

Naturalismo, Falibilismo e Ceticismo

Luiz Henrique de A. Dutra*

Resumo: Neste artigo, procuramos mostrar que duas alternativas célebres aos fundacionismos tradicionais – o falibilismo de Popper e o naturalismo de Quine – apresentam consequências indesejáveis a respeito do problema da base empírica. Propomos uma terceira alternativa – o ceticismo alético –, que pode lidar adequadamente com esse problema. Além disso, compreendemos o ceticismo alético como uma doutrina diferente do ceticismo pirrônico tradicional (e outras versões antigas e modernas de ceticismo), no que diz respeito ao objetivo da investigação, embora ele coincida com o pirronismo em seu método. O ceticismo alético evita não apenas o naturalismo, mas também o falibilismo.

Palavras-chave: pirronismo – ceticismo alético – naturalismo – pragmática da investigação – base empírica

Introdução

Em sua introdução ao volume *Naturalizing epistemology*, Hilary Kornblith afirma que qualquer epistemólogo que rejeita o ceticismo deve estar influenciado pelo trabalho descritivo em psicologia (Kornblith 18, p. 14). O raciocínio de Kornblith para chegar a tal conclusão é o de que os programas fundacionalistas tradicionais (a partir de Descartes) são tentativas de resposta ao ceticismo, procurando mostrar como o conhecimen-

* Universidade Federal de Santa Catarina/CNPq.

to é possível. Mas, prossegue ele, qualquer tentativa de resposta ao cético, uma vez que aceitemos seus termos, está fadada ao fracasso, e por isso os programas fundacionalistas não foram bem-sucedidos, impossibilitando a própria existência da epistemologia como disciplina (Kornblith 18, p. 4). Ao contrário, ou como uma alternativa, o naturalismo tal como defendido a partir de Quine, na medida em que inverte a questão da possibilidade do conhecimento, torna a epistemologia possível novamente, embora não mais como filosofia primeira, que antecede e confere à ciência suas bases, mas como uma disciplina científica. Foi a ciência, ao denunciar a falsidade de nossas concepções comuns, que fez surgir o problema da possibilidade do conhecimento, obrigando os filósofos a fugir do ceticismo. O que o naturalismo faz, diz ainda Kornblith, é tornar a ciência responsável pela solução do problema que ela mesma fez surgir (*id.*, *ibid.*, p. 5).

De fato, a idéia de que a epistemologia como ciência empírica é uma disciplina meramente descritiva, evitando a abordagem prescritiva ou normativa da epistemologia dos filósofos (fundacionalistas) tradicionais, está em Quine, assim como em alguns outros naturalistas. O que está por trás dessa postura é a concepção de que a ciência é uma descrição fenomênica do mundo, e que se diferencia da filosofia por não fazer hipóteses sobre aquilo a que não temos acesso. Assim, enquanto, por exemplo, Platão falava do mundo das Formas, e Descartes, de Deus, que não nos são acessíveis, os cientistas da natureza descrevem os fenômenos, generalizam a partir deles, estando isentos de toda *meta-física*. O que, portanto, a epistemologia naturalizada propõe é que o epistemólogo faça como os (demais) cientistas da natureza⁽¹⁾.

A concepção de ciência contida nessa visão das coisas – ingênua que é – desconhece o largo emprego que as hipóteses metafísicas sempre tiveram nas ciências da natureza. Mas aqui pode-se alegar, em primeiro lugar, que seu papel no empreendimento científico foi sempre meramente heurístico, não comprometendo o conteúdo das teorias científicas enquanto tais. Em segundo lugar, pode-se alegar também que, no que diz respeito às próprias teorias científicas, ainda que elas falem de aspectos inobservados e mesmo inobserváveis do mundo, elas ainda falam *do mun-*

do, e não de algo que esteja para além dele. Essa doutrina parece conter, assim, uma distinção entre dois tipos de objetos inobserváveis, os primeiros por impossibilidade física ou atual, isto é, real; os segundos por impossibilidade de princípio. Assim, um elétron é para nós humanos inobservável, e a seu respeito temos, portanto, que fazer hipóteses que vão além do que é realmente ou fisicamente observável. Contudo, se tomarmos determinadas discussões metafísicas, como aquela a respeito da existência (ou não) do mundo exterior, para além de nossas representações, então temos um caso de inobservabilidade de princípio.

Para explicar a diferença entre os problemas empíricos ou científicos e os problemas metafísicos, nestes termos, Carnap lançou mão da historieta a respeito dos dois geógrafos que foram em busca de uma montanha na África. Eles encontraram a montanha, e finalmente se puseram de acordo a seu respeito, descrevendo-a do mesmo modo ou, se não, estando em situação de estabelecer um acordo a este respeito. Contudo, estes mesmos dois geógrafos, terminado seu trabalho científico, não podiam se entender a respeito da existência da montanha enquanto tal, em si, independentemente de suas representações dela (Carnap 7, p. 333 e ss.). A posição de Carnap lembra, obviamente, a fronteira traçada por Kant entre o domínio dos fenômenos e da coisa-em-si.

É essa concepção de ciência, agora não mais ingênua, mas reforçada pelas reflexões de grandes autores, que defenderia as teorias científicas do ceticismo, imunizando-as de suas objeções, enquanto as teorias ditas filosóficas, ou metafísicas, sucumbiriam incessantemente aos ataques dos céticos. Assim, mais uma vez, vemos como a idéia de uma epistemologia como ciência empírica é atraente, fascinante mesmo. E, contudo, desejamos defender aqui que nenhuma epistemologia científica, assim como nenhuma teoria científica, de qualquer disciplina que seja, está em face do ceticismo em melhor situação que suas congêneres filosóficas. Logo, o naturalismo não representa nenhuma saída ao ceticismo, nem goza a este respeito de qualquer vantagem sobre o fundacionalismo tradicional, nem sobre as formas não fundacionalistas e não naturalistas de epistemologia, tal como o falibilismo de Popper.

Começaremos analisando duas alternativas ao fundacionalismo tradicional, o naturalismo de Quine e o falibilismo de Popper, que tomam caminhos muito diferentes, mas que tratam de problemas semelhantes, e encontram dificuldades equivalentes em questões como a da base empírica e da demarcação entre ciência e filosofia (ou metafísica, ou ainda não-ciência em geral). É a análise destes dois problemas que vai nos conduzir de volta ao ceticismo, não em sua versão pirrônica tradicional, mas naquela versão que desejamos defender, e que denominaremos *ceticismo alético*, que se distancia não apenas do pirronismo, em certo aspecto, mas também do naturalismo de Quine e do falibilismo de Popper⁽²⁾.

Como alternativa às análises já citadas dos problemas da demarcação entre ciência e filosofia e da base empírica para testes de teorias científicas, apresentaremos uma análise pragmática da investigação que procura pôr em evidência dois aspectos da atividade de pesquisa que nos aparecem – e nos parecem relevantes – que são o que denominamos *situações cruciais* e *base de evidência*. É o relato desses aspectos, que nos aparecem presentes em qualquer investigação, que permite uma compreensão não-dogmática das questões da demarcação e da base empírica ao mesmo tempo, resguardando o ceticismo alético de qualquer compromisso com o naturalismo ou o falibilismo, mas dotando-o de uma narração cética da pragmática da investigação que recupera algumas das grandes discussões em filosofia da ciência, como as duas questões citadas, mostrando ao epistemólogo de hoje a viabilidade de uma investigação cética do conhecimento humano.

1. A parábola de Neurath e algumas interpretações

Um dos manifestos antifundacionalistas mais conhecidos é a parábola empregada por Neurath (Neurath 22, p. 204-14; *idem* 23, p. 199-208) para referir-se às dificuldades encontradas pelas investigações no interior do Círculo de Viena para conferir bases seguras à ciência empírica. Se-

gundo Neurath, a situação em epistemologia é idêntica àquela em que se encontra um marinheiro que precisa reparar seu barco enquanto nele navega, sem poder para tanto atracar em porto seguro. Ora, o que Neurath diz nos parece muito claro; ele está se referindo, por exemplo, às tentativas de Carnap e outros de mostrar que a totalidade dos enunciados que encontramos nas teorias científicas pode ser reduzida a enunciados observacionais, mais os enunciados da lógica e da teoria de conjuntos. Esta história é também bastante conhecida, assim como seu *trágico* desfecho.

Assim, a parábola de Neurath parece visar diretamente os esforços fundacionalistas do positivismo lógico, pelo menos tal como essa doutrina é apresentada nas obras da primeira fase do pensamento de Carnap, isto é, antes de “Testabilidade e significado” (Carnap 4, nº 3, p. 420-68; nº 4, p. 1-40). Deste modo, o projeto epistemológico inicial dos positivistas lógicos enquadra-se perfeitamente na mesma tradição iniciada por Descartes, e defendida não só pelos racionalistas modernos, mas também por empiristas como Locke e Hume. Em todos estes casos, apesar das diferenças tópicas, trata-se sempre de procurar erguer o edifício da ciência (para utilizarmos agora a parábola cartesiana) sobre sólidos alicerces. Tais alicerces inabaláveis são o conhecimento indubitável, e o modo de, a partir deles, erguer o edifício da ciência é o método, que, por sua vez, não pode ser menos indubitável.

Logo, podemos caracterizar o fundacionalismo, em qualquer uma de suas versões historicamente conhecidas, como o cumprimento de duas tarefas: (A) mostrar quais são as proposições indubitáveis e (B) mostrar de que forma podemos delas derivar todas as outras proposições científicas⁽³⁾.

Na versão de Carnap, em sua *Construção lógica do mundo* (o *Aufbau*, Carnap 6), os objetivos A e B são atingidos – ou assim se supõe – reduzindo-se todos os conceitos científicos ao imediatamente dado. Deste modo, os objetos ditos autopsicológicos são básicos, e a partir deles são construídos todos os outros objetos de que trata a ciência (físicos, heteropsicológicos e culturais). Deste modo, todos os enunciados a respeito de conceitos destes níveis superiores devem poder ser traduzidos em enunciados sobre os conceitos básicos, isto é, os dados dos sentidos; todo enunciado científico deve ser redutível a enunciados básicos. Os empi-

ristas lógicos apresentam, obviamente, uma versão lógica do fundaciona-
lismo, ou seja, trata-se para eles de justificar os enunciados teóricos (que
empregam termos não-observacionais) por meio de enunciados ob-
servacionais, o que se pode fazer por meio das ferramentas lógicas usuais,
isto é, argumentos válidos.

Para finalizar essa breve recapitulação, vale lembrar que esse pro-
grama encontrou diversas dificuldades importantes, entre as quais, desta-
caremos duas. Em primeiro lugar, o problema dos enunciados universais,
que não podem ser justificados – e, assim, admitidos entre os enunciados
científicos – nem com base nos dados dos sentidos, nem com base em
outros enunciados já justificados; ou seja, eles não figuram como conclu-
são de um argumento válido. Encontramos aqui o conhecido problema da
indução em sua versão neopositivista, isto é, a impossibilidade de verifi-
car os enunciados universais, tais como aqueles que temos nas teorias ci-
entíficas. Assim, o projeto subsequente de Carnap de uma lógica indutiva
visava uma saída para essa dificuldade⁽⁴⁾.

Em segundo lugar, havia uma polêmica também a respeito de quais
seriam, afinal, os enunciados a serem considerados básicos, as chamadas
sentenças protocolares. Para Carnap, inicialmente, tratava-se dos enun-
ciados a respeito das impressões sensoriais. Uma outra alternativa tam-
bém defendida no interior do Círculo de Viena era a de que deveriam ser
enunciados de tipo elementar a respeito do mundo exterior. Neurath, por
sua vez, defendia que fossem relatos das relações entre o sujeito que
percebe coisas externas e estas coisas. Ora, como já foi muitas vezes sa-
lientado⁽⁵⁾, não havia uma forma objetiva de resolver o problema, mas se
tratava, antes, de uma questão de preferência ou escolha, e o próprio
Carnap, por força dos argumentos de Neurath – e também de Popper –,
terminou por adotar uma base fisicalista, e não mais fenomenalista
(Carnap 5, p. 165-98).

Essa breve revisão das desventuras do fundacionalismo neoposi-
tivista nos traz de volta o ambiente intelectual no qual a parábola de
Neurath foi empregada, mas ela parece conter um sentido que transcende
aquela situação particular. Ela parece dizer, assim, que não apenas o pro-
jeto fundacionalista do Círculo de Viena era fadado ao fracasso, mas que

qualquer projeto desse gênero o seria igualmente. Enfim, as aventuras dos fundacionalistas desde Descartes parecem sempre nos apontar como moral da história o fato de que não se pode pretender conferir à ciência um fundamento seguro, que permita que o conhecimento científico esteja isento de qualquer dúvida ou incerteza. E, por outro lado, a parábola de Neurath resume sua própria posição epistemológica subsequente, a defesa de uma teoria da coerência, ou seja, nossas proposições justificam-se umas às outras formando um sistema coerente, ou, talvez menos, um sistema que visa a coerência.

Em um ponto, contudo, a teoria da coerência continua em acordo com o fundacionalismo: a necessidade de que as proposições sejam justificadas. Uma proposição é justificada, como já afirmavam os fundacionalistas, ou se ela é evidente por si mesma, ou se deriva de, ou é apoiada por, outras proposições justificadas. Assim, o que podemos denominar *justificacionismo* está presente tanto no coerentismo quanto no fundacionalismo. Mas ele está presente também em outros projetos epistemológicos que não pertencem a estes dois tipos citados, como algumas formas do naturalismo – embora, pelo menos aparentemente, não o de Quine – e também o falibilismo de Popper. A este respeito, é interessante vermos como estes dois últimos autores interpretam cada um a seu modo a parábola de Neurath.

Segundo Quine (cf. Quine 30, p. 84), a imagem utilizada por Neurath denunciava o sonho dos positivistas lógicos de deduzir a ciência dos dados dos sentidos, e apontava a seguinte alternativa: compreendemos a ciência como uma instituição ou processo no mundo, mas não pretendemos que essa compreensão que temos da ciência seja melhor do que ela mesma⁽⁶⁾. Para Quine, a antiga epistemologia, da qual o empirismo lógico de Carnap é um representante, antecedia a ciência, conferindo-lhe os fundamentos. Mas, por sua vez, a nova epistemologia (a epistemologia naturalizada), é não mais que um capítulo da psicologia e, portanto, está contida na própria ciência.

Entretanto, essa nova epistemologia ainda fala da ciência, e neste sentido ela ainda contém a ciência; mas isso não traz nenhuma circularidade, uma vez que ela se põe no mesmo nível da própria ciência ou, como

diríamos no dia-a-dia, no mesmo barco que a ciência, lembrando de novo Neurath. E, assim, Quine interpreta a parábola do barco como uma antecipação da epistemologia naturalizada, que não visa mais justificar a ciência, como fazia a antiga epistemologia, mas apenas descrever um fenômeno natural, que Quine caracteriza como a relação entre o *input* das informações recebidas pelo sujeito humano (fisicamente falando – Quine cita como exemplos padrões de irradiação e determinadas frequências) e o *output* fornecido por esse sujeito, isto é, “uma descrição do mundo tridimensional e sua história” (Quine 30, p. 85).

Essa forma de naturalismo professada por Quine é classificada por certos comentadores como do tipo mais radical, isto é, como uma defesa da chamada *tese de substituição* (cf. Kornblith 18, p. 3 e ss.). Isto é, a abordagem normativa da epistemologia tradicional é substituída pela abordagem apenas descritiva da psicologia. Portanto, não se trata mais de justificar o conhecimento, como na visão fundacionalista, mas apenas de estudá-lo como um fenômeno natural. Retornaremos ao naturalismo de Quine adiante, mas vejamos primeiro a outra interpretação da parábola de Neurath.

O naturalismo não só não foi o caminho escolhido pelo próprio Neurath, apesar da interpretação de Quine, mas também a própria parábola do navio é vista por outros de modo bastante diferente. Popper também se apropria da imagem escolhida por Neurath (Popper 26, Cap. 2), mas para ele seu significado é o de que não apenas o fundacionalismo não é possível, pois não podemos justificar os enunciados universais com base nos enunciados básicos – não podemos, pois, verificá-los –, mas também vislumbramos a alternativa contrária, isto é, podemos falsear os enunciados universais. Para Popper, o critério de verificabilidade dos positivistas lógicos não se prestava eficazmente à demarcação entre a ciência e a não-ciência porque tinha escolhido a alternativa logicamente impossível, a verificação. Mas, em contrapartida, argumenta ele, o falseamento de um enunciado universal daquele tipo que encontramos nas teorias científicas é uma alternativa logicamente possível. O problema remanescente é apenas o de mostrar que ela é experimentalmente factível.

A interpretação de Popper é, portanto, a de que a impossibilidade de demarcar a ciência por meio da verificabilidade nos mostra que uma justificação positiva, por assim dizer, dos enunciados científicos não é possível. A este respeito, nos encontramos naquela situação descrita pela parábola de Neurath, do marinheiro que não pode chegar ao porto para reparar ou mesmo reconstruir seu navio, isto é, ele não conta com nenhum apoio exterior seguro, que seriam os enunciados básicos com os quais justificaríamos os enunciados não-básicos da ciência. Para o falibilismo popperiano, explorando ainda um pouco mais a imagem do navio, na busca da verdade, encontramos-nos à deriva, sem saber a rota que vai nos levar até lá, nem se nosso barco está construído de forma que suporte a viagem. Ou seja, para o falibilismo de Popper, no conhecimento da natureza, só podemos saber, às vezes, quando erramos, mas nunca quando acertamos.

A visão popperiana é mais bem expressa, contudo, em uma outra parábola da qual Popper também se serve, e que constitui, na verdade, uma retomada da parábola do edifício, de Descartes. Na versão de Popper, trata-se de construir uma casa lançando as estacas não na rocha, mas em terreno movediço, o que confere ao edifício científico uma certa estabilidade, mas não o impede de mover-se (Popper 24, p. 111). Esse terreno movediço é a base empírica, para a qual Popper procurou dar uma solução alternativa, evitando os problemas encontrados pela abordagem do positivismo lógico. Este é um ponto de capital importância em nossa presente discussão, e a ele retornaremos adiante.

Consideremos, antes, contudo, para terminar esta seção, o problema da normatividade e da justificabilidade do conhecimento na abordagem popperiana. Em primeiro lugar, ao contrário de Quine, Popper mantém a normatividade da epistemologia, como é largamente conhecido. Retomando a distinção de Reichenbach entre os contextos de descoberta e de justificação (*id.*, *ibid.*, p. 31 e ss.; cf. ainda Reichenbach 33, p. 6-8), ele afirma que a tarefa da epistemologia é a de ocupar-se do contexto de justificação, e não do contexto de descoberta, isto é, não se trata de saber de que forma, física ou psicologicamente falando, conhecemos o mundo (como na epistemologia naturalizada de Quine), mas de que maneira o

conhecimento, uma vez pronto, expresso em teorias científicas, por exemplo, pode ser justificado, ou seja, de que forma podemos fazer dele uma reconstrução racional, para utilizarmos a expressão de Carnap.

Ora, fazer a reconstrução racional de uma teoria científica é não mais nem menos do que mostrar aquilo que a justifica, isto é, aquilo que é para nós razão para aceitá-la. A reconstrução racional do *Aufbau* de Carnap apontava como razão para aceitar um enunciado teórico a sua tradutibilidade em enunciados observacionais. A reconstrução racional pretendida por Popper é diferente, como sabemos; ele aponta a falseabilidade de um enunciado universal como o critério para que ele seja aceito como científico, e aponta o fato de não ter sido ainda falseado ou refutado empiricamente, mas corroborado, como razão para aceitá-lo. Assim, o falibilismo de Popper não é menos justificacionista que o fundacionalismo dos positivistas lógicos. O fato de um enunciado universal ser falseável, mas ainda não ter sido falseado, não o justifica positivamente, como seria o caso se ele fosse verificado, mas justifica que ele seja mantido, ainda que provisoriamente, entre os enunciados científicos aceitos.

Estas diferentes interpretações da parábola de Neurath que vimos aqui mostram como a reação ao fundacionalismo levou a alternativas discrepantes, como o naturalismo de Quine e o falibilismo de Popper. Aparentemente, estas duas alternativas diferem no que diz respeito à justificação do conhecimento. Enquanto a abordagem popperiana mantém a justificação e a normatividade da epistemologia, a epistemologia naturalizada de Quine abandona ambas, e apela apenas para a descrição empírica dos processos cognitivos, ou seja, volta-se definitivamente para o chamado contexto de descoberta. De nossa parte, proporemos adiante uma terceira interpretação para a mesma parábola de Neurath, que não é nem naturalista, nem falibilista, mas cética. Entretanto, é preciso examinar antes disso duas questões residuais da discussão precedente: a demarcação entre ciência e filosofia e a base empírica. É a estes respeito que poderemos destacar nitidamente a diferença entre o que denominamos ceticismo alético e as duas outras doutrinas em questão, o naturalismo de Quine e o falibilismo de Popper.

2. A demarcação entre ciência e filosofia

Uma das questões fundamentais nas discussões em torno do naturalismo é a da demarcação entre a ciência empírica, de um lado, e, de outro, a filosofia (ou, em geral, as disciplinas não-científicas ou ditas não-empíricas). A questão é fundamental não porque seja tratada pelos autores que tomam parte no debate sobre o naturalismo, sendo por eles privilegiada, mas, ao contrário, porque é pouco discutida e, contudo, está nos pressupostos desse debate. Assim, ela é uma questão que está nos fundamentos, digamos, das doutrinas naturalistas, assim como de algumas doutrinas epistemológicas não-naturalistas, algumas delas que – estas sim – a discutem, como vemos no positivismo lógico de Carnap ou no racionalismo crítico de Popper. Em grande parte, talvez seja por tomar a demarcação entre ciência e filosofia como não-problemática que a idéia de uma epistemologia como ciência empírica pareça tão promissora, em face dos fracassos da epistemologia fundacionalista tradicional. Entretanto, como veremos adiante, o naturalismo não tem melhor sorte que o fundacionalismo, ao enfrentar o ceticismo.

A demarcação entre ciência e filosofia, como um caso das distinções entre formas do saber, ou formas do conhecimento humano, é tão antiga quanto a própria filosofia, e seria trabalho insano e talvez mesmo não muito produtivo procurar rever a história desse problema. Contudo, retomemos aquele autor a quem o problema da demarcação foi atribuído mais recentemente, isto é, Kant. É Popper que afirma que, assim como o problema da indução é o problema de Hume, o problema da demarcação é o problema de Kant (Popper 24, p. 31). Mais especificamente, em Kant temos a distinção entre fenômeno e coisa-em-si, da qual decorre a demarcação entre ciência empírica e metafísica. É nestes termos que o próprio Popper toma esse problema em consideração, do mesmo modo que Carnap. Para estes, a epistemologia deve nos prover de um critério de demarcação. Para Carnap, devemos poder discriminar entre os problemas e enunciados científicos (empíricos), de um lado, e os problemas

e enunciados metafísicos, de outro. Para Popper, trata-se de separar as teorias científicas (falseáveis) das metafísicas (não-falseáveis). No primeiro caso, o defeito atribuído à metafísica é o de conter problemas insolúveis e enunciados destituídos de significado (empírico); no segundo, de apresentar teorias que não podem ser objeto de crítica objetiva, isto é, de uma crítica que tome os fatos em conta e não as preferências e opiniões pessoais.

Desse modo, a filosofia é vista como o domínio da opinião, e a ciência não exatamente como o domínio da certeza (como queriam Platão e Descartes), mas ao menos como o campo em que reina a objetividade, isto é, a possibilidade de examinar as teorias por meio de critérios objetivos ou pelo menos de valor intersubjetivo, como, por exemplo, critérios que confirmam à experiência um papel decisivo na avaliação do valor de verdade das teorias. Desnecessário seria dizer – mas curioso, contudo, observar – que os filósofos tradicionais já citados, entre outros, também pensavam assim da própria filosofia, à parte o papel decisivo conferido à experiência, que, por sua vez, era atribuído por alguns deles à própria razão.

Algumas vezes, a demarcação entre ciência e filosofia é feita com base na natureza das coisas, digamos; isto é, essa demarcação se nos imporia, tal que deveríamos apenas reconhecê-la e aceitá-la. Esse é o caso da abordagem do próprio Kant, assim como de outros, mais recentes e próximos de autores como Carnap e Popper, como Wittgenstein. Kant procurou fundar a diferença entre a ciência empírica e a filosofia em nossas faculdades, na natureza, portanto, da razão humana, que é a fonte da distinção entre fenômeno e coisa-em-si. E Wittgenstein acreditou poder fundá-la na natureza da linguagem, sendo este também o caso de Carnap, ao distinguir entre os problemas legítimos e enunciados significativos ou empiricamente decidíveis da ciência, e os pseudoproblemas e enunciados destituídos de significado da metafísica, embora não exatamente da filosofia, esta sendo vista por ele como legítima, enquanto análise da linguagem da ciência, diferindo a esse respeito de Wittgenstein (Carnap 3, p. 5-19).

e enunciados metafísicos, de outro. Para Popper, trata-se de separar as teorias científicas (falseáveis) das metafísicas (não-falseáveis). No primeiro caso, o defeito atribuído à metafísica é o de conter problemas insolúveis e enunciados destituídos de significado (empírico); no segundo, de apresentar teorias que não podem ser objeto de crítica objetiva, isto é, de uma crítica que tome os fatos em conta e não as preferências e opiniões pessoais.

Desse modo, a filosofia é vista como o domínio da opinião, e a ciência não exatamente como o domínio da certeza (como queriam Platão e Descartes), mas ao menos como o campo em que reina a objetividade, isto é, a possibilidade de examinar as teorias por meio de critérios objetivos ou pelo menos de valor intersubjetivo, como, por exemplo, critérios que confirmam à experiência um papel decisivo na avaliação do valor de verdade das teorias. Desnecessário seria dizer – mas curioso, contudo, observar – que os filósofos tradicionais já citados, entre outros, também pensavam assim da própria filosofia, à parte o papel decisivo conferido à experiência, que, por sua vez, era atribuído por alguns deles à própria razão.

Algumas vezes, a demarcação entre ciência e filosofia é feita com base na natureza das coisas, digamos; isto é, essa demarcação se nos imporia, tal que deveríamos apenas reconhecê-la e aceitá-la. Esse é o caso da abordagem do próprio Kant, assim como de outros, mais recentes e próximos de autores como Carnap e Popper, como Wittgenstein. Kant procurou fundar a diferença entre a ciência empírica e a filosofia em nossas faculdades, na natureza, portanto, da razão humana, que é a fonte da distinção entre fenômeno e coisa-em-si. E Wittgenstein acreditou poder fundá-la na natureza da linguagem, sendo este também o caso de Carnap, ao distinguir entre os problemas legítimos e enunciados significativos ou empiricamente decidíveis da ciência, e os pseudoproblemas e enunciados destituídos de significado da metafísica, embora não exatamente da filosofia, esta sendo vista por ele como legítima, enquanto análise da linguagem da ciência, diferindo a esse respeito de Wittgenstein (Carnap 3, p. 5-19).

Em face dessas formas de demarcação, o critério apresentado por Popper é peculiar, pois é de caráter convencional. Não é com base na natureza das coisas, por assim dizer, que separamos a ciência da filosofia, mas pela decisão de denominar científicas aquelas teorias que são falseáveis, e metafísicas ou filosóficas as teorias não-falseáveis. Dizer que uma teoria é falseável, para Popper, é dizer, em outras palavras, que a ela podemos aplicar o método dedutivo de teste para o falseamento, baseado no *modus tollens* da lógica tradicional. Ou seja, se da teoria deduzimos um enunciado particular que está em contradição com algum enunciado, também particular, aceito na ciência, então temos aí um motivo para abandonar a teoria, o que significa que mantemos aquele enunciado com o qual a consequência da teoria entrou em contradição. É o conjunto de enunciados deste tipo, os enunciados básicos, que possibilita o teste empírico e o falseamento. Logo, é a aceitação de uma determinada base empírica que permite o falseamento e que dá sentido metodológico ou experimental ao critério de demarcação de Popper. De modo semelhante, no verificacionismo de Carnap, é a aceitação da base empírica (seja ela fenomenalista ou fisicalista, como já comentamos) que permite a verificação dos enunciados científicos. Popper reconhece que a aceitação da base empírica tem de ser justificada, e é esse problema que tomaremos em consideração na próxima seção. Entretanto, voltemos ainda à questão da demarcação.

Para o cético, uma demarcação feita com base na natureza das coisas é uma demarcação dependente de teoria. É preciso sustentar uma teoria, uma determinada concepção do mundo, ou da linguagem, ou do método, ou do conhecimento, e dela derivar o critério de demarcação. Desta forma, a demarcação é justificada por uma teoria e, obviamente, os epistemólogos divergem não apenas no critério apresentado especificamente, mas também na teoria que o sustenta ou apóia. No caso de um critério de demarcação de caráter convencional, como é aquele proposto por Popper, a situação não é diferente, pois, se há critérios alternativos (mesmo que sejam todos convencionais), a escolha de um deles teria de ser justificada, o que levaria a duas possibilidades: ou buscar razões pragmáticas, ou recorrer aqui também a teorias (sobre o conhecimento, por exemplo). Mas,

no caso das razões pragmáticas, seria também preciso justificar a escolha de umas em detrimento de outras, o que conduziria às mesmas duas alternativas acima consideradas. Logo, ou temos uma regressão infinita, ou o recurso a alguma teoria e, neste caso, o mesmo problema que ocorre com os critérios não-convencionais, e, portanto, há discordância entre os epistemólogos.

Vale dizer que o próprio Sexto Empírico se dedicou longamente à problematização dos critérios (Sexto Empírico 35, HP II, p. 14-79), que são nada mais que fonte de uma diafonia de segundo nível, digamos, e essa situação não é em nada diferente daquela de diafonia entre os filósofos em virtude de suas teorias propriamente, de que Sexto Empírico fala nas *Hipotiposes* (*id.*, *ibid.*, HP I, p. 165). Ora, a diafonia ocorre porque os filósofos disputam sobre aquilo que não é aparente, mas de que forma, contudo, podemos distinguir aquilo que é aparente do que não é aparente, ou seja, distinguir o fenômeno do dogma? Ou seja, até onde apenas descrevemos o que aparece, o fenômeno, e onde começamos a falar do que não aparece, onde começamos a dogmatizar? Não se trata efetivamente de uma questão simples de se responder com base nos textos de Sexto Empírico, embora haja casos claros de um lado e do outro⁽⁷⁾.

O exemplo sempre utilizado para falar desse ponto é o problema da existência do mundo exterior. Voltemos, então, à historietta contada por Carnap sobre os dois geógrafos. Enquanto eles fazem o papel de cientistas, conseguem entrar em acordo a respeito da descrição da montanha que encontraram, mas quando fazem o papel de filósofos, de metafísicos, e querem discutir a existência da montanha em si, para além de sua representação, eles apresentam opiniões irreconciliáveis. Diante da mesma montanha, eles são capazes de concordar que estão vendo uma montanha de tantos metros de altura, etc., mas, para um deles, trata-se apenas de uma representação na mente, enquanto para o outro existe uma montanha real, além da representação que ele tem dela. É claro que, nestes termos, a questão é indecidível e, diante dessa diafonia dos metafísicos, o cético suspende o juízo, e não dogmatiza, não aderindo ao realismo, nem ao fenomenalismo, ou ao idealismo. Na visão de Carnap, tal diafonia não ocorre na ciência e, portanto, aí o cético não teria de suspender o juízo.

Ou seja, a ciência trata apenas daquilo que é aparente, para retomarmos os termos de Sexto Empírico.

Quando dois epistemólogos apresentam critérios de demarcação diferentes, fundamentando-os em teorias diferentes, eles estão no papel dos cientistas ou dos filósofos? A resposta rápida e irrefletida a essa questão seria: estão no papel de filósofos, obviamente, pois os cientistas não se ocupam de questões de demarcação. Esta é uma das questões epistemológicas que, uma vez generalizadas, nos levariam a perguntar se a epistemologia é ciência ou filosofia. Mas é preciso investigar também a respeito da própria demarcação entre ciência e filosofia. E é por isso que a resposta acima dada é rápida demais e irrefletida. Obviamente, todos os critérios de demarcação pressupõem que há uma diferença entre ciência e filosofia, e eles são propostos como meios para distinguirmos entre estas diversas formas do saber. Mas a justificação do critério leva sempre a uma doutrina ou teoria a respeito de questões não-arentes e controvertidas, que não estão entre aqueles casos nos quais diríamos, acompanhando Sexto Empírico, que estamos apenas descrevendo o que aparece, ou o que *nos* aparece.

Assim, quando Kant apela para a constituição da razão humana para sustentar seu critério de demarcação ou quando Wittgenstein apela para a natureza da linguagem, eles encontram outros pensadores que possuem concepções diferentes da razão ou da linguagem. Ora, é a existência da própria diafonia que mostra que não se trata, portanto, de uma questão sobre o que é aparente. Tomemos agora o caso do critério convencional de Popper, e consideremos por que deveríamos aceitar a idéia de que são científicas as teorias falseáveis. Aqui, ou a questão se torna trivial e sem importância, no caso de fazermos uma escolha meramente irrefletida e injustificada, ou temos de justificar essa escolha. Quais são as boas razões que Popper alega a favor de seu critério? A principal delas é que se trata de um critério – talvez o único – que promove o crescimento do conhecimento e o progresso da ciência. Ora, mas como sabemos se a ciência é realmente um empreendimento sujeito a crescer e a progredir? Bem, é preciso recorrer à teoria do Mundo 3 para entender esse ponto. Mas a teoria do Mundo 3 fala de coisas que não são aparentes e encontra tam-

bém opositores. Logo, aqui também o cético suspenderá o juízo diante da diafonia. Além disso, caberia também nesse caso uma interpretação puramente pragmática, dizendo que, segundo Popper, não se trata de afirmar que a ciência é um empreendimento de natureza progressiva, mas apenas de decidir construí-la desse modo. Contudo, com isso retornamos às mesmas dificuldades de justificar a escolha de determinadas razões pragmáticas em detrimento de outras.

Até aqui, temos, entretanto, o resultado pouco expressivo de dizer que as epistemologias que se ocupam de critérios de demarcação possuem aquele caráter que tradicionalmente se atribui à filosofia. E, de qualquer forma, continuamos com uma idéia residual de distinção entre ciência empírica e filosofia, pois poderemos sempre dizer que estaremos diante de uma questão científica quando não for possível diafonia a seu respeito. Isso significa, em outras palavras, que a ciência só se ocupa do que é aparente, o que seria uma demarcação que se nos imporia pelas próprias considerações céticas que fizemos acima a respeito dos critérios de demarcação. Este seria, entretanto, um critério que repousaria sobre uma interpretação a respeito da diferença entre relatar os fenômenos e dogmatizar ou, nos termos do cético alético, um critério oriundo da própria análise da pragmática da investigação. Não é isso, contudo, o que nos aparece a esse respeito.

3. O conflito das aparências

Recapitulemos duas idéias acima apresentadas. Primeiro, há uma diferença entre relatar o fenômeno, ou aquilo que aparece, e dogmatizar. No primeiro caso, obviamente, nada se afirma sobre o que não é aparente, enquanto, no segundo, afirma-se algo que não aparece; logo, dogmatizar é fazer afirmações sobre aquilo que não aparece. Segundo, isso nos traz, por sua vez, um critério residual de demarcação, pois podemos considerar que o mero relato do que aparece é científico, enquanto as afir-

mações que vão além disso caem no domínio filosófico, ou metafísico. Deste modo apresentadas, estas duas noções traem uma terceira, que é a idéia de que não há conflito naquilo que aparece, e que ele existe apenas no domínio transfenomênico.

É controvertida, contudo, como já assinalamos, a interpretação a respeito das noções exatas que Sexto Empírico teria de *dogmatizar* e *relatar o fenômeno*, ou, mais simplesmente, de suas noções de dogma e fenômeno⁽⁸⁾. Um exemplo claro de fenômeno é uma impressão sensível, e Sexto Empírico recorre freqüentemente a esse tipo de exemplo, como sentir que o mel é doce (Sexto Empírico 35, HP I, p. 20). Mas há também o fenômeno inteligível (Porchat 27, p. 234; Burnyeat 2, p. 31-7). Quando fazemos uma operação matemática, por exemplo, quando fazemos uma inferência qualquer, tirando uma conclusão de certas premissas, utilizando determinadas regras, temos também algo que nos aparece. É neste sentido que o próprio Sexto Empírico diz que o dogmático, quando apresenta sua teoria, também descreve o que lhe aparece (Sexto Empírico 34, AM VII, p. 336). O problema aqui seria que o dogmático não apenas relata o que lhe aparece (aqui, obviamente, tratando-se do domínio inteligível), mas também afirma que aquilo que lhe aparece é o caso. O que caracteriza o dogmático, portanto, é nada mais que acrescentar uma crença àquilo que ele relata, isto é, acrescentar a crença que aquilo que lhe aparece é o caso. O problema com os dogmáticos é que cada um deles relata coisas diferentes e contraditórias, e todos acreditam que aquilo é o caso. O cético, em contrapartida, quando lhe aparece essa diafonia, e a equípolência das posições defendidas, suspende o juízo.

É comum, assim, prestarmos atenção às razões do cético para suspender o juízo. Elas residem no comportamento dos dogmáticos, obviamente, pois é a diafonia e a equípolência entre eles que leva o cético a não aderir a nenhuma de suas doutrinas. Mas é completamente incomum nos perguntarmos pelas razões que os dogmáticos teriam para dogmatizar, isto é, para fazerem afirmações sobre o que vai além do que aparece. A imagem que o próprio Sexto Empírico apresenta do dogmático é, a esse respeito, caricatural e injusta, pois ele o descreve simplesmente como o investigador precipitado. Sua precipitação consiste em aderir a uma dou-

trina particular, enquanto há outras a ela equivalentes e com ela contraditórias. Aos olhos do cético, nessa situação, o mais razoável seria não escolher nenhuma doutrina, pois toda escolha é problemática e problematizável. Por isso o dogmático é precipitado e o pirronismo é apresentado por Sexto como um remédio para a precipitação dogmática (Sexto Empírico 35, HP III, p. 280).

Entretanto, um exame mais atento daquilo que podemos denominar a pragmática da investigação nos revela duas coisas importantes a estes últimos respeitos. Em primeiro lugar, que existe conflito não apenas entre as doutrinas ou interpretações sobre os fenômenos, mas também entre os próprios fenômenos. E, em segundo lugar, que, na verdade, o conflito entre as doutrinas dogmáticas deriva de um conflito de aparências, isto é, de um conflito entre fenômenos.

Retomemos um dos casos a respeito dos quais Descartes constrói sua argumentação demolidora na “Primeira meditação”. Vemos uma torre de longe, e ela nos aparece como redonda; depois a vemos de perto, e ela nos aparece como quadrada. O homem comum, obviamente, confia mais em seus sentidos e, em particular, em sua visão, quando examina objetos de perto. E, neste caso, diríamos que a primeira aparência é enganadora, e que a segunda é correta. A solução desse conflito entre duas aparências contraditórias é possível graças à crença na confiabilidade de nossos sentidos em determinadas circunstâncias, e não em outras. Mas, ainda à maneira cartesiana, tentemos afastar esta crença – também ela problematizável – que vem interferir com a situação puramente fenomenal que tomamos em consideração.

Suponhamos, então, que nenhuma outra crença se junte à avaliação desse conflito entre duas aparências, e que, repetidamente, olhamos a torre de longe e de perto, às vezes vendo-a como redonda, às vezes como quadrada. Neste caso, aos olhos do cético, não poderíamos dizer nem que ela é redonda, nem que ela é quadrada, pois em qualquer dos casos, estaríamos indo além daquilo que aparece, ao afirmar uma coisa ou outra. O cético aqui deveria, então, suspender o juízo, e não dizer nada a respeito do formato da torre. Ora, o que temos aí é a suspensão do juízo em virtude de um simples conflito entre fenômenos sensíveis, um conflito naquí-

lo que aparece, e não um conflito entre interpretações sobre aquilo que aparece. A este respeito, e recorrendo mais uma vez a Descartes, tomemos seu exemplo mais expressivo, que é o do sonho. Quer estejamos acordados, quer sonhando, nunca podemos saber se estamos acordados ou sonhando. E temos aí duas situações fenomenais contraditórias. O cético simulado por Descartes na “Primeira meditação” também não é capaz de se decidir entre uma coisa e outra.

É evidente que todos esses conflitos entre aparências são decididos por nós no dia-a-dia inúmeras vezes e que em todas elas a decisão repousa em uma outra aparência. Voltando ao exemplo da torre, se acrescentamos a crença de que nossa visão é mais confiável de perto, resolvemos o problema, mas agora poderíamos pôr em questão essa própria crença. Aparece-nos sempre que nossa visão é mais confiável quando vemos os objetos a curta distância, mas isso que nos aparece, por sua vez, repousa em inúmeras experiências passadas e talvez em algum conhecimento aceito a respeito de nossos órgãos sensoriais. Ora, a experiência passada é um guia precioso para a vida, mas sua autoridade não é indiscutível, e sabemos como as discussões de Hume a este respeito derivam da percepção clara desses dois aspectos. Por sua vez, as teorias sobre os órgãos sensoriais humanos – teorias de caráter científico, no sentido do critério residual da seção anterior –, mesmo que sejam não mais que generalizações sobre aparências, não são menos problematizáveis, em virtude dos próprios comentários que acabamos de fazer a respeito do conflito de aparências.

É óbvio que, ao contrário do cético da “Primeira meditação” de Descartes, o homem comum continua vivendo e o cientista prossegue seu trabalho de investigação, porque ambos resolvem os conflitos de aparências recorrendo a múltiplas crenças. É certo também que não se pode pôr tudo em questão o tempo todo, e todas as explicações de Sexto Empírico sobre o que seria o fenômeno visam afastar a imagem também caricata do pirrônico como aquele que está destinado à completa inação. O que se põe em questão é apenas aquilo que vai além do que aparece.

Contudo, aqui, dois pontos têm de ser destacados. Primeiro, o que aparece é o que aparece a alguém em determinada circunstância. Segun-

do, há circunstâncias nas quais existe mesmo um conflito no que aparece, um conflito no interior do mundo fenomênico. Estas são aquelas situações que denominamos *situações cruciais* (Dutra 9, p. 269-84; *idem* 10, p. 209-53), e é o exame da pragmática das situações cruciais que pode nos levar a compreender não apenas as razões que um dogmático teria para dogmatizar, mas também por que não existem, por assim dizer, fronteiras nítidas entre fenômeno e dogma, mas que a diferença entre uma coisa e outra é pragmática, isto é, depende da ação do investigador em determinada circunstância.

O ceticismo alético é uma atitude que decorre do aparecer das situações cruciais, o que explicaremos com outros detalhes na última seção. Contudo, voltemo-nos antes ainda para a questão das próprias situações cruciais ou situações em que há um conflito entre aparências ou fenômenos. Uma situação deste gênero é aquela do exemplo da torre, que emprestamos de Descartes, ou ainda do exemplo também cartesiano do sonho e da vigília. É também a situação na qual se encontra um cientista que encontrou uma anomalia, para utilizar o termo de Thomas Kuhn, ou daquele cientista que, nos termos de Popper, encontrou um conflito entre a consequência de uma teoria e certos enunciados básicos. E não é outra a situação de um metafísico que considera duas hipóteses, por exemplo, se o mundo real, para além da representação dele, existe ou não. Trata-se sempre de examinar duas alternativas plausíveis e contraditórias, duas coisas que nos aparecem e que estão em conflito. A questão toda consiste em saber como se sai de uma situação crucial, isto é, como escolhemos (ou não escolhemos) uma das alternativas.

É certo que, pragmaticamente falando, só existem três possibilidades diante de um conflito de aparências, diante de uma situação crucial. Ou abandonamos a investigação, o que significa que o cientista deixa de ser cientista e que o filósofo deixa de ser filósofo; ou suspendemos o juízo, o que significa ser cético; ou optamos por uma das alternativas, o que significa ser dogmático, uma vez que a situação crucial é tal que não admite uma opção justificada de fora. Trata-se de uma situação de equipo-lência tal que qualquer justificativa para uma das opções pode ser compensada por justificativas equivalentes para as demais. Assim, a opção por

uma das alternativas é um ato de fé em uma delas. Desta forma, quando o metafísico realista afirma que o mundo não apenas lhe aparece, mas é, ele decide o conflito no qual se encontrava (por exemplo, entre o realismo e o idealismo), mas à custa de não poder a isso nada acrescentar senão sua fé voluntária. É por isso que Sexto Empírico diz que o dogmático é aquele que dá seu assentimento voluntário a matérias não-arentes (Sexto Empírico 35, HP I, p. 13). Podemos acrescentar, então, o dogmático é aquele que dá assentimento voluntário a uma das alternativas que se apresentam em uma situação crucial. As alternativas em si são aparências, mas é a fé que se acrescenta a uma delas que transcende as aparências, e por isso podemos dizer que o dogmático é aquele que faz afirmações que vão além do que aparece⁽⁹⁾.

Mais importante ainda, do mesmo modo, quando um cientista considera escrupulosamente duas hipóteses – sejam elas meras generalizações de fenômenos, sejam elaborações transfenomenais ou, por assim dizer, teóricas – contraditórias, o que ele faz pode levá-lo a uma situação crucial da qual ele só poderá sair por um dos três meios possíveis e acima aludidos. Se ele continuar seu ofício de investigador, ou será dali em diante – se não antes mesmo – cético, ou será dogmático. O ceticismo alético se apresenta a este respeito como a habilidade de lidar com as hipóteses sem ser dogmático, mas resgatando para uma forma de investigação cética o caráter produtivo ou construtivo dos dogmatismos.

O que acabamos de dizer vale tanto para as teorias ou hipóteses tidas como filosóficas, quanto para aquelas tomadas como pertencentes à ciência empírica. Em outras palavras, ainda que seja sempre possível propor ou sustentar critérios de demarcação entre ciência empírica e filosofia (ou outros ramos do saber), de fato, essas considerações nos mostram que se trata de um ponto supérfluo, do qual a epistemologia pode perfeitamente abrir mão. Diante das reflexões que acabamos de fazer a propósito das situações cruciais e do conflito das aparências, o critério residual que encontramos no final da seção precedente se mostra completamente inútil, pois não nos aparece que haja razão para separar as situações cruciais em dois grupos, segundo o tipo de hipótese de que elas tratam. Lembremos o texto das *Hipotiposes* em que Sexto diz que podemos opor

aparências a aparências, hipóteses a hipóteses, aparências a hipóteses, e assim por diante (Sexto Empírico 35, HP I, p. 8-10). Ora, neste caso, teríamos que demarcar as diversas situações cruciais em muitos outros grupos, o que torna, mais uma vez, sem sentido as demarcações tradicionais entre dois grupos: a filosofia e a ciência.

Mas se a própria demarcação entre ciência empírica e filosofia perde sua função nas discussões epistemológicas e metafisológicas, é preciso rever a questão do naturalismo. A proposta de que a epistemologia seja uma ciência empírica perde também seu sentido, pois, quer como uma coisa, quer como outra, ela será uma disciplina cujas teorias ou hipóteses estarão sempre sujeitas às venturas e desventuras de todas as outras, isto é, a chegar a situações cruciais e, neste caso, a levar seus investigadores a terem de optar por serem céticos ou dogmáticos. O naturalismo em epistemologia é, portanto, solução para um problema menor. Se os esforços fundacionalistas procuraram superar o desafio cético, pelo que acabamos de argumentar, fica claro que o naturalismo não representa uma alternativa vantajosa ao fundacionalismo tradicional e que, na verdade, uma ciência empírica do conhecimento, ainda que como mera descrição dos fenômenos cognitivos, está sujeita às mesmas objeções que os céticos podem lançar às teorias tradicionais do conhecimento que os filósofos fundacionalistas apresentaram e defenderam.

Por outro lado, existe certamente uma diferença entre uma abordagem descritiva em epistemologia e uma abordagem normativa, e a este respeito é preciso voltar a considerar o problema da demarcação, pois se pode propor que se identifique o descritivo com o científico e o normativo com o filosófico ou não-científico. Na verdade, este é também um pressuposto entre os naturalistas, e o próprio Quine apresenta a questão nestes termos. Contudo, é enganoso o emprego do termo “descritivo” aqui, pois ele soa como se uma descrição relevante dos fenômenos cognitivos pudesse ser feita independentemente de teorias, isto é, de assumir hipóteses problematizáveis, sejam elas meras generalizações a partir de observações passadas, sejam elaborações transfenomenais. Não estamos afirmando aqui que não seja possível uma mera descrição fenomênica dos fatos atinentes aos processos cognitivos humanos, mas apenas que, sendo

possível, ela talvez não seja relevante para explicar tais fenômenos. Este ponto diz respeito também à pragmática da investigação.

Quando um pesquisador toma um certo objeto em consideração (por exemplo, um fenômeno natural, de modo que se supõe que ele vá elaborar uma investigação científica ou empírica no sentido demarcacionista usual), a mera descrição do que ocorre, do que aparece, ou do fenômeno em questão, é tanto mais pobre quanto menos pressupostos são utilizados pelo investigador. Conseqüentemente, sua explicação será também mais difícil e precária. Em contrapartida, se o conjunto de pressupostos é vasto, como seria no caso de tomarmos algo como aquilo que Kuhn denominou paradigma, mais rica e detalhada é a descrição, e mais fácil e abrangente seria também a explicação do fenômeno. Ainda para permanecermos a utilizar os conceitos de Kuhn aqui, podemos dizer que o problema a ser resolvido será mais bem determinado, e sua solução de maior valor. Se interpretarmos o paradigma, agora transcendendo o sentido próprio e mais exato que Kuhn pretendeu lhe conferir, como tudo aquilo que é pressuposto em uma investigação, podemos dizer que ele reúne tudo aquilo que aparece ao investigador quando este se dedica a investigar uma questão qualquer, e aí temos, retornando a Sexto Empírico, tanto o fenômeno sensível, quanto o fenômeno inteligível. Isto é, temos tudo o que aparece, ou o pano de fundo diante do qual algo se mostra como objeto de investigação. E é claro que tal investigação será tanto mais rica – embora também mais complexa – quanto mais rico for tal pano de fundo.

O que há de enganador no emprego do termo “descritivo” nas discussões dos naturalistas está exatamente em desconsiderar – ingenuamente, podemos acrescentar – a pragmática da investigação, seja ela uma investigação que eles denominariam científica, seja o que chamariam de investigação filosófica. É certo e incontestável que qualquer investigação parte de um problema, e que nenhum problema pode surgir a não ser mediante uma referência anterior, como Popper insiste com grande lucidez (Popper 25, Cap. 2). Do mesmo modo, a situação crucial da qual falamos acima, e que se caracteriza por trazer um conflito de aparências, é sempre uma situação constituída por um sem-número de pressuposições em sentido amplo, nossas crenças em geral, nossa linguagem e tudo mais

mediante o que possa haver conhecimento e investigação. E aqui percebemos também como é ingênua a imagem difundida do cético como aquele que põe tudo em questão, pois para se pôr algo em questão é preciso pressupor outras coisas. O exame das situações cruciais tem de tomar em consideração não somente as alternativas aparentes que estão em conflito, mas também toda informação colateral relevante. Parte de toda essa informação constitui o que se denomina apoio a uma hipótese, sem o que não haveria como criar a situação de equípólencia de que fala Sexto Empírico, e que é o traço característico da situação crucial, que não é outra coisa que a situação de equípólencia entre duas alternativas, entre duas coisas conflitantes que nos aparecem.

Assim, mais uma vez, as propostas naturalistas não podem melhorar em nada a situação da epistemologia ao argumentar que no lugar do prescritivismo da teoria tradicional do conhecimento coloquemos o descritivismo da epistemologia como ciência empírica. Pois os termos demarcacionais da proposta são vagos e não resistem à análise pragmática da investigação ou das situações cruciais, quer no que se costuma chamar filosofia, quer naquilo que, do mesmo modo, se chama ciência empírica. O problema do caráter normativo da epistemologia não se resolve por um apelo à descrição dos fenômenos cognitivos, e alguns naturalistas têm sabido mesmo separar com clareza as duas questões (Kornblith 19, p. 131-46).

Este autor, comparando o caso da epistemologia com o da ética, chama a atenção para o fato de que o descritivismo não afasta a normatividade, pois podemos tornar norma – seja em ética, seja em epistemologia – aquilo que foi encontrado por meio de uma investigação das formas reais de ocorrência dos processos, cognitivos ou morais. Assim, podemos ter uma ética normativa a partir de conhecimento sobre o comportamento moral real das pessoas e, do mesmo modo, ter uma epistemologia normativa a partir dos resultados da psicologia dos processos cognitivos. Mas, quer num caso, quer no outro, continua valendo tudo aquilo que dissemos acima a respeito da pragmática da investigação.

Embora a normatividade seja um traço característico dos programas fundacionalistas, é certo que o naturalismo não traz a isso qualquer solu-

ção. Se o antinormativismo for uma característica do naturalismo, então muitas das doutrinas naturalistas atuais não poderiam ser assim consideradas, como aquela defendida por Alvin Goldman (Goldman 11, p. 357-72; *idem* 12, p. 771-91; *idem* 13, p. 29-68; *idem* 14). É por isso mesmo que alguns autores se apressam em distinguir entre diversos tipos de naturalismo, como vemos em Kornblith (Kornblith 18, p. 1-14), que classifica as propostas de Quine e Goldman em categorias diferentes de naturalismo, o primeiro como defensor da tese de substituição, nos termos já conhecidos, e o segundo como adepto de uma forma de psicologismo em epistemologia que não afasta desta o caráter normativo, isto é, segundo Goldman, os processos pelos quais devemos chegar a nossas crenças são aqueles processos pelos quais de fato chegamos a elas (Goldman 14, Cap. 3). Goldman é, portanto, um naturalista para o qual a normatividade não foi abolida.

De fato, parece-nos que a questão da normatividade da epistemologia (ou de qualquer outra disciplina) não diz respeito à pragmática da investigação, mas sim à pragmática da aplicação de seus resultados. Aqui, contudo, tocamos em uma outra questão epistemológica complexa e controvertida, que é a da distinção entre ciência pura e aplicada, e não seria possível desenvolver esse ponto suficientemente por ora. Constatemos apenas que, por um lado, não parece razoável não tomar os fatores exteriores à própria investigação como relevantes no que diz respeito ao conteúdo da investigação (pensemos nos fatores sociais e psicológicos, tal como, por exemplo, Kuhn discute a respeito das comunidades científicas; cf. Kuhn 20, Cap. 10). Mas, por outro lado, também não seria razoável pensar que a pragmática da investigação se resolva ou se explique pela simples consideração de tais fatores extra-investigativos. De qualquer modo, isso basta para percebermos que o problema da normatividade da epistemologia não pode ser considerado como uma simples questão de oposição entre o descritivo e o normativo, tal como os rápidos comentários de Quine a esse respeito sugerem. Tanto o que é descritivo é mais complexo do que inicialmente parece, quanto é também o caso sobre o que é normativo.

4. O problema da base empírica

Retomemos aquelas duas tarefas, A e B, de que falamos antes, assumidas pelo fundacionalismo, isto é, mostrar quais são as proposições indubitáveis e o modo pelo qual podemos derivar delas todas as outras proposições científicas. Vimos também que, na versão de Carnap, trata-se de escolher um conjunto de proposições básicas, ou enunciados básicos, que constituem a chamada base empírica por meio da qual justificam-se todos os demais enunciados admitidos no corpo da ciência. E vimos ainda que Popper rompe com esse tipo de abordagem, mas, não obstante isso, conserva a noção de base empírica. Para o falibilismo popperiano, a operacionalidade metodológica do critério de falseabilidade é garantida pela existência de uma base empírica convencional, isto é, um conjunto de enunciados particulares que decidimos aceitar e com os quais são comparados – para efeito de refutação ou corroboração – aqueles enunciados que contêm as conseqüências deduzidas da teoria a ser testada.

A abordagem de Popper, contudo, parte da necessidade de justificação da base empírica, ou da consideração do conhecido trilema de Fries (Popper 24, Cap. 5). Popper argumenta, seguindo Fries, que se não queremos aceitar um enunciado dogmaticamente (isto é, sem justificá-lo ou apoiá-lo de algum modo) e se um enunciado só pode ser justificado por outro enunciado, na busca de uma tal justificação (para um certo enunciado básico, neste caso), temos, de fato, as seguintes três alternativas: (1) o enunciado em questão é justificado por outro, mas este, por sua vez, deve ser justificado por outro ainda, e assim por diante, em regressão infinita; (2) para evitar a regressão infinita, poderíamos então parar em um enunciado que dogmaticamente assumimos como verdadeiro, o que, obviamente, não pode ser, já que se procura uma justificação; ou, finalmente, (3) podemos querer justificar o enunciado com base em dados dos sentidos, o que, para Popper, constitui um psicologismo inaceitável. Como nenhuma das três alternativas é, para Popper, aceitável, o conjunto de

enunciados que constituem a base empírica que possibilita o teste das teorias é aceito por convenção e, nesta condição, eles podem ser revisados. Esse conjunto estabelecido por acordo intersubjetivo, e que pode ser modificado, não é, portanto, um fundamento como no caso do fundacionalismo, mas apenas um apoio relativo, que permite o teste empírico e a crítica objetiva às teorias. É, pois, apenas no sentido de ter valor intersubjetivo que a base empírica na versão popperiana goza de objetividade. É por isso mesmo que também Popper, além de Quine, se encanta com a parábola de Neurath. Ou seja, não temos nenhuma garantia de que uma teoria falseada é realmente falsa. Ela é assim considerada dada a base empírica então aceita, mas mediante uma outra base empírica ela poderia ter sido corroborada (Popper 24, Cap. 5).

A grande desvantagem da saída de Popper para o problema da base empírica é que ela deixa a aceitação desta na dependência da comunidade científica, isto é, na dependência dos critérios que seus membros escolherem. Isto é um grande defeito aos olhos fundacionalistas, obviamente, mas é também o caminho aberto para a teoria dos paradigmas de Kuhn. Aqui, como se sabe, a suspeita de relativismo é forte, a considerar as diversas críticas que Kuhn recebeu. Mas trata-se apenas da radicalização da situação na qual o próprio Popper deixou o problema da base empírica, uma vez que ele não vê como ela poderia ser justificada a não ser de um modo relativo e convencional.

Uma problemática muito semelhante é analisada por Quine em “*Epistemology naturalized*”, em que este autor discute o estatuto das sentenças observacionais. Assim como Popper, ele recusa a abordagem de Carnap, afirmando que as sentenças observacionais são aquelas a cujo respeito todos os falantes de uma determinada língua expressam o mesmo veredicto quando submetidos às mesmas estimulações sensoriais ou, na formulação negativa que Quine também apresenta, uma sentença observacional não está sujeita a diferenças na experiência passada de uma mesma comunidade lingüística (Quine 30, p. 88-9). Uma sentença observacional, acrescenta Quine, não depende de nenhuma informação extra além da estimulação sensorial que têm os membros de uma comunidade de falantes da mesma língua. Assim, dois falantes de uma língua, tendo a

mesma estimulação sensorial de, por exemplo, ver um círculo vermelho, concordarão com base apenas nisso que é verdadeira a proposição segundo a qual há um círculo vermelho. E, ao contrário, se a decisão a respeito de uma determinada sentença depende de outras informações que não apenas aquela trazida pela estimulação sensorial dos falantes de uma língua, então ela não é observacional, mas, como se diz na epistemologia da ciência, uma *sentença teórica*.

Essa abordagem de Quine é naturalista porque pressupõe o conhecimento – científico, obviamente, segundo Quine – a respeito de nosso aparato natural perceptivo e de nossa linguagem. Vale lembrar que, para Quine, a epistemologia naturalizada não é apenas um capítulo da psicologia, como normalmente se comenta, mas também da lingüística (Quine 30, p. 90). Assim, é o conhecimento sobre o comportamento lingüístico e sensorial dos seres humanos que pode nos levar a uma noção de sentença observacional e, logo, do que seria a base empírica segundo a qual poderíamos colocar em teste nossas teorias.

A nosso ver, a solução de Quine para esse problema tem uma vantagem em relação à solução de Popper, que é o fato de dotar a base empírica de uma estabilidade que ela não ganha na abordagem convencional popperiana. É certo que a base empírica quiniense está sujeita talvez a variações radicais, conforme as diferenças lingüísticas das comunidades de falantes consideradas, mas, no que diz respeito à ciência moderna e seu jargão internacionalizado, é certo também que esta base empírica goza de grande estabilidade. A este respeito, uma objeção seria trazida pela teoria dos paradigmas de Kuhn: a estabilidade da base empírica existiria, na verdade, para um pequeno grupo de cientistas, dedicados a uma certa especialidade. Mas aceitando tal limitação, mesmo assim, no interior de um paradigma – isto é, para uma determinada comunidade de cientistas de uma especialidade –, a base empírica gozaria, mediante a abordagem de Quine, de uma notável estabilidade, se afastarmos desse debate os outros fatores que podem interferir na observação, segundo Kuhn, e que certamente o fazem, assim como o próprio problema das revoluções científicas.

Mas, em contrapartida, a solução de Quine, em relação à de Popper, para o problema da base empírica tem a desvantagem de estar na dependência de algumas teorias psicológicas e lingüísticas atualmente aceitas, cuja aceitação não se sabe até onde vai, se considerarmos o destino trágico de falseamento que Popper antevê para todas as teorias, ou então as mudanças necessárias de paradigma postuladas por Kuhn.

Essa desvantagem não é, contudo, aquela de uma certa circularidade viciosa, como pode parecer, e da qual Quine se apressa em se defender, dizendo que desde que se deixe de lado a aspiração de fundar a ciência empírica nas observações, ou seja, a postura fundacionalista, a epistemologia não goza de nenhuma precedência em relação à ciência empírica e, logo, qualquer circularidade aí é inócua (Quine 30, p. 83-4). Mas, mais uma vez, trata-se da desvantagem do relativismo em face da exigência de justificação que não pertence apenas ao fundacionalismo, mas também ao ceticismo. Pois o que o cético cobra dos dogmáticos é que eles justifiquem suas escolhas dogmáticas, que são diferentes e contraditórias. Mas como os dogmáticos, para sair da diafonia sobre algum assunto, caem em uma diafonia de segundo nível, por exemplo, quando pretendem discutir critérios, então o cético, mais uma vez, se vê em posição de suspender o juízo.

Assim, escapar ao fundacionalismo não significa ter escapado também a qualquer exigência de justificação. Pois o fundacionalismo é uma forma de dar justificação à ciência empírica, mas não podemos dizer que o falibilismo de Popper e o naturalismo de Quine deixam de procurar justificar a ciência, cada uma destas doutrinas a seu modo. Dizer, em linhas gerais, como faz Quine, que a ciência dá conta de si mesma, fazendo da epistemologia um número de capítulos da psicologia e da lingüística, é um modo de alegar boas razões para que aceitemos a imagem que a epistemologia naturalizada nos dá do conhecimento humano. O mesmo pode ser dito do falibilismo popperiano, que nos dá boas razões para aceitar uma outra imagem do conhecimento humano em geral e da ciência em particular, como um empreendimento racional e progressivo, sujeito à crítica objetiva com base na experiência. E, para isso, Popper alega a con-

vencionalidade da base empírica, da qual ele não pode escapar, assim como Quine não pode escapar do relativismo lingüístico.

Entretanto, assim como o ceticismo alético traz uma visão diferente acerca da demarcação entre ciência empírica e filosofia e, portanto, do papel da epistemologia em geral, ele também abarca uma outra abordagem do problema da base empírica, que evita os defeitos do relativismo e do convencionalismo, trazendo nova luz ao campo da epistemologia do conhecimento da natureza, embora deixe ainda o barco à deriva, para voltarmos à parábola de Neurath e, obviamente, renuncie também ao sonho fundacionalista.

5. A base contextual de evidência

O problema da base empírica analisado pelos epistemólogos das ciências naturais, aos olhos do cético alético, não é mais que um caso particular do problema do pano de fundo que encontramos nas situações cruciais, e a análise da pragmática da investigação pode nos mostrar como tratar o problema da base empírica sem os inconvenientes dos dogmatismos até aqui considerados.

Suponhamos um investigador da natureza que, para compreender ou explicar um determinado fenômeno, tome em consideração uma ou mais hipóteses. Primeiro, decorrente do que já comentamos acima, não é preciso que tais hipóteses transcendam o mundo fenomenal; pode ser mesmo que elas sejam simplesmente duas aparências contraditórias e plausíveis. Na verdade, por mais distante das observações atuais que seja uma hipótese, como vimos, com o concurso de um determinado pano de fundo, ou de um certo conjunto de informações colaterais, de crenças ou teorias aceitas, tal hipótese é sempre, para o investigador, algo que lhe aparece. Trata-se, portanto, para o investigador, de saber se aquilo que lhe aparece é o caso. Se ele deve examinar apenas uma hipótese ou mais de uma, trata-se de empreender um plano de investigação mais ou menos

complexo. Pois se se trata de uma só hipótese, é preciso saber se ela está de acordo com determinadas evidências, e, se há mais de uma hipótese – duas, por exemplo –, trata-se de saber qual delas recebe maior apoio das evidências.

O que conta como evidência a favor de uma hipótese tem de ser, obviamente, pragmaticamente determinado em cada situação de pesquisa, sendo identificado contextualmente. Este é um ponto que tem sido assinalado por diversos autores, guardadas as diferenças de ênfase de uns e de outros, entre os quais, os próprios Quine, Popper e Kuhn, para nos atermos apenas àqueles que citamos anteriormente. Assim, o que conta como evidência para, por exemplo, um físico que pesquisa sobre a relatividade é bastante diferente do que contaria como evidência para um biólogo ocupado com a evolução das espécies, e assim por diante. A análise mais detalhada deste ponto talvez se deva, de fato, a Kuhn e sua noção de paradigma, que podemos assimilar aqui ao que denominamos o conjunto de toda informação colateral sem a qual um problema não se põe, nem poderiam ser levantadas hipóteses para resolvê-lo, nem seria possível buscar as evidências a favor de tal hipótese, ou aquelas que contariam a favor de hipóteses com ela contraditórias e, portanto, recuperando o termo de Popper, a falseariam.

Consideremos, então, um investigador da natureza que elabora e considera uma hipótese para explicar ou compreender um determinado fenômeno. A análise da pragmática de sua investigação nos mostra, portanto, que ele deve pressupor determinadas informações para que sua hipótese possa ser posta em avaliação, informações que tradicionalmente denominamos de caráter lógico, metodológico, metafísico e empírico, de modo que faça passar a hipótese em questão por todos os meios de exame imagináveis. Mas, quando na investigação da natureza falamos de teste de uma hipótese, pensamos obviamente na confrontação entre as conseqüências empíricas da hipótese e os fatos observados ou observáveis ou, em outros termos mais genéricos ainda, no confronto entre os fenômenos previstos e os fenômenos observados. É no caso de não haver contradição entre estes dois tipos de fenômenos que dizemos que as observações contam como evidência a favor de uma hipótese. Em suma, o que o

investigador procura é saber se há acordo entre duas aparências, a hipótese (pois ela é algo que aparece ao investigador como uma explicação ao fenômeno estudado) e aquelas outras que, naquele caso dado, contariam como evidência a favor da hipótese, conforme a informação colateral aceita.

Dessa forma, a análise pragmática da investigação nos revela que a questão fundamental é saber se há ou não conflito entre duas aparências, no caso, entre uma hipótese e uma candidata a evidência, por exemplo, uma informação trazida pelas observações. (Devemos assinalar aqui que o exame de consistência de uma teoria em nada diferiria disso, apenas que a hipótese sob exame seria confrontada com outras já aceitas. Portanto, mais uma vez, não haveria nenhuma diferença pragmática entre investigações ditas empíricas e investigações não-empíricas.) Se não há conflito entre tais aparências, o investigador decide que a hipótese foi confirmada ou corroborada, tal como encontramos nas análises do próprio Popper. Mas, se há conflito entre as aparências, é preciso decidi-lo. Ou a hipótese é afastada, e temos o que Popper denomina falseamento, sendo mantidas as aparências contraditórias com ela, por exemplo, retomando os termos de Popper, a base empírica. Mas pode ser, como o próprio Popper admite, que o investigador veja por bem conservar a hipótese, revisando, neste caso, a base empírica. Essa possibilidade considerada por Popper parece encerrar uma complexidade muito maior, mas nem tanto, pois, segundo o próprio Popper, o falseamento de uma hipótese é também a corroboração de uma hipótese falseadora (Popper 24, p. 86 e ss.).

Assim sendo, de fato, a situação em que imaginamos uma única hipótese em exame é um tanto artificial, já que é sempre possível haver uma ou mais hipóteses conflitantes, embora elas nem sempre sejam reais ou explicitamente formuladas. A hipótese falseadora de que fala Popper seria uma hipótese que não deveria estar em equípolência em relação à hipótese principal sob exame em face das evidências disponíveis, isto é, o conjunto das hipóteses principal e falseadora não deveria ser subdeterminado pelas evidências.

Ora, a subdeterminação ocorre exatamente quando a evidência disponível conta a favor de ambas as hipóteses consideradas, ou não proíbe

nenhuma delas, não permitindo, portanto, discernir entre elas, e conservar uma, descartando a outra. A subdeterminação empírica de hipóteses de que falam diversos epistemólogos é não mais que um tipo de equípólência, que, em geral, é a situação em que uma hipótese conta com tanto apoio evidencial quanto outra ou outras, o que leva o cético a suspender o juízo e não escolher nenhuma delas. Se ocorre a subdeterminação da experiência, assim como qualquer outro tipo de equípólência entre hipóteses, o cético alético, assim como o cético pirrônico, suspenderá o juízo, obviamente. No caso em que há acordo entre a hipótese (uma aparência) e as informações candidatas a evidência a seu favor (outra aparência), tal hipótese – então confirmada ou corroborada – é incorporada à informação colateral.

Um outro caso a considerar seria o de haver um conflito entre a hipótese e as outras aparências (que seriam, então, contra-evidências à hipótese examinada), e de rejeitarmos a hipótese. Ora, neste caso, conservamos a informação evidencial. Se se trata de testar empiricamente uma teoria, então rejeitamos a teoria e conservamos a base empírica. Ora, cabe aqui, então, perguntar que estatuto teria essa base empírica para o cético alético, assim como fizemos nos casos de Quine e Popper.

O cético alético não confere à base empírica nem o caráter convencional que lhe atribui Popper, nem a estabilidade psicolinguística postulada pelo naturalismo quiniiano, mas, ao contrário, simplesmente a constata como uma aparência. Isso quer dizer que a base empírica, assim como qualquer base de evidência para qualquer avaliação de hipóteses, é um conjunto de fenômenos ou aparências que, para uma determinada investigação, se postos em questão, inviabilizariam a própria investigação. Mas a base de evidência (empírica ou não) é pragmaticamente determinada em cada investigação e, a longo termo, em cada programa de pesquisa ou tradição de investigação.

À primeira vista, isso não parece muito diferente de alguns comentários do próprio Popper (Popper 25, Cap. 2), mas há uma diferença capital. Para o cético alético, não há convenção ou acordo a ser firmado em torno da base de evidência. Ao contrário, ela é constituída por aquilo que o investigador não acharia necessário ser objeto de qualquer acordo

ou convenção, por aquilo, portanto, que lhe parece evidente. No jargão do pirronismo de Sexto Empírico, diríamos que são aquelas coisas às quais o investigador dá seu assentimento involuntário (Sexto Empírico 35, HP I, p. 19-20). Ora, qualquer convenção ou acordo só pode se dar por um ato voluntário. Em suma, a base de evidência é o que é evidente e, por conseguinte, não teria de ser posto em questão, para que fosse firmado qualquer acordo ou convenção a seu respeito. Trata-se também daquilo que os filósofos fundacionalistas tradicionais denominaram princípios; trata-se daquilo que é considerado o conhecimento autofundante, isto é, daquilo que, não estando sujeito a qualquer dúvida, pode servir de base ao restante do conhecimento.

Mas esta é também apenas uma semelhança superficial, pois é óbvio que o cético alético não pretende que a base de evidência desempenhe o papel de fundamento, mesmo porque “base de evidência” é uma expressão vaga e genérica, que apenas indica aquilo que em cada investigação não é posto em questão, pois, se o fosse, a própria investigação se desfaria. Assim, a base de evidência é aquilo que constitui a própria situação de investigação.

É mediante uma tal base de evidência que podemos ter, por exemplo, a situação crucial de que falamos antes, pois a própria identificação do conflito entre duas aparências pressupõe um terceiro termo com o qual ambas são comparadas. Recorramos de novo ao exemplo da torre. Se um investigador vê uma torre de longe e acha que ela é redonda, e depois a vê de perto e acha que ela é quadrada, e se ele encontra entre as duas aparências uma contradição, é porque remete as duas aparências a si mesmo que, como o mesmo sujeito em contato com o mesmo objeto, não deveria ter informações contraditórias a seu respeito. O que acabamos de dizer pode ser tomado como um pressuposto da epistemologia fundacionalista tradicional e, nesta condição, denunciado. Mas, se este é o caso, isso só mostra que determinados pressupostos fundacionalistas fazem parte da base de evidência desse investigador. Se sem tais pressupostos tal investigador não for levado a tal investigação, que lhe mostra um conflito entre as duas aparências da mesma torre, o problema se dissolve inteiramente.

te, ele não existe para o cético; mais que isso, ele não existe para a própria epistemologia em geral.

Para esclarecermos o que acabamos de afirmar por meio de uma parábola, podemos dizer que a base de evidência faz parte de um certo *inconsciente epistemológico*, sem sugerirmos aqui qualquer caráter que tal inconsciente teria. Em resumo, a base de evidência seria toda informação essencial à investigação, a própria informação que produz a investigação, e é por isso que ela está fora de qualquer questionamento. Mas não menos importante que isso é que tal base de evidência é completamente cambiante, e depende contextualmente das disciplinas e matérias consideradas, das comunidades científicas e filosóficas, das comunidades lingüísticas e, obviamente, da espécie animal cujo conhecimento esteja sendo considerado, neste caso, a espécie humana.

Embora, nesse sentido, tudo isso esteja na origem da investigação empreendida, e produza a base de evidência da própria investigação, tudo isso é irrelevante para a investigação, pois esta pode falar de tudo menos de sua base de evidência. Para falar de uma base de evidência, seria preciso que uma determinada investigação fosse constituída por uma outra base de evidência, e, logo, não falaria mais daquela base de evidência, mas de uma outra, que não a sua, a base de evidência de uma outra investigação.

A nosso ver, é exatamente essa idéia que está na origem dos projetos fundacionalistas tradicionais, isto é, feita uma certa demarcação entre filosofia e ciência, a filosofia pode falar dos fundamentos da ciência. Mas a generalização desse ponto revelado pela análise da pragmática da investigação mostra que podemos abrir mão dos critérios de demarcação e que devemos forçosamente deixar de lado a idéia de que uma disciplina qualquer confira a outra seus fundamentos. Isso não impede, contudo, que se constitua uma disciplina cujo objetivo seja o de investigar as demais, e temos então a epistemologia. Mas, para o cético alético, a epistemologia não é nem ciência, nem filosofia, assim como as demais disciplinas. Ela é apenas um conjunto de investigações sobre um tipo de problema.

É evidente que a existência da epistemologia é produto da cultura ocidental e que sua história a levou a passar pelo fundacionalismo e, hoje,

pelo naturalismo, assim como é esta também uma história profundamente marcada pelas investigações céticas. Como todas as nossas demais formas do saber, a epistemologia resulta dos desenvolvimentos de nossa cultura. Tudo isso são aparências que julgamos importantes, mas não é nada disso que está em questão nas discussões a respeito do caráter da epistemologia como investigação, de modo que leve a uma decisão sobre aqueles que teriam razão, ou os fundacionalistas, ou os naturalistas, ou os falibilistas. A este respeito, o cético suspende o juízo como a outros respeitos, se ele encontra uma equípolência entre os dogmatismos considerados. Enfim, ele não pretende dizer qual é a natureza da epistemologia, ou qual seria seu caráter.

6. Conclusão: o relato da pragmática da investigação

A idéia do cético alético de examinar a pragmática da investigação vem do próprio Sexto Empírico quando, no início das *Hipotiposes*, ele fala genericamente das três possibilidades de investigação sobre qualquer assunto. Ele diz que a este respeito alguns julgam ter encontrado a verdade (os dogmáticos), outros dizem ser impossível encontrá-la (os acadêmicos), e finalmente alguns permanecem investigando (os céticos) (Sexto Empírico 35, HP I, p. 3-4). Ora, isso já é uma análise da pragmática da investigação, que o cético alético apenas pretende prosseguir.

A respeito dessa pragmática da investigação, o que aparece ao cético alético, para recapitularmos o que já dissemos antes, é, em primeiro lugar, que toda investigação consiste em confrontar aparências. Segundo, que algumas investigações são decisivas na base das aparências, recorrendo-se a uma base de evidência contextualmente determinada. Terceiro, que algumas situações de investigação não são decidíveis com base nas aparências (as situações cruciais). E, quarto, que em tais circunstâncias dogmatizar ou suspender o juízo são as duas saídas investigativas possíveis, do que decorre que relatar os fenômenos ou dogmatizar são apenas

alternativas pragmáticas da investigação. Até aqui a diferença que aparece entre o ceticismo alético e o pirronismo é o fato de chamarmos a atenção para a base de evidência e a situação crucial, que são aparências que os pirrônicos não relatam sobre a investigação.

Mas uma diferença mais importante existe na atitude do investigador, e este é um quinto ponto – também pragmático – relevante. O pirrônico investiga de modo parasitário em relação aos dogmatismos que se lhe apresentam, visando restabelecer a tranqüilidade. E, de sua parte, o cético alético é um investigador construtivo, que por si mesmo empreende programas de pesquisa similares aos programas dogmáticos. E ele se distingue do dogmático apenas nos momentos de situações cruciais, em que suspende o juízo, em vez de escolher uma das alternativas não-evidentes. Mas o próprio cético alético, em seguida, reformula sua investigação, que pode levá-lo novamente a outras situações cruciais, e assim por diante. Assim, o cético alético, visando a verdade – e não a tranqüilidade, como faz o pirrônico –, contribui substancialmente para o saber humano, apresentando uma forma não-dogmática de investigação de quaisquer problemas.

Isso é semelhante ao ceticismo dinâmico de que fala Popper, mas a diferença entre o ceticismo alético e o falibilismo popperiano, por tudo o que dissemos antes, é também evidente, e a mais importante dessas diferenças é que no ceticismo alético não existe nenhum convencionalismo, como aquele da base empírica, assim como não existe nenhuma outra forma de dogmatismo, mas apenas as aparências. E cabe, por fim, dizer que a análise da pragmática da investigação que caracteriza o ceticismo alético é apenas o relato das aparências, assim como as próprias análises apresentadas por Sexto Empírico. O discurso do cético alético, portanto, apenas relata, do modo pelo qual lhe aparece, uma situação de investigação em geral, pondo em destaque aqueles traços que lhe aparecem como os mais óbvios de qualquer investigação.

Especificamente a respeito da questão do naturalismo, assim como do falibilismo popperiano, como alternativas ao fundacionalismo tradicional, devemos reiterar que, de sua parte, como vimos, o naturalismo não representa nenhuma saída em face do ceticismo, pois as teorias de qual-

quer tipo estão sempre sujeitas aos questionamentos céticos. O naturalismo de Quine, precisamente, ainda apresenta o problema de recorrer a teorias psicológicas e lingüísticas que comprometem suas posições em geral, obviamente, e em particular sua solução do problema da base empírica.

A este último respeito, o mesmo vale para a saída convencionalista de Popper. Assim como a análise da pragmática da investigação mostra como os critérios de demarcação entre ciência empírica e filosofia (e demais ramos do saber) são supérfluos, pondo em evidência as situações cruciais, e indicando, assim, a inconseqüência da própria polêmica naturalista; esta mesma análise, ao pôr em relevo o que denominamos base de evidência, mostra também como as soluções de Popper e Quine para o problema da base empírica são desnecessariamente onerosas para a epistemologia. E, assim, o ceticismo alético não é nem naturalista, nem falibilista, assim como o próprio pirronismo.

Abstract: This paper aims at showing that two well known alternatives to traditional foundationalism – Popper’s fallibilism and Quine’s naturalism – present undesirable consequences regarding the problem of the empirical basis. A third alternative is here proposed – alethic skepticism – to deal adequately with this problem. Moreover, alethic skepticism is viewed as a doctrine different from traditional, Pyhrronian skepticism (and other ancient and modern versions of skepticism), in what the aim of the investigation is concerned, though it coincides with Pyhrronism in its method. Alethic skepticism avoids not only naturalism, but fallibilism as well.

Key-words: Pyhrronism – alethic skepticism – naturalism – pragmatics of investigation – empirical basis

Notas

1. *Uma defesa dessa visão se encontra também em Porchat 27, p. 205 e ss., em que este autor afirma que uma descrição fenomênica do mundo escapa ao ceticismo. Portanto, o naturalismo, mais uma vez, é visto como uma alternativa ao ceticismo.*
2. *O ceticismo alético que propomos também se distingue do neopirronismo proposto por Porchat (id., ibid., p. 166 e ss.; 213 e ss.), que não difere do pirronismo tradicional, a não ser por tomar em consideração questões que não se punham para autores como Sexto Empírico, por simples mudança de ambiente cultural. Por outro lado, a semelhança aparente entre o ceticismo alético e o falibilismo de Popper é inegável. Em parte, as idéias desse autor estão na origem da noção de filosofia zetética (investigativa) construtiva do ceticismo alético, especificamente a noção popperiana de ceticismo dinâmico (Popper 26, p. 99; cf. ainda Dutra 8, p. 55). Contudo, procuraremos mostrar aqui como o ceticismo alético difere do falibilismo popperiano.*
3. *Resumimos aqui uma problemática já bastante conhecida e discutida. O leitor pode consultar, contudo, entre outros, Lehrer 21; Haack 15; Kornblith 18, p. 1-14; idem 19, p. 131-46; Kim 16, p. 33-56, para apresentações sucintas como a que trazemos. Devemos esclarecer, por outro lado, que, para simplificar, falaremos de proposições ou enunciados, assim como de sentenças e, às vezes, crenças, indistintamente, como objetos das considerações epistemológicas; e, do mesmo modo, empregaremos o verbo “derivar” em sentido vago e comum, sem nenhuma conotação particular.*
4. *Seria desnecessário lembrar, mas o fazemos, que também a esse respeito os esforços hercúleos de Carnap não o levaram a nenhum sucesso.*
5. *Quine e Popper discutem esse ponto (Quine 30, p. 69-90; Popper 24, p. 95 e ss.).*
6. *A parábola de Neurath é repetidamente retomada por Quine (Quine 28, p. 3, 124 e 210; idem 31, p. 223; idem 32, p. 79).*
7. *Porchat apresenta uma interpretação a este respeito, criticada em Dutra 9, p. 269-84. De fato, é a forma de responder a este problema, como veremos*

abaixo, que torna o ceticismo alético diferente do pirronismo e do neopirronismo (Porchat 27, p. 166 e ss.).

8. Porchat apresenta uma discussão a esse respeito que é bastante elucidativa, embora, obviamente, não seja conclusiva (id., ibid., p. 233 e ss.).

9. Utilizamos aqui a palavra “fé” para nos referirmos à crença voluntária, distinta da crença involuntária, de que fala Sexto Empírico (Sexto Empírico 35, HP I, p. 13-5).

Referências Bibliográficas

1. AYER, A. (org.). *Logical positivism*. Nova York, Free Press, 1959.
2. BURNYEAT, M. “Can the skeptic live his skepticism?”. In: SHOFFIELD, BURNYEAT & BARNES (orgs.). *Doubt and dogmatism: studies in hellenistic epistemology*. Oxford, Clarendon Press, 1980.
3. CARNAP, R. “On the character of philosophic problems”. In: *Philosophy of Science* 1, 1934.
4. _____. “Testability and meaning”. In: *Philosophy of Science* 3 e 4, 1936/37.
5. _____. “Psychology in physical language”. In: Ayer 1.
6. _____. *The logical structure of the world*. Berkeley e Los Angeles, University of California Press, 1969.
7. _____. *Pseudoproblems in philosophy*. Berkeley e Los Angeles, University of California Press, 1969.

23. ———. "Protocol sentences". In: Ayer I.
22. NEURATH, O. "Protokollsätze". In: *Erkenntnis* 3, 1932.
21. LEHRER, K. *Theory of knowledge*. Londres, Routledge, 1992.
20. KUHN, T.S. *The structure of scientific revolutions*. Chicago, The University of Chicago Press, 1970.
19. ———. "Beyond foundationalism and the coherence theory". In: Kornblith 17.
18. ———. "Introduction: what is naturalistic epistemology?". In: Kornblith 17.
17. KORNBLITH, H. (org.). *Naturalizing epistemology*. Cambridge (Mass.), The MIT Press, 1994.
16. KIM, J. "What is 'naturalized epistemology'". In: Kornblith 17.
15. HAACK, S. *Evidence and inquiry*. Oxford, Blackwell, 1995.
14. ———. *Epistemology and cognition*. Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 1986.
13. ———. "The relation between epistemology and psychology". In: *Synthese* 64, 1985.
12. ———. "Discrimination and perceptual knowledge". In: *The Journal of Philosophy* LXIV, 12, 1967.
11. GOLDMAN, A. "A causal theory of knowing". In: *The Journal of Philosophy* LXIV, 12, 1967.
10. ———. "Ceticismo e realismo científico". In: *Manuscrito* XIX (1), 1996.
9. ———. "Neopirronismo na filosofia da ciência". In: *Revista Latino-Americana de Filosofia XXI* (2), 1995.
8. DUTRA, L.H. de A. "Ceticismo e filosofia construtiva". In: *Manuscrito* to XVI (1), 1993.

24. POPPER, K.R. *The logic of scientific discovery*. Londres, Hutchinson, 1959.
25. _____. *Conjectures and refutations*. Oxford, Oxford University Press, 1963.
26. _____. *Objective knowledge*. Londres, Routledge & Kegan Paul, 1972.
27. PORCHAT, O. *Vida comum e ceticismo*. São Paulo, Brasiliense, 1993.
28. QUINE, W.v.O. *Word and object*. Boston, The MIT Press, 1964.
29. _____. *Ontological relativity and other essays*. Nova York, Columbia University Press, 1969.
30. _____. "Epistemology naturalized". In: Quine 29, p. 69-90.
31. _____. *The ways of paradox and other essays*. Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 1976.
32. _____. *From a logical point of view*. Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 1980.
33. REICHENBACH, H. *Experience and prediction*. Chicago, The University of Chicago Press, 1938.
34. SEXTO EMPÍRICO. *Against the mathematicians [Adversus mathematicos]*. Cambridge (Mass.) e Londres, Harvard University Press e William Heinemann Ltd. [AM], 1967.
35. _____. *Outlines of Pyrrhonism [Hipotiposes pirronianas]*. Cambridge (Mass.) e Londres, Harvard University Press e William Heinemann Ltd. [HP], 1976.