal e empírica ou informal e argumentativa, é estratégia comum à ciência (ou às ciências) e à filosofia, pelo menos quando esta é praticada de forma cognitivamente séria como aspirante a um conhecimento

verdadeiro. Assim, apesar de possuírem algumas regras distintas nos seus respectivos sistemas de produção de conhecimento (ou de verdade, como preferem os pós-modernos, embora a expressão seja ambígua e se preste a confusões retóricas, nomeadamente entre crenças verdadeiras solidamente justificadas e crenças falsas, falaciosas e/ou solidamente injustificadas), o que é natural, dados os seus respectivos âmbitos de aplicação e enfoques apropriados a estes, tanto a ciência como a filosofia comungam de algumas regras básicas comuns na forma como procuram investigar/descobrir a verdade e resolver os seus problemas, regras essas que traduzem simplesmente o trabalho da racionalidade humana no sentido de compreender a verdadeira natureza das coisas, reconhecendo a sua (a nossa, humana, demasiado humana) falibilidade natural e a consequente necessidade de pôr sempre em questão tudo aquilo que dá como cognitivamente adquirido ou garantido. Aliás, esta mesma discussão entre realistas e anti-realistas é expressão viva disso mesmo, ou não tivesse ela começado com a crença de uns na capacidade humana de atingir um ponto de vista incondicionado sobre a natureza das coisas e a (des)crença de outros nessa possibilidade, assumindo ambos, no entanto, irónica e paradoxalmente, a crença comum de nesse esforço de poder contemplar as coisas *sub specie aeternitatis* pelo menos no que se refere ao valor de verdade de ambas as crenças.

3) Outra objecção que costuma ser apresentada pelos anti-realistas de matriz pós-moderna é que a definição de validade científica, ou do conhecimento científico, não é em si mesmo científica, mas sim retórica e ideológica. Para a refutar talvez seja conveniente começar por dizer que, por um lado, provavelmente não se encontrará cientista nenhum que subscreva essa ideia, a não ser talvez alguns cientistas sociais já devidamente formatados no relativismo pós-moderno, que acham que toda a ciência é uma construção retórica igual a qualquer outra, crendo-a, portanto, contraditória e paradoxalmente, incapaz de produzir conhecimento real

sobre as coisas no mesmo gesto em que declaram saber isso cientificamente; por outro lado, seria útil que esses críticos explicassem o que têm de retórica ou ideologia afirmações científicas básicas e trivialmente verdadeiras como 2 + 2 = 4 ou a água ser essencialmente H2O, ou os nossos corpos serem feitos de átomos, ou a Terra ser um planeta e o sol uma estrela, ou que existiram dinossauros, etc., etc., etc.? Será que a validade científica dessas afirmações é determinada retórica ou ideologicamente? Ou sê-lo-á cientificamente pelos métodos de descoberta e de prova próprios das respectivas ciências? Além disso, curiosamente, esquecem-se os críticos idealistas de que os problemas específicos relativos à ciência e ao conhecimento científico, tanto em geral como nas ciências particulares, são tratados pela filosofia da ciência e/ou pela epistemologia, e não pela retórica ou pela ideologia, que só podem funcionar como obstáculos epistemológicos tanto ao conhecimento científico em si como à sua análise filosófica – embora nessa qualidade seja útil reconhecê-los como tal, verificando até onde vai a sua influência e qual a extensão do seu poder (como fazem, e bem, alguns dos próprios relativistas pós-modernos). Nessa medida, a definição, tanto conceptual como pragmática ou operacional, de validade ou de objectividade científica competem à filosofia da ciência (a primeira) e à ciência em si mesma (a segunda), fazendo-o esta última através do estabelecimento de protocolos metodológicos de investigação e validação formal ou empírica, tanto quanto possível tendencialmente imunes à contaminação retórica e/ou ideológica. Por outro lado, quanto à questão do método científico, é claro que a criação do método científico não foi em si mesma científica, a não ser no sentido em que a ciência é uma actividade humana e, assim, a definição e construção histórica dos seus métodos de investigação faz, ela própria, parte integrante da história da ciência e da ciência em si própria, Na verdade, pode até mesmo ir-se mais longe e argumentar que aquilo a que hoje se chama método científico (e resta saber se essa entidade existe de facto tal

como o imaginamos) não foi sendo estabelecido e apurado cientificamente da mesma forma que se faz o apuramento de teorias ou hipóteses científicas, isto é, testando-as, pondo-as à prova e verificando se funcionam ou não, se descrevem, explicam ou preveem melhor ou pior os factos e fenómenos que é suposto descrevem, explicarem ou preverem, ou seja, como resultado de um processo selectivo de evolução metodológica que, à semelhança das teorias dos organismos vivos, sobreviveu e se revelou bem adaptado para lidar eficazmente com os problemas e desafios que o meio lhe foi colocando, ou melhor, que a realidade nos foi colocando. Por outro lado, é legítimo duvidar de que essa entidade vulgarmente designada por "método científico"exista sequer, ou pelo menos que exista na realidade tal como o concebemos abstractamente, isto é, como um método único universalmente seguido por todas as disciplinas científicas desde a matemática à história e desde a psicologia à arqueologia. Ora, se entendermos por "método"um conjunto de regras e procedimentos específicos que invariavelmente são aplicados com vista à obtenção de um determinado resultado, temos o problema de saber o que haverá de metodologicamente comum entre a investigação que se faz, por exemplo, entre a matemática (de que ninguém duvida que seja, de facto, uma ciência, e alguns até consideram a mais pura de todas) e a arqueologia ou a história (de que alguns duvidam que assim possa ser correctamente classificada). Para além do facto de todas as ciências buscarem um conhecimento verdadeiro, universalmente válido e objectivo, e de todas elas, para esse efeito, sujeitarem ao teste de realidade todas as suas descrições, interpretações, explicações e previsões, corrigindo-as e alterando-os em função do seu grau de adequação à realidade (seja esta de natureza física e empírica ou formal e abstracta), e dificilmente se poderá chamar a isso um "método", que outro denominador comum têm ciências tão díspares nos seus objectos, linguagem, enfoque e... métodos? Se por método científico se entender o famoso método experimental, então teremos obriga-

toriamente de rever a extensão do nosso conceito de ciência, de modo a excluir uma série de disciplinas que não o aplicam nem podem aplicar, incluindo-se aí praticamente todas as ciências humanas fundamentais, como a antropologia, a sociologia, a história, ou mesmo a economia, e salvando-se tão somente a psicologia experimental, que corresponde, como se sabe, apenas a uma pequena porção da disciplina. Para além disso, excluir-se-iam também várias outras ciências da natureza, tais como a astronomia, a cosmologia ou a paleontologia, que também não são propriamente ciências experimentais no mesmo sentido restrito que a física ou a química o são. O pior é que, com esse critério experimental, teríamos que excluir igualmente ciências indiscutíveis como a lógica e a matemática, o que não parece de todo recomendável por se assemelhar perigosamente ao acto de deitar fora o bebé com a água do banho.

4) Argumentam ainda por vezes os anti-realistas pós-modernos que, caso fôssemos desprovidos de corpo e de sentidos, não sentiríamos (ou sentiríamos outras coisas, ou de maneira diferente, caso o nosso corpo e sentidos fossem outros), e se fôssemos desprovidos de mente não pensaríamos nem conheceríamos nada (ou pensaríamos e conheceríamos coisas diferentes ou de maneira diferente), constituindo estes, com as suas possibilidades e limites, as nossas condições básicas de acesso cognitivo às coisas, já para não falar da linguagem que partilhamos e da cultura em que necessariamente estamos mergulhados. Argumento ao qual se pode responder que, por outro lado, é graças a esses diversos sistemas e à sua articulação conjunta que somos capazes, ao menos virtualmente, não provavelmente de aceder de modo directo e incondicional à natureza das coisas, mas de transcendermos o carácter meramente relativo e subjectivo das representações que vamos formando delas, em direcção a uma objectividade possível e mensurável em termos de melhor adequação ou correspondência com a realidade que visam representar. Ora, essa capacidade de pensar e conhecer objectivamente as coisas, ou de atingir um conhecimento

universalmente válido, necessário e objectivo sobre elas, que seria até uma das características distintivas da nossa espécie (ou A Característica), pelo menos desde os gregos que se denomina razão (*logos*). Conforme a ciência e a sua filha tecnologia aí estão para o demonstrar, o conhecimento que podemos obter do mundo, ainda que sempre imperfeito, incompleto e sujeito a revisão, é suficientemente adequado para nos ter tornado, para o bem e para o mal, a espécie dominante do planeta, sinal de que a correspondência ou adequação entre os nossos esquemas mentais (teorias, representações, explicações) e a realidade a eles exterior, sendo parcial e aproximativa, é, no entanto, possível e real. Mais, caso estivéssemos condenados à relatividade e contingência da subjectividade individual ou colectiva (psicológica, sociológica, cultural e/ ou histórica), não era apenas a ciência como tal que seria impossível, mas também o próprio entendimento racional prático entre os seres humanos estaria inevitavelmente comprometido, tornando virtualmente impossível qualquer acordo moral, jurídico ou político em torno de princípios mínimos de convivência. Toda a racionalidade moral, jurídica e política não passaria, portanto, de mera ilusão, uma ficção social que poderia até ser útil ou conveniente, mas que não teria qualquer fundamento que não fosse a irracionalidade ou arbitrariedade dos interesses e necessidades em jogo, o que, a ser verdade, tornaria igualmente ilegítima e arbitrária qualquer pretensão crítica à sua denúncia ou desmontagem. Se partirmos do princípio que nenhuma objectividade é possível, e que tudo o que temos e podemos ter são perspectivas subjectivamente condicionadas pela história, pela cultura, pela língua, pela sociedade, pelos genes, pelos desejos, interesses e necessidades individuais ou colectivos, etc., etc., etc., então não só não poderíamos afirmar isto mesmo objectivamente, já que isso pressuporia uma perspectiva incondicionada e transcendente às condições relativas a que supostamente não poderíamos escapar, como perderia todo e qualquer sentido tentar perceber a verdadeira natureza das coisas, sejam elas

humanas ou naturais, uma vez que tal empresa seria por princípio impossível, ficando também, por arrastamento, logicamente invalidada a crítica moral, jurídica ou política, por ser desprovida de qualquer fundamento racional digno desse nome, mesmo que este seja mais um ideal regulador do que uma realidade efectiva. Portanto, ou bem que somos, ao menos potencialmente e em princípio, capazes de conhecer objectivamente as coisas, ou algumas coisas, e nesse caso vale a pena dedicarmo-nos, tanto individual como colectivamente, a tentar compreendê-las melhor filosófica e/ou cientificamente, ou bem que tal tarefa é vã por natureza e condição, sendo assim inútil prosseguirmos nessa direcção, dado o carácter necessariamente condicionado, relativo e subjectivo das representações que podemos formar da realidade. Assim, aquilo que os críticos pós-modernos parecem estranhamente ignorar é que caiem numa dupla contradição quando defendem esta segunda tese e, ao mesmo tempo, acreditam na sua verdade objectiva, assim como acreditam que as teorias que eles próprios propõem – e defendem com unhas e dentes de qualquer crítica racionalista, realista ou objectivista – descrevem ou explicam objectivamente a verdade das coisas de que eles mesmos falam, pois se a tese inicial fosse verdadeira tal coisa seria logicamente impossível, estando essa mesma tese, essas teorias e os seus autores igualmente condicionadas por todos aqueles factores atrás referidos, tornando-as assim tão irracionais, relativas e subjectivas como as suas contrárias e ficando nós, dessa forma, sem qualquer maneira de saber quem tem afinal razão ou quem mais perto está da verdade, se os realistas ou os anti-realistas, visto ambas perspectivas estarem afectadas do mesmo problema genético e não haver forma de transcender essas supostas condições estruturais que nos cegariam para a coisa-em-si, condenando-nos ao fechamento idealístico (ou autístico) da coisa-para-nós da representação e tornando, desse modo, a discussão inútil e absurda, o mesmo sucedendo com toda e qualquer discussão de ideias onde se tente apurar a verdade ou validade das mesmas, quer essa discus-

são seja científica, filosófica, moral, política, estética ou outra, dada a subjectividade e relatividade condicionadas de todas as representações. Em suma, se os anti-realistas pós-modernos tiverem razão no que defendem, então não vale a pena continuar a discutir, esse problema de saber onde está a verdade ou quem tem razão nesse ponto simplesmente porque não há maneira de sabermos quem tem razão ou fala verdade, visto não haver quaisquer critérios racionais e objectivos que imparcialmente permitam aferir tal coisa e a verdadeira natureza das coisas nos estar essencialmente vedada; se, pelo contrário, forem os realistas, os objectivistas e os racionalistas que tiverem razão, então vale a pena continuar a discutir esse e os outros problemas, pois existem formas racionais e objectivas de desempatar a discussão entre posições teóricas antagónicas, nomeadamente a qualidade dos factos e a força dos argumentos usados para sustentar as teses ou teorias que ambos defendem, havendo a possibilidade de se compararem criticamente as representações que ambas as partes fazem da realidade com a própria, permitindo assim avaliar não só a sua coerência interna, mas igualmente a sua consistência ou grau de correspondência com a realidade que são supostas representar.

5) Se porventura os neo-sofistas pós-modernos não se derem por satisfeitos e contra-atacarem ainda com o argumento segundo o qual, nos seus próprios termos, "o que sucede é que trabalhamos com o objecto através da sua representação, e portanto a retórica da obtenção da Coisa-em-si é, na verdade, mais um aparelho discursivo de produção de verdade, junto de vários outros aparelhos, histórica e socialmente condicionados, mutáveis nas suas aparências e funcionamentos", o que há a fazer é lembrar-lhes que, nesse caso, essa mesma posição não passa, ela própria, juntamente com todas as suas outras teses, ideias, argumentos ou teorias por meio das quais julgam produzir conhecimento científico ou filosófico, também de meras formas retóricas ou aparelhos discursivos de produção de verdade, necessariamente mutáveis na sua aparência e

funcionamento, o mesmo acontecendo, por exemplo, com o nazismo ou a astrologia, sem que se possa dizer que algumas formas ou representações sejam melhores ou superiores do ponto de vista racional – seja descritiva ou explicativa avaliado em função da realidade ou normativamente avaliado em função da sua justeza, uma vez que tais coisas não existem ou são humanamente inacessíveis. E é exactamente por isso que expressão "produção de verdade" parece simultaneamente ambígua e perigosa, pois faz da verdade uma produção humana, como se esta fosse uma invenção arbitrária dos homens ao serviço de quaisquer poderes ou interesses, e o mundo, ou ao menos o mundo a que podemos cognitivamente aceder, não passasse, de facto, de vontade e representação, ou melhor, da representação da nossa vontade.

Isto dito, compreender-se-á certamente que, do ponto de vista que aqui é defendido (necessariamente condicionado e subjectivo, se os relativistas tiverem razão), o que mais importa não é saber como nos devemos posicionar relativamente aos autores ou obras que defendam uma ou outra das posições, invocá-los como autoridades ou fazer mera hermenêutica dos seus textos, mas sim saber se a sua posição é verdadeira ou falsa, correcta ou incorrecta, justa ou injusta, racional ou irracional, tentando descobrir onde se encontra afinal a verdade e a razão, procurando determiná-las em função das razões que sustentam ou justificam objectivamente as teses/teorias defendidas e não pelo seu efeito retórico ou pela causa/poder/interesse ao serviço do qual se colocaram, uma vez que a causa ou interesse que filosófica e/ou cientificamente nos deve mover é saber a verdade e não saber quem disse o quê, com que interesse ou ao serviço de que poder, excepto quando saber isso também possa fazer parte da busca da verdade ou for essa a verdade que nos interessa saber – o que, aliás, uma vez mais contraditoriamente, corresponde à forma como os próprios pós-modernos se vêm a si próprios.

Só para concluir, encerrando aqui o caso, a título de exemplo, quando Heidegger faz determinadas afirmações, tais como "A linguagem é a casa do Ser", ou "O Homem é o pastor do Ser", ou que "A Verdade é desvelamento do Ser", ou que "A história da metafísica ocidental (leia-se, filosofia ocidental) é a história da ocultação do Ser", ou ainda quando defende que a metafísica (= filosofia) encerrou o seu ciclo de vida e é preciso pensar (e passar) para além dela, rumo a um pensamento poético-meditante que recupere o sentido do mistério ontológico original e vá além do pensamento racional e calculante das ciências e da técnica, aquilo que parece relevante saber, para além do significado que tais ideias possam ter no interior do pensamento do autor, é se elas fazem ou não sentido, se são verdadeiras ou falsas, se o autor tem ou não razão naquilo que afirma, e se temos ou não boas razões para as aceitarmos como tal – ou então, se preferir, para usar uma linguagem heideggeriana, se aquilo que ele diz revela ou desoculta mais do que aquilo que oculta ou obnubila –, o mesmo acontecendo com qualquer outro filósofo, chame-se ele Platão, Aristóteles, Descartes, Kant, Nietzsche, Foucault, Deleuze ou Derrida, por ser isso que a filosofia essencialmente é e deve continuar a ser: a intransigente procura da verdade das coisas, doa o que doer e doa a quem doer, e não de todo mais um aparelho retórico de produção da verdade (ou de supostas verdades), seja ao serviço de que interesses, causas ou poderes forem, por muitos bonitos, bem intencionados, libertários ou emancipatórios que se apresentem ou pretendam fazer-se passar.