

COLEÇÃO STUDIUM

TEMAS FILOSÓFICOS, JURÍDICOS E SOCIAIS

BERTRAND RUSSELL

OS PROBLEMAS
DA
FILOSOFIA

TRADUÇÃO DO INGLÊS E PREFÁCIO DE

ANTÓNIO SÉRGIO

SEGUNDA EDIÇÃO

ARMÉNIO AMADO, EDITOR, SUC.

COIMBRA

1 9 5 9

CAPÍTULO I

APARÊNCIA E REALIDADE

Existe, acaso, qualquer conhecimento tão certo, que nenhum homem razoável possa dele duvidar? Problema que, podendo à primeira vista parecer pouco árduo, se apresenta na verdade dos mais difíceis. Quando tenhamos formado ideia nítida dos obstáculos que se opõem aqui a uma resposta clara e assegurada, achar-nos-emos bem lançados no estudo da filosofia, — pois a filosofia é, afinal de contas, a tentativa de responder aos problemas últimos deste género, não descuidada e dogmáticamente, como usa fazer-se na vida ordinária, e até ainda nas próprias ciências. senão que de maneira verdadeiramente crítica, depois de explorado tudo aquilo que torna enleadoras tais questões, e de haver-mos tomado consciência clara do que há de vago e de confuso nas nossas ideias ordinárias.

Na vida quotidiana, aceitamos como certas muitas coisas que, depois de exame mais cuidadoso, achamos tão cheias de contradições, que só dose grande de pensamento nos habilita enfim a dar-nos conta do que é que podemos realmente crer. Na busca

da certeza, é natural que principiemos pelas nossas presentes experiências: e em certo sentido, com efeito, deve o conhecimento derivar-se delas; mas corre grande risco de ser errada qualquer proposição que enunciemos acerca do que as experiências imediatas nos levam realmente a conhecer. Afigura-se-me que neste momento me encontro sentado numa cadeira, junto de uma mesa de certa forma, sobre que vejo folhas de papel, com letras de imprensa ou manuscritas. Voltando a cabeça, para além de uma janela vejo casas, e nunsens, e o Sol. Creio que o Sol está a cerca de cento e quarenta e sete milhões de quilómetros da Terra; que é um globo incandescente, muito maior que o globo terrestre; que, graças à rotação que efectua este último, se ergue no horizonte todas as manhãs, e que fará o mesmo pelo tempo ao longo, indefinidamente. Creio que, se outra pessoa normal qualquer vier para o aposento em que me eu encontro, verá as mesmas cadeiras, e as mesas, e os livros, e estes mesmos papéis que eu estou a ver, e que a mesa que vejo é a mesma mesa que sinto faz pressão contra o meu braço. Antolha-se tudo isto tão evidente, que nem vale a pena enunciá-lo, excepto em resposta a quem duvide de que eu conheça seja o que for. E no entanto, de tudo isso se pode de feito razoavelmente duvidar, tudo exige discussão cuidadosa, antes de nos entrarmos da convicção de que o enunciámos por forma verídica, completamente verdadeira.

Para bem mostrarmos as dificuldades, concentremos a atenção sobre a nossa mesa. À vista é oblonga, cãstanha, brilhante; ao tacto é lisa, fria, dura; quando a percuto, dá o som da madeira. Qualquer pessoa que também veja, e palpe, e ouça a mesa, concordará com tal descrição: e assim poderá parecer-nos que nenhum embaraço se levantará aqui; porém, logo que tentamos ser mais precisos, começam a surgir as dificuldades. Se bem me convença de que esta mesa é toda «realmente» da mesma cor, a verdade é que as partes que reflectem a luz me parecem mais brilhantes do que as outras, e partes há que se apresentam brancas, em consequência da luz que reflectem. Sei que, se me deslocar, passarão a ser outras as partes da mesa em que a reflexão da luz se verifica, modificando-se por esse modo a distribuição aparente das cores da mesa. Resultará de aí que se várias pessoas olharem para ela no mesmo momento, não haverá duas de tais pessoas que percepcionem a mesma distribuição de cores, por isso que a não vêem do mesmo ponto; e toda mudança de ponto de vista produzirá uma distinção correspondente no modo por que na mesa se reflecte a luz.

Para a maioria dos objectivos práticos, de nada importam tais distinções; para o pintor, todavia, são elas de importância capital. Tem o pintor de se libertar do hábito de pensar que as coisas parecem ter aquela cor que o senso-comum afirma que têm «realmente», e de adquirir o costume de ver

as coisas tais como *aparecem* aos seus olhos. Aqui, topamos com o começo de uma distinção das que mais enleiam na filosofia: a distinção entre a «aparência» e a «realidade», entre o que as coisas *parecem* ser e aquilo que as coisas realmente *são*. Deseja saber o pintor aquilo que as coisas *parecem* ser; o homem prático e o filósofo desejam saber o que elas *são*; porém, o desejo do filósofo de saber o que são é um desejo mais forte que o do homem prático, e sente-se por isso mais enleado pelo conhecimento das dificuldades de responder a este problema.

Mas revertamos agora à nossa mesa. É evidente, pelo que aí vimos, que não existe de facto cor alguma que se afigure ser preminentemente a cor própria da nossa mesa, ou a de qualquer parte da mesma mesa; ela parece de diferentes cores, consoante a diversidade dos pontos de vista, e não há razão para reputarmos uma como mais realmente a sua cor que qualquer das outras com que aparece. E sabemos, além disso, que até de um mesmo dos pontos de vista a cor da mesa parecerá diferente se sob uma luz artificial, ou para quem sofra de daltonismo, ou para um homem com óculos azuis; ao passo que na escuridão perfeita não existirá cor de espécie alguma, se bem que para o tacto e para o ouvido se não dê mudança na nossa mesa. De onde concluímos que a cor da mesa não é algo inerente à mesa, mas sim uma coisa que depende da mesa, e do espectador, e da maneira como incide a luz.

Quando nos sucede, na vida ordinária, falarmos de a cor de uma dada mesa, significamos tão-só essa espécie de cor que ela parece ter para um espectador ordinário, que a veja de um ordinário ponto de vista, sob as ordinárias condições de luz. Todavia, às restantes cores (àquelas que aparecem sob condições diferentes) compete-lhes afinal o mesmo direito a serem consideradas como reais; e portanto, para evitar aqui favoritismos, forçoso é negarmos que a mesa em si possua uma cor particular.

O mesmo se diria da contextura. A olho nu, certo é que posso ver «o poro»: todavia, a mesa aparece como lisa e plana. Se a observarmos ao microscópio, pelo contrário, aparecer-nos-á como sendo áspera, cheia de colinas e de valados, de não sei quantas diversidades, de todo imperceptíveis a olho nu. Qual das duas é a mesa «real»? Sentimo-nos tentados, naturalmente, a considerar como mais real aquilo que aparece pelo microscópio; porém, um microscópio mais poderoso faria aparecer uma coisa diversa. Se, pois, nos não é possível fazermos fé por aquilo que enxergamos a olho nu, porque fiar no que vemos ao microscópio? Mais uma vez, por conseguinte, nos abandona a confiança nos sentidos, que era o que tínhamos ao começar.

A forma da mesa, por outro lado, não nos pode merecer maior confiança. Estamos no hábito de enunciar juízos acerca das formas «reais» das coisas; e com tanta irreflexão procedemos nisso, que chegamos a convencer-nos perfeitamente de

que vemos na verdade formas reais. De facto, porém, como todos nós o verificamos apenas tentamos desenhá-las, as coisas aparecem-nos de formas diferentes, consoante os diferentes pontos de vista. Se a mesa é «realmente» rectangular, sabemos muito bem que nos aparecerá, da quase totalidade dos pontos de vista, como se tivesse dois ângulos agudos e dois obtusos. Se dois lados opostos são paralelos, aparecer-nos-ão como convergentes num ponto afastado do observador; se são de comprimentos «realmente» iguais, o mais próximo do observador aparecerá mais longo. Por via de regra, não fazemos reparo nestes factos quando contemplamos qualquer mesa, porque a experiência nos pôs no hábito de construirmos a forma «real» das coisas a partir dos dados da forma aparente, e é tal forma «real» da mesa aquilo que nos interessa como homens práticos. A forma «real», todavia, não é aquela que podemos ver: é algo que inferimos da forma que vemos. E a que vemos varia ^{de vez em quando} contantemente quando nos deslocamos no aposento; de maneira tal que também agora parece que os sentidos nos não dão a verdade pelo que respeita à mesa em si, mas só sobre a aparência da mesma mesa.

Deparam-se idênticas dificuldades ao considerarmos o sentido do tacto. A mesa, verdade seja, dá-nos sempre a impressão de coisa dura, e sentimos que resiste à nossa pressão. A sensação que obtemos, todavia, depende da força com que a pre-

mimos, e da parte do corpo com que a premimos. As várias sensações (devidas às várias pressões exercidas e às várias partes do nosso corpo) não as podemos, por consequência, considerar como revelando *directamente* propriedades definidas da nossa mesa, senão que tão só, na melhor hipótese, como sendo *sinais* de certa propriedade que *causa* talvez as sensações, mas que não está aparente em nenhuma delas. E a mesma coisa se poderá dizer, e de maneira mais óbvia, dos sons que se obtêm percutindo a mesa.

Evidencia-se assim que a mesa real (se acaso existe) não é o de que temos imediate experiência, — pela vista, pelo tacto, pelo ouvido. A mesa real (se acaso existe) não pode ser conhecida de maneira imediata, senão que há de ser tão somente inferida daquilo que conhecemos imediatamente. Promanam de aqui dois dífceis problemas, e que são os seguintes. Primeiro: existe de facto uma mesa real? Segundo: se existe, que espécie de objecto pode ela ser?

Convém, antes de nos embrenharmos em tais problemas, fixarmo-nos no sentido de palavras simples, que tenham significado bem definido e claro. Chamaremos, pois, «dados-dos-sentidos» (ou «dados-sensíveis»), àquelas coisas que são conhecidas imediatamente pela sensação, tais como as cores, os sons, os cheiros, a dureza, a aspereza, a lisura, etc. À experiência, por seu turno, de tomar imediate consciência destas coisas, daremos o nome de

«sensação». Assim, quando vemos uma certa cor, temos nós a sensação *da cor*, mas a própria cor é um «dado-dos-sentidos», não uma «sensação». A cor é o *de* que temos consciência imediata; e o próprio acto de ter consciência, esse, é a sensação. Evidentemente, se viermos a conhecer algo sobre a mesa, será por meio dos dados-dos-sentidos (cor cinzenta, forma oblonga, lisura ao tacto, etc., etc.) que nós com a mesa associamos; mas não podemos, pelas razões já ditas, pronunciar que a mesa *é* o dado-sensível, ou ainda que os dados-dos-sentidos são directamente propriedades da mesa. Assim se nos apresenta um problema novo: o da relação dos dados-dos-sentidos com a mesa real, se é que esta existe.

A mesa real (se é que ela existe) chamaremos nós um «objecto físico». Releva-nos, assim, considerar a relação dos dados-dos-sentidos com os objectos físicos correspondentes. À colecção dos objectos físicos damos nós o nome de «matéria». Posto isto, aqueles dois problemas a que atrás aludimos podem ser enunciados da seguinte forma. Primeiro: existe a matéria? Segundo: se existe, qual a natureza da mesma matéria?

O filósofo que apresentou primeiro, com particular relevo, as razões para reputar os objectos imediatos dos nossos sentidos como *não* tendo existência independente de nós, — foi o bispo inglês Berkeley (1687-1753). Nos seus *Três Diálogos entre Hylas e Filonous*, em opposição aos cépticos e os ateus, empreende

a demonstração de que não há matéria, e de que o mundo consta exclusivamente dos espíritos e das suas ideias. Hylas, até aí, acreditara na existência da matéria; Filonous, porém, fá-lo cair em contradições e em paradoxos, e dá à sua própria negação da matéria, no fim dos diálogos, o aspecto de uma tese de senso-comum. Os argumentos por ele empregados apresentam-se de valor muito diverso: alguns são sólidos e importantes; outros, confusos e especiosos. Retém Berkeley o mérito de haver mostrado, todavia, que a existência da matéria pode ser negada sem absurdo algum, e que, se há coisas com existência independente de nós, não poderão ser, em todo caso, os objectos imediatos das sensções.

Dois problemas se incluem no da existência da matéria, e importa distingui-los com nitidez. Entendemos por «matéria», por via de regra, uma qualquer coisa que se contrapõe a «espírito»: algo que pensamos que ocupa espaço, e radicalmente incapaz de pensamento ou consciência. É neste sentido, principalissimamente, que a existência da matéria foi negada por Berkeley; por outras palavras: não contesta ele que os dados-dos-sentidos, que tomamos como sinais da existência da mesa, sejam sinais, na verdade, de existir um ser independente de nós; mas nega que este ser seja não-mental; nega que tal ser não seja espírito, ou ideias pertencentes a algum espírito. Admite, sim, que algo continua a existir de facto quando

nós saímos do aposento, ou quanto fechamos os nossos olhos; e que o que chamamos «ver uma mesa» nos dá bom motivo para acreditarmos que persiste realmente qualquer coisa, ainda quando passamos a não vê-la. Pensa porém que essa qualquer coisa não pode ser em sua natureza radicalmente diversa daquilo que vemos, e que não é independente de um certo ver, se bem que independente do *nosso* ver. É Berkeley levado por esta forma à sua concepção de que a mesa «real» vem a ser uma «ideia» no espírito de Deus. Tem tal «ideia», por isso mesmo, a permanência e independência em relação a nós que se torna necessário que ela tenha, sem que seja (como o seria a matéria) algo de todo incognoscível, no sentido de que só poderíamos inferi-lo, sem termos jamais desse dito algo consciência directa e imediata.

Outros filósofos, depois de Berkeley, análogamente opinaram que, se bem que a mesa não dependa, para a sua existência, de ser vista por mim, depende no entanto de ser enxergada (ou, de qualquer forma que seja, apreendida na sensação) por *algum* espírito: não, necessariamente, o espírito de Deus, mas, mais amiudadas vezes, o espírito colectivo do universo. Isto mesmo sustentaram eles (assim como Berkeley) principalmente por haverem pensado que não pode existir coisa alguma real (ou, pelo menos, nada conhecido como sendo real) a não ser espíritos, e seus pensamentos e sentimentos. Podemos enunciar o seu argumento por qualquer

frase semelhante à seguinte: «Todo pensável vem a ser uma «ideia» no espírito da pessoa que o pensar: nada, portanto, pode ser pensado, que não seja uma «ideia» pertencente a um espírito; tudo mais é inconcebível, e o inconcebível não tem existência».

Em minha opinião, o argumento é falaz. Aquelles que o sustentam, como é bem de supor, não o dão de maneira tão concisa e crua; válido ou não, todavia, tem sido apresentado repetidamente, sob uma forma ou sob uma outra; e numerosos são os filósofos (talvez, até, a maioria deles) que sustentam que são reais tão somente os espíritos e as suas ideias. Chamam-se estes os «idealistas». Quando se trata de explicar a matéria, — ou afirmam, como Berkeley, que a matéria consiste numa colecção de «ideias»; ou então, como Leibniz (1646-1716), que aquilo que aparece como matéria é realmente uma colecção de espíritos, mais ou menos rudimentares.

No entanto, estes mesmos filósofos, sem embargo de negarem a matéria como qualquer coisa que se oponha ao espírito, — é certo que admitem, em outro sentido, a existência da mesma matéria. Recordemos que topámos com dois problemas: Problema número um: existe uma mesa real? Problema número dois: se existe, que espécie de objecto pode ela ser? Ora, tanto Berkeley como Leibniz admitem a existência das mesas reais; para Berkeley, todavia, são elas «ideias» no espírito de

Deus; e para Leibniz, — colónias de almas. Ambos eles, por esta forma, vêm a responder pela afirmativa àquele primeiro dos dois problemas; e só divergem dos vulgares mortais pela sua resposta ao número dois. Quase todos os filósofos, na verdade, parece coincidirem na admissão de que existe, de facto, uma mesa real; quase todos os filósofos convêm em que, qualquer que seja, em última instância, a medida em que os dados-dos-sentidos (cor, forma, lisura, etc.) dependam de nós, — no entanto a concorrência deles é sinal de um algo que existe em si, independente de nós; que é sinal de alguma coisa que talvez difira, de maneira completa, dos dados-sensíveis, mas que deve ser considerada, sem embargo disso, como dando origem a esses dados-sensíveis, sempre que suceda encontrarmo-nos nós em relação conveniente com a mesa real.

Ora, é óbvio que esse ponto em que os pensadores concordam (a saber: a opinião de que existe uma mesa real, qualquer que seja a natureza dela) constitue um ponto de capital importância: e valerá a pena, por isso mesmo, examinarmos as razões de aceitar tal ideia, antes de abordarmos o segundo problema, isto é, o problema da natureza da mesa real. O próximo capítulo tratará por isso das razões que impelem o nosso espírito a supor a existência de uma mesa real.

Antes de prossequirmos, todavia, convém que consideremos por um momento aquilo que descobrimos até agora. Reconhecemos que, se tomarmos em

conta um objecto vulgar, desses que supomos por via de regra serem conhecidos pelos sentidos, aquilo que os sentidos *imediatamente* atestam não é a verdade sobre o dito objecto, tal como ele é independentemente de nós, mas tão só a verdade sobre uns dados-sensíveis, — os quais, tanto quanto podemos percebê-lo, dependem da relação entre o objecto e nós. Assim, o que vemos e sentimos de maneira directa não passa em summa de uma mera «aparência», — sinal (supomos nós) de alguma «realidade» que lhe está por trás. Mas, se não é a realidade o que nos aparece, haverá meio de descobrir se uma realidade existe? E, dado que exista, haverá modo de saber que realidade será, a que se assemelha ela?

São labirínticos estes problemas, e torna-se difícil decidir aqui se até a mais estranha das hipóteses não será afinal a verdadeira. Assim, a nossa mesa de todos os dias, que só nos inspirara até à data os menos ponderosos dos pensamentos, volveu-se agora num problema áspero, prenhe de surpreendentes possibilidades. A única coisa que sobre ela sabemos é que não é aquilo que nos parece ser. Além deste resultado, que é bem modesto, verifica-se que ficamos depois do exame com a liberdade de conjectura mais completa. Que é, em summa, o real da coisa? — Uma comunidade de almas, na opinião de Leibniz; na de Berkeley, uma ideia no espírito de Deus; e a sóbria ciência, dando-nos aqui uma resposta que é pouco menos de maravilhar, diz

que é uma colecção de cargas eléctricas, animadas de movimento rapidíssimo.

Entre estas surpreendentes possibilidades, facto natural é que se insinue a dúvida, e que nos sugira que não existe nada, possivelmente. A filosofia, se não pode *responder* a tantos enigmas como desejáramos que respondesse, tem o poder, pelos menos, de fazer perguntas e de levantar *problemas*, que tornam o mundo muito mais interessante e que mostram o estranho, o maravilhoso, logo por baixo da flor da pele das vulgaríssimas coisas do comum.