

TRÊS BARREIRAS PARA O PROGRESSO FILOSÓFICO

THREE DOGMAS OF METAPHYSICAL METHODOLOGY

Gregory Gaboard¹

Resumo: Neste artigo Jessica Wilson identifica dimensões pelas quais pode haver progresso filosófico e destaca o problema da falta de padrões partilhados por filósofas e filósofos, padrões que permitam avaliar teses filosóficas. Wilson argumenta que esse problema coloca três barreiras para o progresso filosófico: gera enclausuramento intradisciplinar; abre espaço para que fatores sociológicos sejam determinantes (na questão de quais teses filosóficas devem ser consideradas ou avaliadas) e encoraja vieses. Por fim, Wilson apresenta algumas sugestões acerca de como lidar com essas barreiras.

Palavras-chave: metafilosofia; preconceito; progresso

Abstract: In this paper, Jessica Wilson identifies dimensions through which there can be philosophical progress. Further, she brings to the fore the problem of the lack of shared standards among philosophers, standards that enable the evaluation of philosophical theses. Wilson argues that this problem puts three barriers for philosophical progress: it generates intra-disciplinary siloing; gives room for sociological determinants to take over (on the question of which philosophical

¹ Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul - PUCRS. **ORCID:** <http://orcid.org/0000-0002-1651-0350>



theses should be considered or evaluated) and encourages bias. Finally, Wilson gives some suggestions regarding how to deal with those barriers.

Keywords: metaphilosophy; bias; progress

Introdução

Carnap é famoso por alegar que metafísicos não possuem padrões compartilhados. Começarei apoiando e ampliando essa alegação, argumentando que uma falta de padrões fixos, corrente em cada área da filosofia, é o que melhor explica porque filósofos que trabalham nos mesmos tópicos frequentemente o fazem dentro de quadros conceituais ou paradigmas diferentes, incompatíveis, ainda que se suponha que apenas um desses quadros conceituais está correto (seção “A ausência de padrões fixos na filosofia”). Diferentemente de Carnap, interpreto essa situação de modo otimista, como indicando primariamente que estamos longe do fim da investigação metodológica. Nossa presente falta de padrões fixos está, contudo, associada com três barreiras para o progresso na filosofia. Primeiro (seção “Barreira #1: enclausuramento intradisciplinar.”), a falta de padrões fixos encoraja clausuras intradisciplinares, onde filósofos ignoram trabalhos feitos fora de seus próprios paradigmas, o que leva a dificuldades dialéticas e argumentativas e desperdício de energia intelectual; e aqui a introdução recente de “Fundamentação” (uma noção ou relação primitiva de dependência metafísica) serve como exemplo. Segundo (seção “Barreira #2: determinantes sociológicos.”), sem padrões fixos, quais quadros conceituais são adotados é frequentemente determinado mais por fatores sociológicos relacionados com a influência da elite e/ou inércia disciplinar do que por motivações filosóficas ou de outros tipos para a própria abordagem; e aqui o status da Fundamentação novamente serve como ilustração, bem como a influência de David Lewis *vis-à-vis* o Ditado de Hume (a tese de que não há conexões metafísicas necessárias entre entidades inteiramente distintas). Terceiro (seção “Barreira #3: vie-

ses.”), a falta de padrões fixos encoraja vieses (implícitos e/ou explícitos) — um fato empírico geral que, aplicado para a filosofia, fornece uma nova explicação de por que a filosofia tem um problema peculiarmente ruim com vieses se comparada com certos outros campos argumentativos e técnicos. Encerrarei (seção “Indo além das barreiras”) com algumas sugestões sobre como ir além dessas barreiras.

A ausência de padrões fixos na filosofia

Por que pensar que não há padrões fixos na filosofia? A resposta envolve um enigma, sugerido adequadamente pela observação de Hume: “Disputas são multiplicadas, como se tudo fosse incerto; e essas disputas são tratadas com a maior convicção, como se tudo fosse certo.” (1739/1978, xviii). Para ver o enigma, é útil distinguir dois modos pelos quais o progresso em um campo pode proceder (WILSON, 2013)*. O primeiro ocorre dentro de um paradigma favorecido, entendido em termos amplamente kuhnianos como um quadro conceitual para a investigação sobre um dado tópico, que inclui certas suposições teóricas e metodológicas tratadas como constitutivas da abordagem investigativa. O progresso dentro de um paradigma favorecido é “vertical”, consistindo principalmente em construir e testar teorias dentro das restrições do quadro conceitual. O progresso vertical dentro de um único paradigma favorecido (ou conjunto restringido dos mesmos) é característico das ciências, refletindo que cientistas buscam explorar o que de fato é o caso, de modo que seus esforços são mais eficientemente despendidos dentro do(s) quadro(s) conceitual(is) tomados como mais provavelmente capazes de modelar o modo como as coisas atualmente são. Assim, quando um paradigma é considerado inoperável nas ciências, ele é substituído — ocorre, como Kuhn colocou, uma “mudança de paradigma” de um quadro conceitual favorecido para outro.

Um segundo tipo de progresso, “horizontal”, consiste em identificar novos paradigmas — novos modos de pensar sobre ou se envolver com o assunto. O progresso horizontal é característico de campos profunda-

mente ecumênicos como a arte e a matemática pura. Não há dúvidas de que artistas e matemáticos individuais podem se engajar primariamente em explorações verticais dentro de um único quadro conceitual; mas a identificação frutífera de terreno novo é em si mesma vista como valiosa, e principalmente, não há a pressuposição de que qualquer quadro conceitual está mais próximo da atualidade ou é de outro modo mais “correto”.

O progresso filosófico procede ao longo das dimensões horizontal ou vertical? Aqui reside o enigma. Por um lado, muito progresso filosófico envolve a identificação horizontal de novos modos de teorizar sobre um dado tópico (“disputas são multiplicadas, como se tudo fosse incerto”). Por exemplo, para entender a moralidade nós temos a ética das virtudes de Aristóteles, o sentimentalismo de Hume, o utilitarismo de Mill, o deontologismo de Kant, o expressivismo de Stephenson, e daí em diante; e uma multiplicidade similar caracteriza teorias filosóficas sobre objetos, causação, modalidade, direito, arte, gênero — você escolhe. Por outro lado, esses esforços horizontais não têm o mesmo caráter ecumênico daqueles na arte ou na matemática. Em vez disso, filósofos tipicamente supõem, como cientistas, que há uma questão factual sobre qual paradigma é correto para se tratar um dado tópico, e conduzem suas explorações verticais de acordo com isso. De fato, filósofos frequentemente tomam seus tratamentos de preferência não apenas como corretos, mas como *necessariamente* corretos (“disputas são tratadas [...] como se tudo fosse certo.”).

Assim, o progresso filosófico procede tanto horizontalmente quanto verticalmente, de maneira que coloca um enigma: se paradigmas filosóficos não são criados iguais, então por que há tantos paradigmas rivais para qualquer tópico dado?

Uma resposta plausível e explanatória é a de que no momento estamos em um estágio bastante rudimentar da investigação filosófica. Não se trata apenas de que, dado qualquer tópico, não tenhamos ainda todos os dados relevantes — esse tanto também é verdade no caso das ciências. O que é mais crucial é que não temos ainda padrões fixos, partilhados, para avaliar se está correta uma dada abordagem ou teoria

para o tópico. É óbvio, há alguns padrões fixos — as inferências lógicas usuais, por exemplo. Mas, há muita coisa, falando metodologicamente, que é variável ao longo dos quadros conceituais, incluindo quais teses são tomadas como guias fundamentais para a teorização (e.g. o Ditado de Hume, que será discutido adiante), e quais graus de importância e pesos devem ser determinados para *desiderata* teóricos como parcimônia, elegância, fecundidade, plausibilidade e compatibilidade com outras crenças.

Carnap fez uma inferência partindo da falta de padrões fixos na metafísica para a falta de sentido das disputas metafísicas, e como cada área da filosofia está na mesma situação, a inferência pessimista de Carnap, se fosse correta, se aplicaria para tudo. Uma resposta menos pessimista, mas ainda deflacionária, seria manter que a filosofia é mais como a matemática do que como a ciência: o que filósofos fazem é mapear e desenvolver espaços conceituais acerca de um leque de tratamentos possíveis para um tópico, como na descrição evocativa de Benj Hellie da filosofia como a “unidade neonatal de tratamento intensivo da teoria” (comunicação pessoal).

Minha própria posição é otimista e não-deflacionária. Estamos nos dias iniciais, e permanece em aberto que algum dia convergiremos para padrões fixos. Nas décadas recentes muito progresso foi feito na metodologia filosófica, com um resultado sendo (de modo um tanto irônico) a rejeição disseminada do critério de sentido amplamente verificacionista de Carnap, e outro sendo a articulação aumentada do conteúdo e dos meios de satisfazer *desiderata* teóricos. Além disso, nossos padrões não são tão diversos que sejamos incapazes de fazer avaliações de trabalho de certos quadros conceituais: de fato, emergirá no que segue que alguns quadros conceituais estão disponíveis por razões sociológicas em vez de razões metodológicas criteriosas. Em conformidade com isso, no presente momento não há razão para negar que, em geral, exista uma questão factual sobre quais quadros conceituais filosóficos estão tendo os resultados certos.

Essas são as boas notícias. A má notícia é que nossa falta de padrões partilhados põe três barreiras para o progresso filosófico.

Barreira #1: enclausuramento intradisciplinar.

O primeiro resultado da falta de padrões fixos é que filósofos abordando um tópico dentro de um paradigma não estão sob pressão clara para ler ou se envolver com o trabalho daqueles que abordam o tópico dentro de outros paradigmas, de modo que normalmente eles se sentem livres para desconsiderar ou ignorar tal trabalho. Conforme argumentei (Wilson, 2013), esse dogmatismo é prematuro, e quando um quadro conceitual é comparativamente dominante (como é comum que seja), coloca várias barreiras para o progresso filosófico, incluindo desencorajar o desenvolvimento de alternativas viáveis e impedir o teste adequado contra essas alternativas ao quadro conceitual assumido dogmaticamente.

Aqui desejo conectar essa insularidade com o que chamo de “enclausuramento intradisciplinar”. Enclausuramento disciplinar ocorre quando praticantes de diferentes campos operam ignorando o trabalho alheio sobre um tópico partilhado, frequentemente fazendo com que reinventem rodas, caracterizem inadequadamente o que é conhecido sobre o tópico, e daí em diante — com todo desperdício de esforço intelectual que esses problemas implicam. A falta de padrões fixos associada com a tendência dos filósofos de ignorar trabalhos feitos em quadros conceituais “de fora” leva ao enclausuramento intra-disciplinar, que está sujeito a dificuldades similares. Ofereço a introdução recente de “fundamentação”, uma noção primitiva ou relação de dependência metafísica, como um exemplo desse caso.

Primeiro, algum pano de fundo, familiar para qualquer um que esteja trabalhando na metafísica da ciência ou da mente. Desde os anos 50, muita atenção filosófica tem se focado em como entender estados mentais (bem como outras entidades e características das ciências especiais) em uma posição fisicista, de acordo com a qual, falando esquematicamente, todas as coisas amplamente científicas não são nada mais nem menos — são completamente metafisicamente dependentes — que (tipicamente combinações complexas de) coisas físicas fundamentais. A questão central aqui envolve como preencher a relação esquemática de dependência metafísica,

de modo que garanta o contraste que interessa ao fisicismo em relação aos seus rivais tradicionais (e.g. dualismo de substância e emergentismo forte) de modo criterioso e esclarecedor. Agora, a sugestão parcimoniosa original, oferecida pelos fisicistas reducionistas, era que a relação é *identidade de tipo*; focando-se no mental, a sugestão era que cada tipo de estado mental é idêntico a um tipo de estado físico. Essa posição enfrentou preocupações, contudo, incluindo que a múltipla realizabilidade do mental bloqueia identificações no nível dos tipos, e que o reducionismo falha em preservar a autonomia ontológica e causal do mental. Reducionistas têm suas respostas, mas, de qualquer jeito, começando nos anos 70, houve muitas tentativas de entender a dependência em questão de formas que dessem sentido às versões não-reducionistas do fisicismo.

Uma dessas tentativas apelou para a *sobreveniência*, uma relação abstrata de correlação modal originalmente oferecida nesse contexto por Davidson (1970), com a sugestão sendo que se estados mentais e físicos são fortemente correlacionados, isso estabeleceria a dependência do mental sobre o físico de um modo compatível com a não-redução. Mas, a sobreveniência logo foi vista como inadequada para os propósitos fisicistas, pois mesmo as mais fortes correlações são compatíveis com o mental ser algo além (e.g. fortemente emergente) do que é físico. Assim, nas décadas subsequentes abordagens não-reducionistas alternativas para a dependência metafísica foram desenvolvidas, apelando para relações metafísicas diversas como realização funcional (Putnam, 1967, Shoemaker, 1975, Melnyk, 1995), a relação determinável-determinado (MacDonald & MacDonald, 1986, Yablo, 1992), explicação ontológica robusta (Horgan, 1993), identidade de tropo (Ehring, 1996, Robb, 1997), a relação de subconjunto próprio de poderes (Wilson, 1999, Shoemaker, 2000, 2001), a relação parte-todo (Shoemaker, 2000, 2001, Clapp, 2001), e daí em diante. Centenas de artigos e livros foram publicados explorando as características e aplicações dessas e de outras teorias substanciais da dependência metafísica.

Agora, aceleramos para os anos 2000, quando Fine, Schaffer e Rosen voltaram suas atenções para a dependência metafísica, postulando uma no-

ção primitiva ou relação de “fundamentação” como operativa em contextos onde locuções como “nada além de”, “em virtude de”, “constituído por” e similares estão em questão — como, por exemplo, nos debates do fisicismo.

Por que postular a Fundamentação? Sintetizando um pouco, a motivação declarada foi como segue (Cf. Wilson, 2014). Para começar, metafísicos contemporâneos não estavam dando atenção para a dependência metafísica:

“Na posição quineana que agora é dominante, a metafísica é sobre o que há. A metafísica assim concebida está preocupada com questões como a existência de propriedades, de significados, de números. Argumentarei que a recuperação de uma posição aristotélica mais tradicional, na qual a metafísica é sobre o que fundamenta o que. [...] É sobre o que é fundamental, e o que deriva disso.” (Schaffer, 2009, pp.345-79)

Quando metafísicos dão atenção para tal dependência, eles têm dado em termos semânticos, epistêmicos ou baseados em sobreveniência, como um tipo de ressaca empirista. Mas, tratamentos semânticos e metafísicos são problemáticos e alheios ao que está em questão:

“A redução deve ser construída como uma relação metafísica em vez de linguística ou semântica. [...] precisamos retornar para um estado de inocência metafísica no qual a redução é vista como envolvendo o assunto em si mesmo e não os meios pelos quais ele pode ser representado ou conhecido.” (Fine, 2001, 10)

E a sobreveniência é muito fraca para assegurar a dependência metafísica: “Todas as análises de sobreveniência da fundamentação fracassam.” (Schaffer, 2009, p.364),

“Uma [...] razão para tratar os idiomas de dependência com suspeita é o pensamento de que [...] os idiomas na prática são sempre dispensáveis em favor de idiomas da metafísica modal

— acarretamento, sobreveniência [...]. E, no entanto, parece-me que isso não é verdade em absoluto.” (Rosen, 2010, p.113).

Caracterizar propriamente a dependência metafísica requer uma noção ou relação metafísica não-causal:

“Um número de filósofos recentemente tem se tornado receptivo à ideia de que, em acréscimo à explicação científica ou causal, pode haver um tipo distinto de explicação metafísica, na qual *explanans* e *explanandum* são conectados, não através de algum tipo de mecanismo causal, mas através de alguma forma de determinação constitutiva.” (Fine, 2001, p.38)

Mas, não há teoria disponível de dependência metafísica em termos familiares. Portanto, devemos postular uma noção ou relação primitiva dessa dependência — Fundamentação — como operativa em qualquer e todos os contextos onde a dependência metafísica esteja em questão:

“Houve outras tentativas de analisar a fundamentação, incluindo aquelas centradas em torno de contrafatuais de dependência existencial [...] não sei de nenhuma que tenha sido bem-sucedida. [...] A fundamentação deveria, em vez disso, ser tomada como primitiva, como na abordagem neo-aristotélica.” (Cf. Fine, 2001, p.1)

“A fundamentação é uma noção inalisável, mas da qual precisamos — é a concepção estruturante primitiva da metafísica.” (Schaffer, 2009, p.364).

“Não há prospecto para uma teoria redutora ou definição do idioma da fundamentação [...] Então, se adotarmos a noção, teremos que aceitá-la como primitiva [...] Começo com a hipótese de trabalho de que há uma forma única de dependência metafísica saliente à qual se referem todos os idiomas que viemos invocando [...]” (Rosen, 2010, 113-4).

É claro, há um custo para admitir tal primitivo; mas o custo da Fundamentação é bem pago ao nos permitir tratar a dependência metafísica em termos propriamente metafísicos. Agora, deve ficar claro que, dado o atual estado da arte na metafísica da ciência e da mente, essa narrativa é (para dizer o mínimo) dialeticamente imprecisa. Novamente, numerosas teorias altamente articuladas e explicitamente metafísicas da dependência metafísica têm sido avançadas e discutidas nas décadas passadas. Assim, não é verdade que metafísicos têm ignorado a dependência metafísica, ou que a dependência metafísica tem sido encarada com “suspeita” exceto quando envolvendo sobreveniência ou algo do tipo, ou que filósofos tenham “só recentemente” se tornado receptivos para a existência de explicações metafísicas constitutivas... E por aí vai.

O que explica por que Fine, Schaffer e Rosen erraram tanto sobre os fatos dialéticos? Plausivelmente, cada um estava trabalhando (ou tem trabalhado) dentro de uma clausura interdisciplinar em que simplesmente ignorou o trabalho de filósofos que trabalham fora dessa clausura. Fine é um lobo solitário brilhante, que forja seus próprios quadros conceituais, e não visita muito qualquer outro. Schaffer e Rosen representam um caso diferente: cada um foi treinado no quadro conceitual humeano de Lewis, dentro do qual é verdade que a dependência metafísica é entendida em termos de sobreveniência (ou identidade). Dados os quadros conceituais dentro dos quais operavam ou têm operado — e, o que é mais importante, dado que eles não se sentem obrigados a se familiarizar com trabalho feito fora desses quadros conceituais — suas caracterizações inadequadas do estado da arte por volta dos anos 2000 acerca da dependência metafísica não são surpreendentes. Não é surpreendente — mas esse enclausuramento intradisciplinar tem levado a muitas dificuldades, do tipo característico do enclausuramento disciplinar.

Primeiro, o enclausuramento leva à argumentação entimemática: dadas as muitas teorias da dependência metafísica existentes em termos de relações metafísicas específicas, não há argumento bom que parta da falha de noções ou relações representacionais/epistêmicas/modais/causais

para dar sentido à dependência metafísica e que resulte na postulação da Fundamentação primitiva.

Segundo, o enclausuramento tem encorajado a ignorância contínua do, e falha em se engajar com, o trabalho existente sobre dependência metafísica. Publicações, especialmente de filósofos proeminentes, propagam-se rapidamente, e muitos leitores naturalmente assumem que as descrições confiantemente expressas da dialética estão corretas. De fato, é comum que artigos sobre Fundamentação comecem repetindo a ficção de acordo com a qual os metafísicos contemporâneos ignoraram a dependência metafísica até que Fine, Schaffer e Rosen chegaram, e assim a imprecisão se propaga. A falha inicial em se envolver com o trabalho existente também se propagou, como na defesa de Dasgupta (2014) de uma formulação do fisicismo baseada em fundamentação, que sofre, como seria de se esperar, por motivar sua proposta de modo entimemático (“identidade, análise lógica e sobreveniência não funcionam, então formulemos o fisicismo em termos de Fundamentação primitiva”).

Terceiro, o enclausuramento tem levado à reinvenção de rodas e movimentos retrógrados. Os defensores originais inicialmente caracterizaram a Fundamentação como irreflexiva (nada pode Fundamentar a si mesmo), assimétrica (se x Fundamenta y , então y não Fundamenta x) e transitiva (se x Fundamenta y , e y Fundamenta z , então x Fundamenta z). Subsequentemente, muitos artigos sobre Fundamentação se concentraram em apontar que alguns casos de dependência metafísica não possuem uma ou mais dessas características. Isso é reinvenção da roda, já que a familiaridade com as opções e aplicações existentes teria deixado claro que as diversas formas de dependência metafísica propostas na literatura filosófica não têm qualquer uma dessas características em comum entre si (Cf. Wilson, 2014). E a proposta de Dasgupta é retrógrada, oferecendo como um avanço o que efetivamente é um ponto de partida esquemático para investigações sobre como formular o fisicismo.

Quarto, o enclausuramento tem levado ao desperdício de esforço intelectual por parte daqueles que aceitaram a primeira vista a retórica

revolucionária de Fine, Schaffer e Rosen e saltaram para dentro do trem da Fundamentação, fazendo seus trabalhos pegarem carona em um quadro conceitual que toma esse primitivo como fundacional. Não tendo visto ainda qualquer razão para essa postulação ou resultado útil surgindo dela, concluo que muito desse esforço foi desperdiçado (incluindo aquele direcionado para a questão — uma faceta da natureza demasiadamente abstrata da Fundamentação — “O que Fundamenta a Fundamentação?”).² Posso estar errada — ainda estamos longe do fim da investigação! Mas, mesmo assim, permanece o caso que até agora o trabalho sobre Fundamentação consistiu principalmente ou em aplicações desnecessárias e que não foram esclarecedoras, ou em limpezas de pincel desnecessárias onde, como Berkeley colocou na introdução para seu *Tratado* (1710/1998), “primeiro levantamos a poeira, depois reclamamos que não conseguimos enxergar.”.

Barreira #2: determinantes sociológicos.

Um segundo resultado da falta de padrões fixos é que ela abre espaço para que considerações sociológicas sejam as principais determinantes sobre quais quadros conceituais ou posições são levadas a sério. Conforme mostrado, a falta de motivação para a Fundamentação não impediu que houvesse avidez sobre o tópico. É difícil não ver essa moda como sendo primariamente impelida pela influência devida ao caráter de elite dos seus defensores originais.

Para ver outro exemplo, considere o “Ditado de Hume” (uma generalização do veto de Hume para conexões causais necessárias), de acordo com o qual não há conexões metafísicas necessárias entre entidades inteiramente distintas. Por décadas, a conformidade com essa tese tem sido uma restrição frequentemente aceita para a teorização metafísica.

² Para críticas das estratégias recentes de Schaffer (2016) para motivar a fundamentação, cf. Wilson (2016).

Por que? Há pouca atração intuitiva ou científica no Ditado de Hume. Subjacente a essa tese está a suposição de que o que é ser uma entidade ou uma característica amplamente científica está em última instância divorciado de qualquer coisa que a entidade ou característica faça ou possa fazer. Porém, nem o senso comum e nem a ciência nos dão qualquer razão para crer nisso, nem mesmo tendo em vista os acontecimentos fundamentais que humeanos tomam como “livremente recombináveis”. Nada nas ciências sugere, por exemplo, que aquilo que elétrons carregados negativamente fazem é contingente, de modo que poderiam atrair uns aos outros ou brincar de saltar um sobre o outro. Pelo contrário: a física e as outras ciências identificam entidades naturais e características em termos de interações e outras noções causais;³ e no cotidiano nós obviamente tomamos aquilo que objetos e propriedades podem fazer como sendo crucial para o que eles são — não em termos behavioristas crus, mas como parte do desfile da vida, que é rico em interações entre o mental e o físico. Não temos acesso claro a ou preocupação com o quer que seja o núcleo não-causal que, de acordo com o humeano, está supostamente subjacente às conexões causais e de outros tipos contingentemente salpicadas por aí.

Dito isso, o Ditado de Hume faz sentido se você é um empirista estrito como Hume, que pensa que o conteúdo das crenças no fim é o remendo de cópias mentais de percepções sensoriais. Tomando o exemplo original de Hume, presumivelmente é contingente o que ocorrerá se algo que superficialmente tenha a forma de uma bola de bilhar pareça tocar em outra coisa que superficialmente tenha a forma de uma bola de bilhar — talvez as “bolas de bilhar” se tornem “borboletas”. Contudo, defensores contemporâneas do Ditado de Hume não são empiristas estritos — eles permitem que possamos inferir a existência e as naturezas

³ Humeanos algumas vezes citam Russell (1912) como estabelecendo que a física não precisa apelar para noções causais — incorretamente, dado que as observações de Russell se dirigem apenas para uma teoria específica, implausível, de “generalização universal” da causação.

de acontecimentos que estão além do alcance da experiência. E como MacBride (2005) observa:

“É um fato curioso que defensores do programa humeano contemporâneo — Lewis incluso — tendo abandonado a teoria empirista do pensamento que subjaz à rejeição de Hume das conexões necessárias, fornecem muito pouco em termos de motivação para a posição.”

De fato, as motivações de Lewis para tomar o Ditado de Hume como fundacional não são convincentes. Ele frequentemente pronuncia que ele acha conexões necessárias “misteriosas”; mas, se alguma coisa é misteriosa aqui, é a atribuição de uma natureza intrínseca inacessível para entidades ou características amplamente científicas que ficariam flutuando livres do que quer que façam. Tampouco as teorias de Lewis dos fenômenos naturais motivam retrospectivamente o Ditado de Hume, pois essas teorias (e.g., sua teoria contrafactual da causação repetidamente podada, e sua teoria de objetos comuns como fusões quadridimensionais de fusões tridimensionais de pontos/regiões caracterizados qualitativamente, cujos estados possíveis aludem a “contrapartes” em outros mundos possíveis concretos) são — sejamos francos — contraintuitivas, cheias de contraexemplos e/ou gambiarras. A melhor defesa aqui apela para a teoria de Lewis (1986a) da modalidade: se alegações modais são tornadas verdadeiras por acontecimentos em outros mundos possíveis concretos, então o Ditado de Hume serve como um gerador combinatório do espaço de possibilidade sem apelar para qualquer noção modal irreduzível (incluindo consistência); mas este é um grande “se”!⁴ De fato, a motivação considerada por Lewis é deflacionária: “O que defendo não é tanto a veracidade da sobreveniência humeana quanto sua *sustentabilidade*.” (1986b, p.xi). (Cf. Hellie, Cap. 16 deste volume, para discussão sobre

⁴ Mesmo concedendo a antecedente, a redução falha; cf. Wilson (2015).

a gênese do interesse de Lewis na sustentabilidade da sobreveniência humeana.). Mas, para filósofos que buscam verdadeiramente iluminar a realidade natural, que seja possível se apoiar em um quadro conceitual humeano, aconteça o que acontecer, não é muita motivação para passar uma carreira explorando verticalmente suas consequências.

Sendo assim, por que tantos tomaram o Ditado de Hume como fundacional, dada sua falta de motivação intuitiva, científica ou filosófica? Plausivelmente: porque Lewis o fez. Claro, a influência de Lewis não foi apenas questão de estar em Princeton! Ela também alude a várias características atraentes do seu filosofar. Lewis claramente era um filósofo brilhante. Mas, assim como teria impedido o progresso científico se os cientistas tivessem se unido a Ptolomeu ao adicionar epiciclos para seu sistema fundacionalmente falho, mesmo que Ptolomeu fosse uma pessoa especialmente brilhante e influente, não tem sido bom para o progresso filosófico que tantos filósofos tenham passado décadas trabalhando no mundo de Lego imaginário do Ditado de Hume.

A comparação científica sugere outro modo pelo qual fatores sociológicos podem ser determinantes — a saber, como resultado da inércia disciplinar. Na ciência, os padrões são comparativamente fixos, não apenas porque dados empíricos agem como restrições, mas também porque há limites para o que pode ser considerado aceitável em relação a interpretação ou acomodação dos dados: Quine *a parte*, o elástico pode esticar, mas se for esticado em direções demasiadamente implausíveis ou deselegantes, isso é evidência da falha do quadro conceitual, e é razão para procurar por suposições fundacionais diferentes. Não é bem assim na filosofia, onde a falta de padrões fixos cede espaço para que indivíduos e instituições se prendam inercialmente em um quadro conceitual, com epiciclos e tudo.

Barreira #3: viés.

Finalmente, a falta de padrões fixos interfere com o progresso filosófico ao encorajar o viés, implícito e/ou explícito. Para simplificar,

concentrarei-me no que chamo de viés “negativo”, que afeta membros da categoria “mulher”, seja o que for que consista em ser membro dessa categoria; a seguinte discussão também diz respeito aos membros de outras categorias desfavorecidas por viés. A qualificação “negativo” reflete o fato negligenciado de que o viés não funciona somente para desfavorecer injustamente membros de alguma categoria demográfica, mas também, em sua forma “positiva”, para favorecer injustamente outros — especialmente homens brancos da elite.

Começo notando que a filosofia tem um problema especial no que diz respeito ao viés negativo contra mulheres. Como Schwitzgebel e Jennings relataram recentemente, “as últimas décadas têm visto um progresso substancial em direção à paridade de gêneros na maioria das disciplinas, mas a filosofia permanece gritantemente desequilibrada nas proporções de ocupação de cargos e padrões de citação em periódicos filosóficos de ponta.” (2016). Acerca dos últimos padrões: a análise de Kieran Healy (2013) dos dados de citações na filosofia indica que o trabalho de mulheres — mesmo aquelas que estão em instituições de elite, publicando em periódicos de excelência — é raramente citado ou tomado de maneira que defina agendas filosóficas:

“As mulheres publicam, ainda assim o trabalho delas não é citado. [...] Os anos 90 não foram os anos 50. Ainda assim, essencialmente nenhuma das mulheres desse período é citada na discussão com algo sequer próximo da mesma frequência, apesar de trabalharem em áreas comparáveis, publicarem em locais comparáveis e até em muitos casos terem empregos em departamentos comparáveis.”

Aqui há um contraste notável em relação com campos intimamente relacionados, como o Direito e a Linguística, onde mulheres são frequentemente reconhecidas e apropriadamente situadas como líderes.

Que fique claro: não há defesa que possa ser feita de que essa falta de representação reflita que mulheres são menos filosoficamente competentes (ou brilhantes!) do que seus pares homens brancos da elite. Pelo contrário, e com todo respeito: como acabamos de ver, artigos amplamente citados feitos por homens brancos da elite podem conter erros dialéticos e argumentativos básicos, e as agendas definidas por homens brancos da elite podem ser quase completamente deficitárias em apelo inicial ou motivação retrospectiva. As mulheres tipicamente não conseguem se safar por falhas dialéticas, argumentativas ou motivacionais flagrantes; e com isso seus trabalhos frequentemente são melhores que os dos seus pares homens da elite nessas mesmas dimensões e, além disso, frequentemente são claramente inovadoras de um modo em que — se lido e discutido — produziria resultados mais substanciais (como no caso do trabalho de Laurie Paul (2014) sobre experiências transformativas).

Por que a filosofia tem um problema especial de viés negativo contra mulheres? Isso não tem sido claro, dado que certas características da filosofia que podem inicialmente ser vistas como explanatórias são compartilhadas por campos onde o viés é um problema menor. Sim, a filosofia é argumentativa, mas o Direito também é. Sim, a filosofia é técnica, mas a Linguística também é.

Sugiro que a falta de padrões fixos na filosofia é a chave aqui. Em outros campos argumentativos e técnicos, os padrões são comparativamente fixos: o caso é encerrado, a hipótese é confirmada. Na filosofia, porém, nossos padrões consistem em um leque difuso e diverso de princípios metodológicos, juntamente de numerosos *desiderata* teóricos flexivelmente hierarquizados e pesados.

Essa diferença é profundamente explanatória, pois estudos têm mostrado que contextos flexíveis de avaliação encorajam o viés, dado que em tais contextos os padrões podem ser inconscientemente ajustados para confirmar o viés, seja negativo ou positivo. Na filosofia, a falta de padrões fixos significa que nesse momento estamos *sempre* em tais contextos flexíveis de avaliação, tornando qualquer “resultado” sujeito

à interpretação contaminada por viés. Não surpreende, portanto, que a filosofia seja especialmente propensa ao viés.

Indo além das barreiras

Encerrarei com algumas breves sugestões sobre como podemos começar a nos mover para além das barreiras mencionadas, até mesmo antes do fim da investigação metodológica. Para ir além do enclausuramento intradisciplinar, os filósofos devem começar a expandir seus alcances para além dos quadros teóricos com que estão familiarizados ou que preferem, de modos que manifestem a devida diligência acadêmica. Dado que a maior parte do trabalho contemporâneo está disponível online através de indexadores facilmente pesquisáveis, não há desculpa para a ignorância ou para sua propagação.

Para ir além do fato de fatores sociológicos serem determinantes para a atenção filosófica, filósofos deveriam buscar ser claros em seus trabalhos e no ensino que a maior parte dos quadros conceituais e alegações relacionadas são, no presente momento, provisórios (no melhor dos casos). Parem de se pronunciar vocês todos! Por outro lado, os estudantes de graduação e os demais precisam desenvolver um ceticismo saudável acerca de alegações dialéticas — até mesmo e especialmente aquelas feitas por filósofos da elite, que frequentemente não leem o que está fora de seus pequenos círculos de citações.

No caso do viés: ainda que o viés de “padrões flexíveis” possa ser um tanto combatido ao se concentrar em critérios de avaliação específicos, na maioria dos contextos filosóficos essa estratégia não ajudará — posições metodológicas demais estão em jogo. Assim, em vez disso mencionarei uma estratégia amplamente budista, que começa pelo reconhecimento do fato incômodo de que há viés positivo e negativo. Observe a si quando você está inclinado a emitir uma observação caridosa e receptiva para o homem branco da elite, e quando você está inclinado a diminuir ou ignorar quem não é da elite/não é branco/não é homem (etc.). Diga para si, de

um modo benigno e que envolva autoaceitação: isso não é real. E então volte sua atenção para discernir aquilo que a pessoa de fato tem a dizer.^{5,6}

Referência:

BERKELEY, George. *A Treatise Concerning the Principles of Human Knowledge*. Oxford: Oxford University Press, 1710/1998.

CLAPP, Lenny. Disjunctive Properties: Multiple Realizations. *Journal of Philosophy*, New York, v. 98, p. 111–136, 2001. <https://doi.org/10.5840/jphil20019834>

DASGUPTA, Shamik. The Possibility of Physicalism. *Journal of Philosophy*, New York, v. 111, p. 557–592, 2014. <https://doi.org/10.5840/jphil20141119/1037>

DAVIDSON, Donald. Mental Events. In: FOSTERAND, L.; SWANSON, J. W. *Experience and Theory*. Amherst, MA: Massachusetts University Press, 1970. p. 79–101.

EHRING, Douglas. Mental Causation, Determinables, and Property Instances. *Nous*, v. 30, p. 461–480, 1996. <https://doi.org/10.2307/2216114>

FINE, Kit. The Question of Realism. *Philosophers' Imprint*, v. 1, p. 1–30, 2001.

HEALEY, Kieran. 2013. Citation Networks in Philosophy: Some Followup. June 24. <http://kieranhealy.org/blog/archives/2013/06/24/citation-networks-inphilosophy-some-followup> (accessed February 12, 2016).

HORGAN, Terry. From Supervenience to Superdupervenience: Meeting the Demands of a Material World. *Mind*, v. 102, p. 555–586, 1993. <https://doi.org/10.1093/mind/102.408.555>

HUME, David. *A Treatise of Human Nature*. ed. L.A. Selby-Bigge. Oxford: Oxford University Press, 1739/1978. <https://doi.org/10.1093/oseo/instance.00046221>

LEWIS, David. *On the Plurality of Worlds*. London: Blackwell, 1986a.

LEWIS, David. *Philosophical Papers*. Vol. II. Oxford: Oxford University Press, 1986b.

⁵ Agradeço a Russell Blackford, Damien Broderick, Benj Hellie e Laurie Paul por comentários úteis.

⁶ Nota do tradutor: o artigo referido por Wilson (“*Three Dogmas of Metaphysical Methodology*”) já foi traduzido para o português: “Três Dogmas da Metodologia Metafísica”, publicada no periódico Intuitio, vol. 10, n.1, em 2017.

MACBRIDE, Fraser. Lewis's Animadversions on the Truthmaker Principle. In: *Truthmakers: The Contemporary Debate*, ed. Helen Beebe and Julian Dodd, Oxford: Oxford University Press, 2005. p. 117–140. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199283569.003.0008>

MACDONALD, Cynthia; MACDONALD, Graham. Mental Causes and Explanation of Action. In: *Mind, Causation, and Action*, ed. L. Stevenson, R. Squires, and J. Haldane. Oxford: Blackwell. 1986.

<https://doi.org/10.2307/2219765>

MELNYK, Andrew. Formulating Physicalism: Two Suggestions. *Synthese*, Dordrecht, v. 105, p. 381–407, 1995. <https://doi.org/10.1007/BF01063564>

PAUL, L. A. *Transformative Experience*. Oxford: Oxford University Press, 2014. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780198717959.001.0001>

PUTNAM, Hilary. Psychological Predicates. In: CAPITAIN, W. H.; MERRILL, D. D. (ed.). *Art, Mind, and Religion*. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, 1967. p. 37-48.

ROBB, David. The Properties of Mental Causation. *Philosophical Quarterly*, v. 47, p. 178–194, 1997. <https://doi.org/10.1111/1467-9213.00054>

ROSEN, Gideon. Metaphysical Dependence: Grounding and Reduction. In: HALE, Bob; HOFFMANN, Aviv (ed.). *Modality: Metaphysics, Logic, and Epistemology*. Oxford: Oxford University Press, 2010. p. 109–136. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199565818.003.0007>

RUSSELL, Bertrand. On the Notion of Cause. *Proceedings of the Aristotelian Society*, London, v. 13, p. 1–26, 1912. <https://doi.org/10.1093/aristotelian/13.1.1>

SCHAFFER, Jonathan. On What Grounds What. In: MANLEY, David; CHALMERS, David J.; WASSERMAN, Ryan (ed.). *Metametaphysics: New Essays on the Foundations of Ontology*. Oxford: Oxford University Press, 2009. p. 347–383.

SCHAFFER, Jonathan. Ground Rules: Lessons from Wilson. In: AIZAWA, Kenneth; GILLET, Carl. *Scientific Composition and Metaphysical Ground*. New York: Palgrave Macmillan, 2016. p. 143–169. https://doi.org/10.1057/978-1-137-56216-6_6

SCHWITZGEBEL, Eric; JENNINGS, Carolyn Dicey. Forthcoming. Women in Philosophy: Quantitative Analyses of Specialization, Prevalence, Visibility, and Generational Change. *Public Affairs Quarterly*, v. 31, p. 83-105, 2017.

SHOEMAKER, Sydney. Functionalism and Qualia. *Philosophical Studies*, v. 27, p. 292–315, 1975. <https://doi.org/10.1007/BF01225748>

SHOEMAKER, Sydney. Realization and Mental Causation. In: *Proceedings of the 20th World Congress in Philosophy*. Cambridge: Philosophy Documentation Center, 2000/2001. p. 23–33. <https://doi.org/10.5840/wcp202000989>

WILSON, Jessica. How Superduper Does a Physicalist Supervenience Need to Be? *Philosophical Quarterly*, v. 49, p. 33–52, 1999. <https://doi.org/10.1111/1467-9213.00127>

WILSON, Jessica. Three Dogmas of Metaphysical Methodology. In: HAUG, Matthew (ed.). *Philosophical Methodology: The Armchair or the Laboratory?* Oxford: Routledge, 2013. p. 145–165.

WILSON, Jessica. No Work for a Theory of Grounding. *Inquiry*, v. 57, p. 1–45, 2014. <https://doi.org/10.1080/0020174X.2014.907542>

WILSON, Jessica. Hume's Dictum and Metaphysical Modality: Lewis's Combinatorialism. In: LOEWER, Barry; SCHAFFER, Jonathan (ed.). *The Blackwell Companion to David Lewis*. Hoboken, NJ: Wiley-Blackwell, 2015. p. 138–158. <https://doi.org/10.1002/9781118398593.ch10>

WILSON, Jessica. The Unity and Priority Arguments for Grounding. In: AIZAWA, Kenneth; GILLET, Carl (ed.). *Scientific Composition and Metaphysical Ground*. New York: Palgrave-Macmillan, 2016. p. 171–204. https://doi.org/10.1057/978-1-137-56216-6_7

YABLO, Stephen. Mental Causation. *Philosophical Review*, Ithaca, v. 101, p. 245–280, 1992. <https://doi.org/10.2307/2185535>