

Na abundância das intuições Filosofia experimental negativa e a orientação do pensamento

Hilan Bensusan

Universidade de Brasília

1. Intuições parecem ser a base da alimentação do pensamento. Elas oferecem orientação, conteúdo e muitas vezes estabelecem a agenda para o que precisa ser pensado. Elas aparecem muitas vezes como pontos de referencia para o pensamento – aquilo ao que as conclusões de um pensamento não podem se opor – ou como estradas que indicam onde o pensamento deve chegar. Mas o que exatamente são intuições e o que fazemos quando fazemos apelo a elas? Há muitas névoas em torno desta questão: muitas vezes intuições são confundidas com uma visão do senso comum, muitas vezes elas são tomadas como incorrigíveis. Gostaria neste texto de refletir um pouco sobre esta questão que desemboca em outras: pode a filosofia (e o pensamento em geral) prescindir de intuições? E, se o fizer, o que pode convocar para substituí-las?

Uma intuição é raramente insubstituível na defesa de uma tese ou proposição, mas o apelo a ela ocorre porque há em geral um peso que lhe é associado e que parece trazer alguma força ao que se quer defender. Há que se ter em mente, contudo, que intuições, mesmo as que parecem *prima facie* compulsórias, só podem ser apreciadas dentro do contexto de convicções e argumentações onde elas se inserem. Uma vez consideradas isoladamente, as intuições aparecem mais diáfanas e mais polifônicas: há intuições em múltiplas direções. Por outro lado, considerá-las em grandes agrupamentos pode dar a impressão de que elas estão entrincheiradas em todas as esquinas do pensamento. Decerto, o debate sobre intuições pode ficar explicitamente polarizado. Um apego extremo às intuições pode ponderar que em última instância apenas intuições dão forma ao pensamento e, se for assim, exorcizar o apelo a intuições pode significar não apenas perder uma fonte de informação mas perder qualquer possibilidade de orientar o pensamento. Uma suspeita generalizada das intuições, em contrapartida, pode desembocar na

ideia de que intuições não são nada mais do que vieses, e que de alguma maneira há de encontrar caminhos para tirá-las de cena – ou pelo menos minimizar os seus efeitos.

2. Para começar, aponto três dimensões das intuições. Estas dimensões podem ser consideradas como intuições semânticas acerca das intuições. E, contudo, como em muitos casos, elas oferecem um ponto de partida. Elas são como aspectos das intuições, ou talvez analogias que ajudam a entender a natureza das intuições. Não é certo, como veremos, que haja algo que satisfaça todas estas dimensões.

Primeira, intuições são aparentadas com uma herança de juízos e crenças que formam o senso comum. O senso comum é difícil de ser exorcizado – ainda que ele possa ser explicitamente criticado como fizeram filósofos como Enesidemo, Descartes, Whitehead ou Sellars. A força das intuições muitas vezes provêm deste parentesco com o senso comum, com um legado de sabedoria compartilhado que guia a vida em muitos aspectos. A importância do senso comum para a filosofia é talvez um debate que prefigure este acerca de se intuições são guias ou antes nos desencaminham. O senso comum, por um lado, é o que baliza as crenças que condicionam aquilo que terminamos por aceitar ou rejeitar. Muitas vezes o senso comum é utilizado para combater as crenças abstrusas dos filósofos – para isso o invocaram Hume, Moore e, através do apelo à linguagem ordinária, filósofos como J. L. Austin. Por outro lado, o senso comum pode ser criticado como um viés que nos impede de uma melhor avaliação das coisas.

Enesidemo (e a tradição pirrônica) estava convencido de que os juízos do senso comum poderiam ser suspensos sistematicamente (cf. Sexto Empírico 2000: I.180-222) – ainda que os céticos chamados urbanos (Frede 1997) apelassem para o senso comum para determinar aquilo que aparece como fenômeno. Descartes pensava que era preciso uma investigação que começasse com o exorcismo das crenças de senso comum que impediam um acesso ao que poderia ser mais revelador – e que nos apareceria (por meio de uma intuição limpa do senso comum) como claro e distinto. Whitehead (1985: 9[13-14]) considerava que seu método especulativo permitiria interrogar a experiência sem a repressão do senso comum já que ele considerava que o progresso em ciência e filosofia só se dava com a transcendência do que é óbvio. Sellars (1961), por sua vez, entendia que o senso comum é uma teoria a ser revista, reduzida ou eliminada por teorias científicas mais acuradas e mais confirmadas. Assim como Descartes, ele argumentava que o senso comum é um viés e não é necessariamente o melhor viés: melhores teorias podem

substituí-lo. Como Whitehead, Sellars – e os tipos de naturalismo que entendem que a ciência corrige e revisa o senso comum – considerava que a experiência, à luz de algo melhor do que o senso comum, revela mais.

Em todos os casos, o senso comum deve ser substituído por outra fonte de orientação. No caso da tradição pirrônica, ele é substituído pelas técnicas de suspensão do juízo, por exemplo pelos modos de Enesidemo que passam a guiar o que merece dúvida sistemática e, em certa medida, às sobras de crenças. Descartes substitui o senso comum por crenças que após investigação, aparecem de forma clara e distinta. Estas são balizadas por intuições que, elas mesmas, são bem-orientadas e portanto enviesam na direção certa. Em Whitehead, o método especulativo que ele propunha permite também intuições mais reveladoras. A mesma intuição – oferecida pela experiência – pode ser explorada de melhores maneiras. Assim também Sellars entende que a experiência é plástica e pode se conformar a diferentes teorias que, por sua vez, podem ser mais frutíferas que as teorias do senso comum. Neste caso, a ciência substituiria o senso comum enquanto baliza da experiência. De algum modo, em todos os casos, abdicar do senso comum não implica o exorcismo de qualquer apelo à intuição.

Parece que a força das intuições é maior do aquela do senso comum: elas tem um impacto independente de qualquer decisão de se reter ou rejeitar a orientação do senso comum. Surge aqui a *segunda* dimensão das intuições que eu aponto. Intuições são como inclinações (ou mesmo pulsões): elas impelem. A força de uma intuição vem de uma inclinação em direção ao seu conteúdo. Intuições estão associadas a como as coisas parecem para nós. A descoberta de um mecanismo dentro dos gatos que os fizesse informar extraterrestres sobre a vida doméstica humana – como no exemplo de Putnam (cf. Kripke 1981: 122-126) que me parece um dos apelos à intuição mais persuasivos do debate sobre referencia direta – me faria estar inclinado a pensar que gatos são robôs e não que eles não existem. E não apenas porque a existência de gatos é parte do senso comum, mas também porque eu estaria inclinado a continuar considerando os gatos que eu conheço como gatos – ainda que eles sejam muito diferentes do que eu pensava. Intuições impelem, como casos de fraqueza da vontade deixam claro. Em um exemplo considerado por Davidson (1970), a fraqueza da vontade aparece na forma de uma inclinação a levantar da cama e escovar os dentes, mesmo após ponderações persuasivas de que isso não seria importante ou necessário. Uma inclinação nos leva a uma direção por vezes em conflito com aquela que julgamos a melhor, ou a mais adequada.

Inclinações são como aquilo que Gendler (2008) chamou de *aliefs*, em contraste com *beliefs* (crenças). As primeiras são crenças, em geral observacionais, das quais não conseguimos nos afastar mesmo diante de uma completa persuasão. Assim, por exemplo, a impressão de estarmos em perigo caminhando sobre um chão transparente bem instalado sobre um profundo vale cheio de pedras não desaparece mesmo que estejamos convencidos de que não corremos perigo algum. De fato, muitas fobias e convicções bem-estabelecidas acerca de nós mesmos podem ser entendidas em termos de *aliefs*. Podemos entender tais atitudes como impressões recalcitrantes. Para usar o exemplo de McDowell com a ilusão de Muller-Lyer (1994: I: nota 9), mesmo convictos de que os dois traços paralelos são do mesmo tamanho seguimos tendo o *alief* de que eles são de tamanhos diferentes. Uma tal impressão recalcitrante não comanda nossas convicções – mesmo em conflito com elas, a intuição persiste. Intuições, enquanto inclinações, tem uma força destacável do conjunto das crenças de alguém – elas podem ser recalcitrantes. Neste sentido, elas não atuam sempre como razões para se crer em alguma coisa, elas podem estar em conflito direto com as razões. Enquanto inclinações, intuições parecem vieses puros, desconectados de qualquer emaranhado de razões que nos faça pender para um lado ou para outro.

A *terceira* dimensão das intuições que eu saliento é que elas se apresentam como fontes diretas de informação sobre seu conteúdo. Porque elas são como inclinações – e como impressões recalcitrantes – elas podem ser comparadas com percepções ou com observações. Ou, ainda, com *intellectuelle Anschauungen* – tanto quanto com as intuições sensíveis kantianas. Como tal, elas aparecem como associadas ao imediato. Assim, a questão que surge é se elas oferecem dados imediatos com conteúdos independentes de qualquer esquema de conceitos ou se, antes, elas são cegas (ou mudas) sem conceitos ou imagens gerais das coisas que estão disponíveis apenas por meio da aquisição de uma linguagem pública. Quando Bonjour (1998), por exemplo, defende a razão pura contra Kant, ele procura mostrar que intuições intelectuais podem ser compreendidas – e exercer autoridade – sem nenhuma ajuda de conceitos ou de crenças subsidiárias. O debate aqui é se intuições (intelectuais) se sustentam por si mesmas como fontes de informação.

O apelo a uma fonte imediata de informação sobre o mundo é um dos fios que está no cerne do debate sobre o conteúdo da experiência sensorial e a natureza do tribunal da experiência. Quando Davidson (1974) reivindica que observações têm apenas um poder causal sobre nossas crenças – nenhuma força racional – ele está retirando das intuições (sensíveis) qualquer

poder racional de afetar nossas convicções. São crenças que afetam crenças; intuições são nada mais que inclinações. Quando McDowell (1994) procura responder que há um espaço de passividade da experiência onde um tribunal pode funcionar, ainda que não de modo incorrigível, ele está tentando resgatar a capacidade dos sentidos de oferecerem conteúdos, mesmo que apenas se capacidades conceituais estiverem ativas. Ou seja, trata-se de resgatar a intuição sensível como uma fonte de informação – ainda que aqueles que recebam a informação tenham que estar (conceitualmente) preparados.

O apelo a intuições tem ele mesmo um pressuposto: o de que haja genuínas intuições, mesmo que elas não carreguem elas mesmas autoridade. Pode-se duvidar que haja inclinações que estão balizadas de alguma forma na força do senso comum e que sejam fontes de informação. Uma tensão importante, ilustrada pelo debate entre posições como a de Davidson e posições como a de McDowell é se pode haver fontes de informação que apareçam desconectadas de qualquer movimento de razões, como aparecem inclinações. De algum modo, negar que haja informação sensível que ofereça ela mesma razões – por exemplo, que não requer capacidades conceituais para ser apreciada e recebida – pode ser entendido como uma forma de negar que haja genuínas intuições sensíveis. Se intuições sensíveis são cegas, como diz Kant (KrV B 75), ou mudas, como diz McDowell (1999: 89-90) elas não aportam nenhum conteúdo informacional, não podem atuar como genuínos tribunais capazes de julgar como são as coisas. Muitas vezes, tais intuições são pensadas em termos de sua validade independente de qualquer dependência da resposta. Aqui também, como ilustra a posição de McDowell, é possível compatibilizar dependência conceptual da receptividade com uma genuína informação sensorial – ela mesma incorrigível ainda que não infalível como ilustra o exemplo da ilusão de Muller-Lyer. (Sobre esta suposta incorrigibilidade ver Bensusan & Pinedo 2006, 2007 & 2012). Em outras palavras, é possível que intuições sejam concebidas como informativas e, ainda assim, dependentes da resposta, por exemplo conceitual, que é apresentada por quem as recebe.

3. O apelo à intuições é portanto muitas vezes um apelo a intuições sensíveis ou inteligíveis – tomadas como imediatas. Porém o apelo à intuições é também, e em casos importantes, um apelo ao juízo em situações hipotéticas. Como deveríamos julgar em um cenário contra-factual? Tais intuições hipotéticas são fontes de informação direta em um sentido estranho: são intuições não-situadas. Se quisermos compará-las com percepções, teríamos que compará-las com o que perceberíamos se estivéssemos em algum lugar que não estamos. Como, por exem-

plô, hipoteticamente enxergaríamos a Terra de fora dela quando ainda não tínhamos nenhum testemunho de que ela parece azul de longe. De fato, não poderíamos apelar para nada senão nossas convicções sobre a Terra (e sobre o espaço sideral, e sobre ótica) – nada mais seria importante para responder à questão hipotética. Por isso mesmo, percepções hipotéticas não podem ser usadas para construir experimentos cruciais para colocar em teste teorias científicas. Elas podem ter utilidade especulativa, mas falta a elas alguma coisa que se espera de uma fonte de informação direta. Nenhuma percepção hipotética pode estar em choque com o conhecimento de fundo que a baliza – no exemplo acima, o que imaginamos que veríamos do espaço sideral não pode estar em conflito com nossas suposições sobre a Terra, o espaço e o funcionamento dos aparatos óticos. Somos, neste caso, guiados por nossas suposições de fundo e nenhuma percepção hipotética pode trazer surpresa – ela é consequência do que assumimos.

Há, portanto, uma diferença importante entre intuições hipotéticas e intuições sensíveis (ou inteligíveis). Intuições hipotéticas parecem com percepções hipotéticas – elas não podem estar em conflito com as suposições que as informam. Neste sentido, elas não são realmente informativas, elas apenas explicitam o que já estava tacitamente presente. Um apelo a intuições hipotéticas é portanto um apelo às suposições consolidadas – e, neste sentido, um apelo ao senso comum. Elas revelam alguma coisa que está implícito no tecido de convicções que herdamos – intuições hipotéticas têm que se acomodar com o senso comum e não podem se opor a ele. A informação que tais intuições podem oferecer é no máximo uma informação descritiva – em oposição a uma informação revisionária (nos termos de Strawson 1959). Trata-se de uma informação sobre como pensamos – ou sobre o que assumimos que sabemos. Não sobre como as coisas são, mas sobre como pensamos nelas. A pluralidade de intuições hipotéticas parece portanto um problema apenas com a suposta universalidade do senso comum – ou de nossas suposições específicas acerca de algo. Se elas revelam apenas o que pensa um grupo, não é surpresa que elas se estendam apenas até onde a concordância implícita alcança.

Mas se intuições hipotéticas podem informar apenas sobre o que está implícito no senso comum, por que elas são filosoficamente importantes? Em geral, filósofos querem resolver (ou dissolver) problemas de primeira ordem sobre o mundo. Talvez elas possam ser tão importantes quanto os projetos de metafísica descritiva (Strawson 1959). Elas podem informar sobre nossos modos de pensar. Intuições semânticas, por exemplo, podem informar sobre o conhecimento tácito dos falantes de uma língua. Podemos nos perguntar como um falante de uma língua

concebe a relação entre a referência de um nome próprio e um conjunto de descrições. Assim nós podemos decidir se, em uma língua específica, 'Gödel' refere-se ao homem que geralmente se considera como aquele que provou os teoremas da incompletude ou àquele que, de fato, os provou (cf. Kripke 1981 e, por exemplo, Machery et al. 2004). Se os falantes apresentam opiniões diferentes sobre o caso, trata-se de explicar de onde vem a diferença. Em todo caso, não parece que estamos lidando com problemas acerca da relação entre linguagem e mundo – mas apenas com as maneiras como a pensamos. A menos que entendamos que a informação não seja nunca puramente descritiva já que o as opiniões que informam uma intuição são parte de uma conjectura sobre o mundo que, por sua vez, é balizada por razões.

A filosofia tem em geral um compromisso com a universalidade e com a possibilidade de alcançar algo para além das opiniões. A circunscrição das intuições a grupos (linguísticos, por exemplo) pode então torna-las irrelevantes. A questão acerca da referência de um nome próprio como 'Gödel' é uma questão acerca do elo entre palavras e coisas. Ao meu ver, a importância do movimento filosófico em torno da referência direta é mostrar que é possível haver contato linguístico sem cognição de verdades acerca do que estamos pensando e explorar maneiras como este contato pode acontecer (ver apresentação do movimento em Wettstein (2004: 60-74) para uma caracterização semelhante). O movimento procura desconectar referência e elementos cognitivos associados a um termo, como descrições e sentidos fregeanos. É certo que Kripke, e outros, apelam para intuições hipotéticas para persuadir seus interlocutores de que a imagem que emerge da ideia de referência direta é recomendável. É certo também que diferentes apresentações de uma tese ou um conjunto de ideias sempre estão presentes em filosofia – diferentes públicos requerem diferentes formas de apresentação. Para alguns, o apelo ao modo como a concepção da referência direta entende nomes próprios como 'Gödel' em uma situação hipotética é convincente enquanto para outros as considerações de Kripke (1981: 6-14) sobre o nome 'Aristóteles' são mais persuasivas. Kripke, ele mesmo, apresenta suas teses de várias maneiras diferentes (cf. Devitt 2011). Muitas destas maneiras diferentes de argumentar são independentes entre si. O papel das intuições difere – e os interlocutores são supostamente diferentes.

Cappelen (2012) apresenta uma crítica à ideia de que a filosofia analítica dependa de intuições. De uma maneira geral, a discussão gira em torno de se as razões que os filósofos apresentam para suas doutrinas não apelam, em última instância, e necessariamente, para *alguma* intuição. O debate pode ser entendido como uma variante da discussão sobre se há razões para

além das evidências. Por exemplo, a questão seria se é possível mostrar que há contato linguístico sem contato cognitivo sem nenhum apelo à intuições (hipotéticas). Seria possível que o pensamento pudesse se orientar sem nenhum apelo à qualquer intuição? Pode-se responder que a persuasão filosófica depende sempre de fatores globais e, ao mesmo tempo, determinados por circunstâncias específicas para cada questão ou área. Afinal de contas, procuramos responder à verdade e não à adequação das evidências: em um sentido importante, pouco importa como parece o tamanho das linhas na ilusão de Muller-Lyer, importa que saibamos que elas são do mesmo tamanho. Ou seja, pode-se tentar minimizar a importância epistemológica das intuições (hipotéticas) para a filosofia. Fica pairando a dúvida de se intuições podem ser não apenas explicitamente mas inteiramente dispensadas. A discussão aparece de forma vívida em torno da filosofia experimental: não estaria ela também refém de intuições tácitas que não são examinadas (cf., por exemplo, Chalmers 2014)? Seria possível fazer filosofia sem qualquer apelo a intuições?

4. De todo modo, a diferença entre projetos filosóficos que se limitam a determinar como as coisas são pensadas por diversos grupos e aqueles que são menos modestos e procuram encontrar pistas para resolver problemas de primeira ordem sobre o mundo parece residir na relação com a universalidade. Projetos menos modestos pretendem pelo menos indicar caminhos em direção a alguma universalidade – ainda que complexa, multifacetada e as vezes dificilmente formulável. Aqui é onde o debate sobre as credenciais das intuições (hipotéticas) urge. E é aqui que aparece o veneno da filosofia experimental negativa (cf., por exemplo, Alexander & Weinberg 2007, Cappelen 2014). Ela pretende mostrar que as intuições são relativas a diferentes grupos, a diferentes fatores ambientais, a diferentes ordens de apresentação de alternativas e a diferentes contextos. Ou seja, que elas não carregam universalidade. Elas são diferentes em diferentes circunstâncias. Não podemos simplesmente confiar em nossas intuições, elas são retratos de um viés – e talvez nada mais do que isso. Se é assim, ou a filosofia prescinde completamente de intuições, ou ela tem que lidar com a complicação trazida pela *diaphonia* das intuições. Ainda que a filosofia experimental negativa se concentre explicitamente sobre as intuições hipotéticas, a *diaphonia* das intuições não-hipotéticas, apontadas classicamente por céticos como Sexto Empírico (por exemplo, 2000, Livro I) apresenta complicação similar.

Pode parecer que a filosofia experimental insta a filosofia a se reinventar completamente – ou sem apelo a intuições (hipotéticas ou não-hipotéticas) ou consciente de que elas revelam

nada mais do que a pluralidade das circunstâncias em que o pensamento ocorre. Por outro lado, a filosofia experimental positiva parece prometer um grau de naturalismo intenso: toda questão filosófica pode ser objeto de investigação empírica – basta que se confie em experimentações que determinem as intuições das maiorias relevantes (em circunstâncias adequadas). Porém a diversidade das intuições pode ser um preâmbulo para uma outra relação com a busca por universais.

Conjecturo que as diferenças nas intuições podem revelar algo sobre o tema considerado. Se é assim, há um uso filosófico a ser explorado na pluralidade das intuições. A diversidade das intuições aponta para a sensibilidade a nuances que ocorre em cada questão em que intuições se apresentam. A realidade intuída é múltipla, complexa e, ela mesma, relativa. Os variados dispositivos de referência das expressões linguísticas, por exemplo, respondem a muitos fatores distintos. Diferentes sensibilidades acessam de modo diverso estes fatores – e a realidade capturada é mais complexa do que a projeção feita por cada intuição em particular. Sensibilidades diversas são bem-vindas já que elas ficam atentas a diferentes aspectos que ficariam invisíveis se apenas uma intuição fosse considerada. O trabalho da filosofia, então, pode ser visto como uma maneira de explicar e conciliar a diversidade das intuições. Ou seja, uma lição que pode ser tirada para a filosofia a partir da *diaphonia* revelada pela filosofia experimental negativa é que muitas intuições podem ser melhores do que apenas uma só. Se é assim, a filosofia depois da filosofia experimental (negativa) não tem que abandonar a universalidade em favor de uma relatividade das intuições, mas antes concentrar-se em universais mais complexos, que admitem diferentes aspectos quando estão disponíveis a intuições. Ao invés de assumir que a verdade é relatividade, pode-se assumir que a relatividade (da realidade) é verdadeira.

Intuições em geral são produtos de julgamentos rápidos, pouco refletidos e muitas vezes ancoradas em um repositório de suposições tácitas. Tal âncora faz com que elas sejam automáticas como os julgamentos de quem foi introduzido em uma prática. Elas expressam muitas vezes a voz do senso comum porque este é adquirido de modo a se tornar uma inclinação automatizada, que produz convicções com a força de uma inclinação que se tornou, por assim dizer, segunda natureza. No caso das intuições hipotéticas, muitas delas motivadas por experimentos de pensamento, elas convocam convicções arraigadas em uma herança tácita que informa julgamentos acerca do que é compatível com esta herança tácita. A prática convocada por essas intuições é a prática do entendimento dessa herança tácita – não a prática de fazer

juízos observacionais (ou de exercer uma suposta faculdade de intuição intelectual). Quando intuições hipotéticas divergem, elas apontam para diferenças nesta prática de entendimento ou, eventualmente, diferenças na herança tácita. O senso comum, por vezes, é ambíguo e há nele diferentes maneiras de pensar sobre alguma coisa – diferentes maneiras que se tornam explícitas apenas quando intuições hipotéticas são convocadas. Essa abundância de intuições não é o ponto final de uma investigação filosófica, mas o ponto de partida. Trata-se de determinar o que distingue as diferentes heranças tácitas que informam as diferentes intuições. Ou de explicar que diferenças promovem as diferenças de intuição. Se as intuições hipotéticas são pistas em direção a respostas filosóficas de primeira ordem, então a abundância de intuições pode ser entendida como uma abundância de pistas – ao fim e ao cabo trata-se de conceber respostas que adquirem plausibilidade o suficiente para serem convincentes, e se elas são capazes de acomodar algumas intuições hipotéticas e explicar porque outras não podem ser acomodadas, elas são boas candidatas a boas respostas.

Não se trata nem sequer de dizer que as intuições hipotéticas não podem ser evidência crucial para a aceitação ou a rejeição de teses filosóficas. Primeiro, porque a *diaphonia* das intuições nem sempre está presente. Segundo, porque as intuições hipotéticas podem ser cruciais apenas se elas forem respostas às perguntas certas; experimentos de pensamento também podem ser imprecisos, insuficientes ou inconvenientemente desenhados. E por fim porque por vezes é a própria diversidade de intuições que pode determinar a sorte de alguma teoria filosófica. Intuições são parte das razões que podem ser invocadas para argumentar por uma tese filosófica – como tais, elas são efetivas se combinadas com julgamentos de coerência, com compatibilidade com outras proposições, científicas ou filosóficas, com adequabilidade empírica, com capacidade explicativa e até com avaliações concernentes à simplicidade.

Todas estas dimensões são elas mesmas dependentes de intuições – hipotéticas e orientadas por um senso filosófico ou científico, ou não-hipotéticas e construídas, por exemplo, como intuições intelectuais. Nenhuma destas dimensões tem ela mesma a autoridade última sobre uma postulação; cada uma das dimensões em última instância responde à verdade e não a qualquer intuição. Assim, por exemplo, o apelo à simplicidade é o apelo a uma intuição que valida o princípio da navalha de Ockham formulado ou como um princípio de que hipóteses simples são melhores (mais testáveis, mais elegantes, mais prováveis) ou como um postulado de que as coisas são elas mesmas o mais simples possível. Em todo caso, há algumas *diaphonias*

quanto à simplicidade: duas alternativas podem ser ambas a mais simples de acordo com diferentes critérios (dependendo, por exemplo, de como elas são formuladas), uma alternativa pode parecer simplificar em demasia as coisas e, por fim, pode-se argumentar que certas alternativas são superiores precisamente porque as coisas não são simples. Em todos os casos, a pluralidade das intuições aponta para uma abundância de pistas. O problema que surge é como lidar com estas muitas e conflituosas pistas. De todo modo, a proliferação das intuições aponta para a diversidade de heranças tácitas, e, se é assim, para a pluralidade de imagens das coisas que podem ser usadas para subsidiar a investigação.

O impacto da filosofia experimental (negativa) em produzir uma *diaphonia* de intuições pode ser comparado aos esforços de investigadores empíricos em revelar importantes diferenças de práticas e crenças entre diferentes coletivos humanos. A antropologia tem mostrado como os sentidos comuns são plurais em muitas áreas e como uma tal diversidade se reflete em comportamentos e julgamentos automatizados. Em particular, o ambicioso trabalho de Descola (2005) em antropologia da natureza procura cartografar as diferentes disposições acerca da identidade e das relações entre humanos e não-humanos em diferentes coletivos. Descola inventaria quatro disposições gerais acerca das diferenças e semelhanças entre humanos e não-humanos e apresenta algumas consequências destas diferentes disposições em julgamentos de senso comum sobre aquilo que é natural. Estas quatro disposições levariam a intuições contrastantes acerca de tudo o que é natural – se há agência na natureza, se semelhanças físicas são suficientes para postular semelhanças de comportamento, se há diferenças entre leis jurídicas e leis da natureza, se há diferença entre nada e ninguém etc. O trabalho de Descola traz à baila questões acerca do caráter do exterior em expressões como “mundo exterior”, e a questão não é tratada diretamente, mas a apresentação de diferentes alternativas permite a ampliação de elementos para a articulação de uma resposta à questões de primeira ordem acerca do caráter da natureza. Talvez um método possível aqui seja o de maximizar a atribuição de verdades nas diferentes heranças tácitas – nas diferentes disposições de Descola. Maximizar a concordância com o senso comum pode ser uma divisa a ser entendida no plural: encontrar um modo para que cada herança possa ser maximamente verdadeira.

Ou seja, uma resposta ao problema da abundância de intuições é renunciar às alternativas céticas de suspensão do juízo ou de adesão a alguma forma de relatividade e insistir que a realidade acerca das quais as intuições dão pistas é complexa e requer um grau maior de fineza.

A situação é particularmente delicada quando a pluralidade de intuições apresenta uma diversidade de perspectivas mutuamente incompatíveis. Diante da diversidade de perspectivas, podemos procurar distanciar a realidade de todas elas e mostrar que as perspectivas nada introduzem senão vieses sem credenciais. Podemos também, contudo, leva-las à sério – ou escolhendo uma dentre elas, ou tentando tirar lições de sua pluralidade. Kit Fine (2005), em seu trabalho sobre modalidades e perspectivas temporais, sugere um realismo acerca das perspectivas que se exime de adotar uma perspectiva em particular – e de renunciar à ideia de que a realidade é neutra. Antes, ele recomenda que abandonemos a suposição de que a realidade é absoluta ou mesmo de que ela é coerente. A realidade talvez seja ela mesma relativa – o que não implica em absoluto a relatividade da verdade já que em cada perspectiva, uma única afirmação (acerca de um tema) seria verdadeira e a relatividade da realidade seria ela mesma absolutamente verdadeira. Fine recomenda um realismo fragmentalista segundo o qual a realidade é ela mesma incoerente, já que nela diferentes perspectivas coexistem. O fragmentalismo postula que pode haver porções da realidade incompatíveis entre si e igualmente reais. A realidade admite uma diversidade de perspectivas que podem ser compatibilizadas mas cuja compatibilização não requer um compromisso a todo custo com sua coerência. Uma tal postura pode também ser adotada acerca da proliferação das intuições em conflito; mais uma vez a lição não é o fim da filosofia mas antes a urgência de mais teorização. Talvez seja preciso conceber a realidade de outro modo, em que haja espaço para a complexidade que traz a multiplicidade e a incoerência.

5. Os experimentos da filosofia experimental negativa apontam também para a sensibilidade das intuições ao modo como questões são apresentadas, à ordem das alternativas e até ao ambiente em que o pensamento tem lugar. Aqui também a pluralidade de intuições pode ser reveladora. Decerto diferentes sensibilidades, inclusive à ordem de apresentação de alternativas e ao ambiente em que se dá o pensamento, precisam ser explicadas ou, de algum modo, levadas em conta se queremos levar em conta intuições. Porém estes experimentos também apontam na direção de uma imagem do pensamento em que muitos fatores afetam o julgamento e as inferências raras vezes obedecem padrões facilmente formalmente estabelecidos. O pensamento humano real é de fato orientado por outras coisas que não são padrões de inferência, como trabalhos iniciados por Kahneman et al. (1982) mostram. Eles também conjecturam que há vantagens – pragmáticas e cognitivas – em ter o pensamento orientado por inferências menos que corretas. Os padrões reais de raciocínio são afetados por elementos que podem ser, por

exemplo, evolucionariamente adaptativos. Aqui também os resultados da filosofia experimental aparecem como um ponto de partida. Eles mostram como a orientação do pensamento é volátil e sensível a circunstâncias. Esta volatilidade e esta sensibilidade são reveladoras, não apenas de propriedades do pensamento, mas também de suas capacidades de se acoplar ao mundo.

De uma maneira geral, a filosofia experimental indica que as intuições não podem funcionar como testes cruciais das teses filosóficas. Elas não são elementos externos que julgam a filosofia construída – ou que balizam sua construção passo por passo – mas nem por isso deixam de ser uma fonte de informação relevante. Intuições não são a base de evidência associada a teses filosóficas, mas são parte da epistemologia da filosofia. De muitas maneiras, a atividade filosófica é controlada por intuições. As intuições indicam as vezes apenas o que precisa ser explorado, orientam a investigação. A filosofia – na medida em que ela se preocupa com problemas de primeira ordem – não pode pretender apenas acomodar as intuições, por mais universais que elas sejam. A filosofia responde, antes, à verdade. E a verdade, como no caso das ilusões ópticas em que as intuições revelam não mais que aparências compulsórias, pode ser inteiramente indiferente à como respondemos intuitivamente, por exemplo, a uma questão associada a um experimento de pensamento. Intuições são julgamentos rápidos, baseados em inclinações, associados à heranças tácitas e capazes de oferecer respostas rápidas que comandam enorme convicção. Elas não são um ponto final para uma investigação que responde à verdade, mas são pontos de referencia. E como com sinais em uma estrada, quanto mais intuições mais fácil o caminho.

Referências

Alexander, J. & Alexander Weinberh (2007) “Analytic epistemology and experimental philosophy”, *Philosophy Compass* 2(1), 56-80.

Bensusan, H & M. Pinedo (2006) “Una cura para la disyuntivitis”, *Episteme NS*, 26, 41-56.

Bensusan, H. & M. Pinedo (2007) “Minimal empiricism without dogmas”, *Philosophia*, 35, 197-206.

Bensusan, H. & M. Pinedo (2012) “Sense and sensibility educated: A note on experience and (minimal) empiricism”, *International Journal of Philosophical Studies*, 20, 741-747.

- Bonjour, L. (1998) *In Defense of Pure Reason*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Cappelen, H. (2012) *Philosophy without intuitions*, Oxford: Oxford University Press.
- Cappelen, H. (2014), "X-Phi without intuitions", in: Booth, A. R. & D. Rowbottom, *Intuitions*, Oxford: Oxford University Press.
- Chalmers, D. (2014) "Intuitions in philosophy: a minimal defense" *Philosophical Studies*, forthcoming.
- Davidson, D. (1970) "How is weakness of the will possible?" in: Feinberg, J. (ed.), *Moral Concepts*, Oxford Readings in Philosophy, Oxford: Oxford University Press.
- _____ (1974) "On the very idea of a conceptual scheme", in: *Proceedings and Addresses of the American Philosophical Association*, 47.
- Descola, P. (2005) *Par déla nature culture*, Paris: Gallimard.
- Devitt, M. (2011) "Experimental semantics", *Philosophy and Phenomenological Research*, LXXXII, 2, 418-435.
- Fine, K. (2005) "Tense and Reality," in *Modality and Tense: Philosophical Papers*, pp. 261-320 Oxford University Press.
- Frede, M. (1997) "The Sceptic's Two Kinds of Assent and the Question of the Possibility of Knowledge", in *The Original Sceptics: A Controversy*, pp. 127-152, edited by Myles Burnyeat and Michael Frede. Indianapolis: Hackett.
- Gendler, T. (2008) "Alief and belief", *Journal of Philosophy*, 105(10), 634-663.
- Kant, I. (KrV) *Crítica da razão pura*, in: Os Pensadores, Trad.: Valerio Rohden, Abril Cultural.
- Kahneman, D., P Slovic & A. Tversky (1982) *Judgment Under Uncertainty: Heuristics and Biases*. New York: Cambridge University Press.
- Kripke, S. (1981) *Naming and Necessity*. Oxford: Blackwell, Revised and enlarged edition.
- Machery, E., R. Mallon, S. Nichols & S. Stich (2004), "Semantics, cross-cultural style", *Cognition*, 92, B1-12.
- McDowell, J. (1994) *Mind & World*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- McDowell, J. (1999) "Scheme-content dualism and empiricism", in: Hahn, L. E., *The philosophy of Donald Davidson*, Library of Living Philosophers, Illinois: Open Court
- Sellars, W. (1961) "The Language of Theories," in *Current Issues in the Philosophy Science*, H. Feigl and G. Maxwell (eds.), New York: Henry Holt, Rhinehart and Winston, 57-77.
- Sexto Empírico (2000), *Outlines of Scepticism*, ed: J. Annas & J. Barnes, Cambridge: Cambridge University Press.

HILAN BENSUSAN

Strawson, P. F. (1959) *Individuals*, Londres: Methuen

Wettstein, H. (2004) *The Magic Prism*, Oxford: Oxford University Press.

Whitehead, A. 1985. *Process and Reality*. New York : The Free Press.

ANALYTICA

volume 20
número 2
2016

RESUMO

O texto explora o impacto da filosofia experimental negativa na prática filosófica de se balizar em intuições. Após uma análise de como funcionam as intuições, dos seus diferentes tipos e de como elas orientam o pensamento, argumento que há modos interessantes da filosofia conviver com a abundância de intuições, muitas vezes contrastantes e em conflito. A imagem que emerge é que a filosofia não tem nas intuições sua única base de evidência e que ela responde, antes, direta ou indiretamente à verdade de suas teses.

Palavras-chave: *Filosofia experimental negativa, intuições, universalidade*

ABSTRACT

This work explores the impact of negative X-Phi in the philosophical practice of relying on intuitions. After analyzing how intuitions work, their different types and how they orient thought, I argue that there are several interesting ways for philosophy to deal with the abundance of intuitions that sometimes are in conflict. The emerging image is one where philosophy responds directly or indirectly to truth and doesn't have in intuitions its sole evidential basis.

Key-words: *Negative X-Phi, intuitions, universality*

Recebido em outubro de 2014
Aprovado em março de 2015

115