

# OS CÉTICOS ESTÃO VINDO! OS CÉTICOS ESTÃO VINDO!

**Robert J. Fogelin**

Tradução: Israel Vilas Bôas

(UNIFESP)

Email: chrysotile@gmail.com

Revisão: Plínio Junqueira Smith

(UNIFESP)

Email: plinio.smith@gmail.com

“A filosofia nos tornaria inteiramente pirrônicos,  
se a natureza não fosse forte demais para ela. “

—David Hume, *Sinopse*

Quando epistemólogos contemporâneos se referem ao cético, quase que sem exceção – eu sou uma exceção – o tipo de cético que têm em mente é o cético cartesiano, isto é, um promotor de argumentos céticos baseados em cenários céticos do tipo encontrado na *Primeira Meditação* de Descartes. O ceticismo pirrônico, que precede ao ceticismo cartesiano por dois milênios, obtém, em comparação, pouca atenção. Essa negligência para com o ceticismo pirrônico é ilustrada por uma antologia recente, de DeRose e Warfield, intitulada *Ceticismo: Uma coletânea contemporânea*,<sup>1</sup> cujo índice contém somente duas referências a Sexto Empírico. (Lê-se, na entrada do índice analítico, “Empírico, Sexto”, aparentemente supondo que “Empírico” seria o sobrenome de Sexto. Isso lembra a entrada de índice de C. D. Broad que dizia “Cristo, J.”).<sup>2</sup> Consultando o texto, vemos que uma das referências é uma nota de rodapé em uma obra de

---

<sup>1</sup> Keith DeRose and Ted A. Warfield, eds., *Skepticism: A Contemporary Reader* (New York: Oxford University Press, 1999).

<sup>2</sup> Para meu constrangimento, notei recentemente uma entrada similar, preparada para as *Reflexões pirrônicas sobre o conhecimento e a justificação*. Pode-se, entretanto, evitar vergonha nessa questão, explorando ideias de “Sobre a própria ideia de um esquema conceitual” de Donald Davidson (*Proceedings of the Aristotelian Society* 47 [1973–74]: 5–20). Segundo Davidson, em vez de atribuir erro ou ignorância inconcebíveis a alguém, é sempre preferível encontrar uma interpretação das palavras da pessoa que as coloque, tanto quanto possível, conformes a uma crença razoável. Isso é fácil neste caso. Interpretamos a palavra “Empírico” para significar “Sexto” e a palavra “Sexto” para significar “Empírico”. Isso ainda nos deixa com a vírgula irritante, a qual interpretaremos como não significando absolutamente nada. Isso, em miniatura, mostra como, usando o princípio de interpretação caritativa, podemos sempre evitar atribuir erros inexplicáveis a outrem. Mas estou divagando, antes mesmo de começar.

Robert Nozick, na qual Empírico (ele de novo) é referido como um membro de uma longa lista de escritores que contribuíram para “a imensa literatura a respeito do ceticismo”. Não se diz qual teria sido a contribuição de Sexto. A outra referência a Sexto não é senão um comentário feito de passagem, o qual, num trecho curtíssimo, consegue entender completamente errado a posição de Sexto. (Identificar esse autor valerá uma nota de rodapé mais tarde).

Em outro lugar, refleti sobre a seguinte questão: o que ocorreria se fosse permitido que um pirrônico tradicional participasse de uma discussão a três com fundacionistas e coerentistas? Minha conclusão foi que o pirrônico venceria. Facilmente. Sem discussão. Ou assim parece. Tanto os fundacionistas como os coerentistas empreenderam a tarefa de mostrar que uma região adequadamente ampla e importante das nossas afirmações de conhecimento é capaz de validação. Ambos pensaram que essas afirmações de conhecimento poderiam ser defendidas apresentando-se *razões* que estabelecem sua legitimidade. Se isso é o que a teoria do conhecimento deve fazer, então, como me parece, os cinco modos de Agripa envolvendo a discrepância, o regresso ao infinito, a relatividade, a hipótese (ou suposição arbitrária) e a circularidade mostram que não se pode fazer isso.<sup>3</sup>

Mas muitos de nossos novos epistemólogos – eu os chamarei assim – repudiaram essa tentativa em larga escala de validação por meio de dar-razões, seja cortando por completo a conexão entre conhecimento e dar razões, seja dispersando o dar-razões em uma pluralidade de procedimentos, não dando nenhuma preeminência a um procedimento sobre todos os outros. O corte da conexão com o dar-razões é a maneira do externismo (primeiro Alvin Goldman); dispersar o dar-razões é a maneira do contextualismo (talvez o Wittgenstein muito tardio). Teorias híbridas empregam ambas estratégias, combinando-as em várias proporções (Michael Williams, David Lewis e Ernie Sosa). Como, agora quero perguntar, o pirrônico lidaria com esses novos epistemólogos? Vocês terão de esperar por uma resposta. Primeiro, quero dizer algumas coisas sobre o ceticismo pirrônico, contrastando-o com o ceticismo cartesiano. Também quero dizer algumas coisas sobre o que chamo de neopirronismo.

Uma diferença central entre o ceticismo cartesiano e o ceticismo pirrônico tradicional é que o ceticismo cartesiano, mas não o ceticismo pirrônico, lida com fortes avaliações epistêmicas negativas. Por exemplo, tomando afirmações de conhecimento perceptivo como seu alvo, os cétricos cartesianos comumente apresentam argumentos com a intenção de mostrar que a percepção não pode nos fornecer conhecimento do mundo externo. O cético pirrônico não faz essa afirmação. Exemplos de variabilidade perceptiva – de um animal para outro, de

---

<sup>3</sup> Tento defender de modo plausível essa afirmação na parte 2 de *Reflexões pirrônicas sobre o conhecimento e a justificação* (Nova York, Oxford University Press, 1994). Os cinco modos atribuídos a Agripa aparecem nos *Esboços pirrônicos*, 164-77. Ver a tradução de Benson Mates em *The Skeptic Way* (Nova York: Oxford University Press, 1996), 110-12.

uma pessoa para a outra, de uma perspectiva para outra, de um estado fisiológico para outro etc. – podem ser usadas para questionar afirmações feitas de uma perspectiva particular. Por que, pode-se perguntar, devemos dar a essa perspectiva um estatuto privilegiado? Mas mesmo se nenhuma resposta adequada está disponível para esta questão, isso não mostra que o conhecimento empírico é impossível. Chegar a essa conclusão negativa dependeria do estabelecimento de uma afirmação tão forte que nenhuma perspectiva perceptual é privilegiada epistemicamente. Nenhum pirrônico que conhece sua atividade aceitaria o ônus de estabelecer essa afirmação. Céticos pirrônicos são especialistas em evitar o ônus da prova. Uma vez que não têm a intenção de provar que o conhecimento é impossível, eles não têm que arcar com o ônus da prova. Para os céticos pirrônicos, a afirmação de que um certo tipo de conhecimento é impossível corresponde a uma forma de dogmatismo negativo: uma acusação que eles fizeram contra seus rivais antigos, os céticos acadêmicos. Se viagem no tempo existisse, eles fariam a mesma acusação contra os céticos cartesianos.<sup>4</sup>

Outra diferença entre o cético cartesiano e o pirrônico é que o cético cartesiano, mas não o pirrônico, levanta dúvidas que põem em questão nossas crenças mais comuns sobre o mundo à nossa volta. Se não sou mais que um cérebro numa cuba em um planeta circulando Alfa Centauro, constituído de forma que tudo que eu parecesse ver à minha volta seja somente um sonho induzido por um demônio maldoso, então não sei – como penso que sei – que estou escrevendo este artigo às margens arborizadas do lago Partridge. Para o cético cartesiano, se uma resposta adequada a esse desafio não estiver disponível, então sou obrigado a rejeitar até as minhas afirmações de conhecimento mais comuns e ordinárias. Em contraste – embora esse seja um ponto controverso – o cético pirrônico não tem as crenças comuns e cotidianas como alvo da arremetida cética. O alvo principal do ceticismo pirrônico é a filosofia dogmática – com investidas secundárias em outros campos nos quais se encontra um dogmatizar semelhante. Os ataques do cético pirrônico são dirigidos contra os dogmas dos “professores” – não contra as crenças das pessoas comuns buscando os assuntos honestos (ou, quanto a isso, nem tão honestos) da vida diária. O cético pirrônico deixa as crenças comuns, sustentadas despretensiosamente, em paz.

---

<sup>4</sup> Apesar de Sexto ser perfeitamente claro em seu comprometimento com um minucioso não comprometimento, as pessoas o entendem errado nesse ponto - Christopher Hill, por exemplo, na antologia DeRose/Warfield anteriormente citada. Ao defender sua própria versão de confiabilismo, Hill tenta envergonhar um crítico cético com a seguinte manobra: “Suponhamos que confiabilismo de processo é verdadeiro e que o cético tem a obrigação de considerar essa questão... Bem, como questões de confiabilidade são questões empíricas, o cético estaria obrigado a recorrer aos dados empíricos. Um apelo desse tipo seria, claro, algo como que uma vergonha para o cético, sustentando, como ele o faz, que nenhuma crença empírica é empiricamente justificada. Mas, o que é pior, parece que seria impossível que ele produzisse os dados empíricos do tipo exigido. [Então isso!] Assim, *pace* Sexto Empírico, parece que seria impossível encontrar dados empíricos que estabelecessem que processos perceptivos são globalmente não confiáveis” (125). Isso certamente parece atribuir a Sexto a concepção de que “nenhuma crença empírica é justificada”, precisamente o dogmatismo negativo que Sexto rejeita de maneira explícita.

Devo reconhecer que essa explicação do ceticismo pirrônico – em particular, a afirmação de que ele deixa as crenças comuns em paz – foi objeto de arguta controvérsia na literatura recente sobre o pirronismo. Pegando emprestada a distinção de Galeno, Jonathan Barnes contrasta duas maneiras de interpretar os textos do pirronismo tardio: como *rústico* ou como *urbano*. Tratado como rústico, o pirrônico é descrito como deixando a sutileza de lado e grosseiramente buscando a suspensão de crença sobre todas as questões possíveis, incluindo as crenças práticas que dizem respeito à vida diária. Esta é a interpretação adotada por Jonathan Barnes, Miles Burnyeat e muitos outros britânicos ilustres.<sup>5</sup> A interpretação rústica tem o charme de dar ao ceticismo pirrônico um pouco do vigor do ceticismo cartesiano e, com isso, suponho, torná-lo mais cativante. Por outro lado, ela também expõe o cético pirrônico à acusação feita por Burnyeat (e, antes dele, por Hume) de que não se pode viver o ceticismo pirrônico genuinamente adotado e talvez seja um suicídio. Se assim for, o declarado pirrônico pode sobreviver apenas se viver em má-fé epistêmica. Uma vez que, seguindo Michael Frede,<sup>6</sup> eu aceito a interpretação urbana do texto, essa escolha não aparece. Então, quando falo de pirronismo, quero dizer o pirronismo entendido de maneira urbana. Quando falo de neopirronismo, tenho em mente o pirronismo clássico, entendido de maneira urbana, atualizado, quando necessário, para torná-lo aplicável aos debates filosóficos contemporâneos.

Estou inclinado a pensar que os antigos pirrônicos estavam tentando mostrar (ou exibir) mais do que o fracasso dos programas epistemológicos dos dogmáticos segundo suas próprias concepções. Além disso, eles estavam, a meu ver, tentando mostrar que perseguir tal programa na verdade gera um ceticismo radical em vez de evitá-lo. Confesso que não encontrei nenhum texto nos escritos de Sexto que diga exatamente isso, embora Sexto, estou certo, ficaria feliz com essa crítica adicional ao dogmatismo epistêmico. Hume, quem considero um pirrônico urbano, faz esta última explicitamente no *Tratado*, quando nos diz:

É impossível, com base em qualquer sistema, defender seja nosso entendimento sejam os sentidos, e somente os desprotegemos mais quando tentamos justificá-los dessa maneira. Como surge naturalmente de uma reflexão profunda e intensa sobre esses assuntos, a dúvida cética sempre aumenta quanto mais longe levamos nossas reflexões, sejam estas conformes ou opostas a ela.<sup>7</sup>

---

<sup>5</sup> Ver, por exemplo, o artigo de Jonathan Barnes, “The Beliefs of a Pyrrhonist,” in *Proceedings of the Cambridge Philological Society*, ed. E. J. Kenny and M. M. MacKenzie (1982), 2–29, and Miles Burnyeat, “Can the Sceptic Live His Scepticism?” in *Doubt and Dogmatism*, ed. M. Schofield, M. F. Burnyeat, and J. Barnes (Oxford: Clarendon Press, 1980), 20–53.

<sup>6</sup> Ver o artigo de Michael Frede, “As crenças do cético” in *Essays in Ancient Philosophy* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1987), 179–200.

<sup>7</sup> David Hume, *A Treatise of Human Nature*, ed. L. A. Selby-Bigge and P. H. Nidditch, 2nd ed. (Oxford: Oxford University Press, 1978), 218. (Tradução em português: HUME, David. *Sinopse*. Em *Tratado da Natureza Humana*, trad. Deborah Danowski, São Paulo: UNESP, 2009, p. 251).

Como sustentou uma interpretação rústica do pirronismo antigo, Hume se distanciou deste nestas palavras:

Mas um pirrônico não pode esperar que sua filosofia venha a ter alguma influência constante na mente humana; ou, se tiver, que essa influência seja benéfica para a sociedade. Ao contrário, ele deverá reconhecer – se puder reconhecer alguma coisa – que toda vida humana seria aniquilada se seus princípios fossem adotados de forma constante e universal. Todo discurso e toda ação cessariam de imediato, e as pessoas mergulhariam em completa letargia, até que as necessidades naturais insatisfeitas pusessem fim à sua miserável existência<sup>8</sup>.

Considerando-o rústico, Hume recomenda um tônico filosófico contendo “algumas poucas tinturas de pirronismo”<sup>9</sup>. Se tivesse interpretado o pirronismo como urbano, Hume poderia ter aconselhado uma dose completa da substância real.

A noção de que a “dúvida cética surge naturalmente de uma reflexão profunda e intensa” encontra uma formulação paralela em Wittgenstein, quem, a meu ver, é outro pirrônico urbano. Esses excertos vêm de *Da certeza*:

481. Quando se ouve Moore dizer “eu sei que aquilo é uma árvore”, entende-se subitamente aqueles que acham que isso de modo algum foi decidido. A questão parece ao mesmo tempo pouco clara e borrada. É como se Morre a tivesse colocado sob a luz errada...

482. É como se “eu sei” não tolerasse uma ênfase metafísica.<sup>10</sup>

O que se sugere aqui é que o empreendimento epistemológico, quando buscado incessantemente, não só fracassa em seus esforços, mas também, como Sansão, destrói todo o edifício do conhecimento à sua volta. Em seu “conhecimento esquivo”, David Lewis reconhece essa ameaça – embora ache que mantê-lo de pé é possível.<sup>11</sup> Eu faço um estardalhaço sobre isso

---

<sup>8</sup> David Hume, *Enquiries Concerning the Human Understanding and Concerning the Principles of Morals*, ed. L. A. Selby-Bigge and P. H. Nidditch, 3rd ed. (Oxford: Clarendon Press, 1975), 159. (Tradução em português: Hume, David. *Investigações sobre o entendimento humano e sobre os princípios da moral*, trad. José Oscar de Almeida Marques, São Paulo: UNESP, 2004, p. 216).

<sup>9</sup> *Ibid.*, 161 (218).

<sup>10</sup> Ludwig Wittgenstein, *On Certainty*, trans. G. E. M. Anscombe (Oxford: Basil Blackwell, 1969). (Tradução em português: Wittgenstein, Ludwig. *Da certeza*, Trad. Maria Elisa Costa, Lisboa: Edições 70, 2012).

<sup>11</sup> Ver o artigo de David Lewis, “Conhecimento esquivo”, *Australasian Journal of Philosophy* 74.4 (1996): 549–67. Não há tempo de discutir esse artigo sutil e complexo aqui. Eu o discuto em detalhes no ensaio intitulado “Dois diagnósticos do ceticismo” in *The Sceptics: Contemporary Essays*, ed. Steven Luper (Aldershot, England: Ashgate, 2003), 137–47.

em *Reflexões Pirrônicas* – ao contrário de Lewis, a situação me aparece desesperadora. Estou inclinado a pensar que essa doutrina está pelo menos implícita nos escritos dos antigos pirrônicos. Mas, como quer que sejam as coisas com os pirrônicos tradicionais, o princípio Sansão – eu o chamarei assim – é uma doutrina central do neopirronismo, um ponto de vista adotado pelo menos por Hume, Wittgenstein e eu. (Aqui pratico *catacosmese*. Àqueles que não estão totalmente por dentro dos termos retóricos, *catacosmese* envolve a ordenação das palavras, da maior para a menor, em dignidade: por exemplo, “por Deus, pelo país e por Yale”).<sup>12</sup>

Uma última diferença entre o ceticismo cartesiano e o ceticismo pirrônico é que os cenários céticos desempenham um papel central no ceticismo cartesiano, mas não no ceticismo pirrônico. Os céticos cartesianos sustentam que não sabemos alguma coisa (isto é, não a sabemos realmente) a não ser que esse saber seja completamente à prova de possíveis revogadores, embora remotos. Os cenários céticos são introduzidos para mostrar que, em princípio, essa exigência não pode ser cumprida – pelo menos para uma classe particular de afirmações de conhecimento, comumente aquelas sobre o conhecimento perceptivo do mundo externo. Uma vez que o pirrônico suspenderá o juízo sobre a adequação desse critério para o conhecimento, ele não jogará o jogo cartesiano diretamente. Mais profundamente, uma vez que não está tentando estabelecer juízos epistêmicos negativos fortes, o pirrônico não tem necessidade especial de cenários céticos. O pirrônico pode, todavia, ter prazer na confusão que perturba os epistemólogos em seus esforços para responder aos desafios do conhecimento levantados pelos cenários céticos. Então, no espírito do neopirronismo, vamos nos divertir.

Parece haver duas opções principais para responder aos desafios dos cenários céticos. A primeira é argumentar que os cenários céticos são conceitualmente incoerentes e, por essa razão, os desafios que apresentam são carentes de sentido, sem conteúdo, vãos – ou algo assim. Eles são, diz-se às vezes, pseudodesafios. Essa é a resposta transcendental (às vezes, verificacionista) aos desafios céticos. Essa resposta enfrenta sérias dificuldades. Primeira, argumentos transcendentais/verificacionistas são frequentemente muito suspeitos.<sup>13</sup> Segunda, cenários céticos parecem, à primeira vista, ser perfeitamente inteligíveis; assim, um ônus pesado cai sobre qualquer um que queira nos persuadir do contrário.<sup>14</sup> Há uma preocupação mais profunda. Suponha que, por qualquer razão, reconheçamos que, se somos

---

<sup>12</sup> Devo meu conhecimento arcano de *catacosmese* ao livro de Richard A. Lanham *A Handlist of Rhetorical Terms* (Berkeley: University of California Press, 1968).

<sup>13</sup> Sua dubiedade é exposta no artigo clássico de Barry Stroud, “Transcendental Arguments”, *Journal of Philosophy* 65 (1968).

<sup>14</sup> Ver o livro de Michael Williams, *Unnatural Doubts: Epistemological Realism and the Basis of Skepticism* (Oxford: Basil Blackwell, 1991), particularmente 149–55.

cérebros em cubas, então nossas palavras podem não significar o que achamos que significam ou, talvez, não significar absolutamente nada. Se isso estiver correto, então a dúvida do cético – assim prossegue, às vezes, o argumento – solapa a própria expressabilidade de suas dúvidas. É difícil ver, contudo, como essa ameaça de niilismo semântico (em vez de epistêmico) fornece consolo. Talvez *sejamos* apenas cérebros em cubas e tão profundamente confusos semanticamente que nenhum sentido se liga aos cenários céticos que formulamos – nem a nada mais. A dúvida cartesiana padrão empalidece em comparação com a ameaça do niilismo semântico. Mas não pedirei que se olhe para esse abismo aqui.

Supondo que cenários céticos são pelo menos inteligíveis, que resposta lhes pode ser dada? Mais especificamente, que respostas nossos novos epistemólogos lhes dão? Externismo/confiabilismo, em suas muitas formas, representa uma abordagem popular. Se nossas crenças estão no tipo certo de relacionamento com as coisas de que elas tratam (por exemplo, se elas confiavelmente rastreiam a verdade – e a rastreiam da maneira certa), então sabemos que elas são verdadeiras. A ideia importante é que uma relação desse tipo pode ocorrer mesmo que a pessoa detentora do conhecimento não esteja em posição de produzir razões adequadas para mostrar isso. Assim, a afirmação do cético cartesiano de que, por exemplo, não podemos saber coisas com base em evidência sensorial defronta-se com a resposta: “Tanto quanto sabemos, nós sabemos essas coisas”. Note-se que isso é tudo que é preciso para refutar a afirmação forte do ceticismo *cartesiano* de que nós *não podemos* saber.<sup>15</sup> Não tem nenhuma tendência a refutar o ceticismo pirrônico, nem sequer em sua forma rústica.

A linha contextualista em sua forma mais direta se baseia na seguinte ideia: o que você sabe ou não se sabe é uma função dos padrões epistêmicos governando o contexto no qual se opera. Por exemplo, se o contexto é governado por padrões cartesianos, a possibilidade de que se é um cérebro numa cuba é um revogador relevante para a afirmação de que você pode, apenas olhando, vir a saber que você tem uma mão. Em contraste, em uma situação não epistemológica, você pode usualmente dar a conhecer que você tem uma mão simplesmente fazendo um gesto mooreano, enquanto, ao mesmo tempo, você diz “eis uma mão”.<sup>16</sup> Assim, para o contextualista, se o contexto é rigidamente epistemológico, então você não se sabe se você tem mãos; se o contexto é ordinário, ou, no jargão de Thompson Clarke, “simples”, então

---

<sup>15</sup> Certamente, se nossas crenças de segunda ordem sobre o que sabemos também rastreiam a verdade, então, tanto quanto sabemos, sabemos que sabemos certas coisas. Em princípio, nada nos impede de ir ao topo da escada epistêmica de conhecimentos aninhados. Ao contrário da afirmação do cético cartesiano, tanto quanto sabemos (e tanto quanto ele sabe), nós podemos saber muito.

<sup>16</sup> Isso pode ser uma coisa útil de se fazer, se, por exemplo, você está tentando assegurar a uma pessoa (talvez a si mesmo) de que não se fez uma temida amputação. Para o argumento de Moore, ver “Prova de um mundo exterior”, *Proceedings of the British Academy* 25 (1939). Esse artigo foi reimpresso em *Philosophical Papers* (London: George Allen and Unwin, 1959).

você sabe isso – ou pelo menos pode saber.<sup>17</sup> O erro de Moore foi dar uma resposta simples em um contexto filosófico. O erro do cético é exigir uma resposta filosófica em um contexto direto. Teorias contextualistas são usualmente mais complexas que isso – elas são frequentemente suplementadas por um componente externista – mas isso dá a forma genérica que essas teorias adotam.

Nossa pergunta agora é esta: como um neopirrônico, adequadamente instruído nessas manobras, responderia? Como uma maneira de tratar essa questão, pode-se imaginar alguém tropeçando nas *Meditações* de Descartes e ficando dolorosamente perplexo. Achando a discussão do espírito enganador genuinamente perturbadora, ele se volta para escritos mais recentes, apenas para encontrar histórias sobre cérebros em cubas. Uma vez que não pode pensar em nenhuma maneira de mostrar que não é um cérebro numa cuba, ele sucumbe, na expressão de Berkeley, a um “ceticismo desolador” acerca do mundo à sua volta. Uma vez que busca seriamente uma saída de suas perplexidades, chamemo-lo de Ernesto<sup>18</sup>. Imaginaremos vários representantes da nova epistemologia aparecendo diante de Ernesto, tal qual os reconfortadores apareceram diante de Jó. Permitiremos que um externista, um contextualista e, então, um neopirrônico se dirijam a ele um após outro.

Podemos começar com um externista (ou proto-externista). Quando Ernesto expressa sua ansiedade quanto a não estar justificado em pensar que tem braços e pernas porque não pode conceber boas razões para pensar que não é um cérebro numa cuba, o reconfortador externista não expressa nenhuma surpresa e francamente admite que, no que diz respeito a produzir razões desse tipo, ele está precisamente no mesmo barco (ou cuba) em que Ernesto está. Não há com o que se preocupar. A inabilidade de produzir razões justificadoras não mostra que ele ou Ernesto não têm *conhecimento* sobre, digamos, o número de membros que cada um deles possui. Supor o contrário, ele diz a Ernesto, é estar cativo de uma concepção internista arcaica de conhecimento, na qual se sustenta que a posse e o comando de razões justificadoras são uma condição necessária para saber alguma coisa. A emancipação ocorre, continua ele, por meio do corte da conexão entre conhecimento e justificação. A princípio deslumbrado, depois de pensar bem Ernesto se sente insatisfeito. A pergunta que ele fez, em primeiro lugar, foi se alguém poderia lhe fornecer boas *razões* para pensar que ele não é um cérebro numa cuba. Em resposta, o externista parece mudar de assunto, dizendo que a

---

<sup>17</sup> Ver o artigo de Thompson Clarke, “The Legacy of Skepticism,” *Journal of Philosophy* 69 (1972): 764–69.

<sup>18</sup> Há um trocadilho no original: “Since he *earnestly* seeks a way out of his perplexities, let’s call him *Ernest*” (itálicos meus). Como “honesto” não está longe de “Ernesto”, poder-se-ia preservar algo do trocadilho original: “Uma vez que busca *honestamente* uma saída de suas perplexidades, chamemo-lo de *Ernesto*”. Outra alternativa seria algo como: “Uma vez que busca *francamente* uma saída de suas perplexidades, chamemo-lo de *Franco*”, mas não nos pareceu uma boa saída mudar o nome do personagem fictício. [N. do T.]



posse de boas razões não é uma condição necessária para saber alguma coisa. Ernesto pode francamente admitir que, antes de encontrar o externismo, ele acreditava – ingenuamente, ao que parece – que o conhecimento envolve a posse de razões adequadas. Corrigido nesse ponto, seus anseios básicos permanecem. Mesmo se ele conceder que é possível saber alguma coisa sem possuir boas razões que justifiquem nossa afirmação de saber, ele ainda está procurando boas razões para crer que não é um cérebro em uma cuba. Até agora, pelo menos, o reconfortador externista não fez nada para ajudar a Ernesto nesse particular. Claro, externistas reais não são, em geral, tão grosseiramente comprometidos com o externismo quanto meu proto-externista o é. Eles podem, por exemplo, combinar suas posições com alguma forma de contextualismo e, então, argumentar que frequentemente temos boas razões para crer que nossas faculdades cognitivas são confiáveis. Assim, voltemo-nos para o contextualismo para ver que ajuda ele pode fornecer.

À primeira vista, o contextualista (ou proto-contextualista) parece sair-se melhor em satisfazer os anseios de Ernesto por várias razões. O reconfortador contextualista assegura a Ernesto que, frequentemente, tanto ele como Ernesto possuem razões adequadas, que às vezes se podem enunciar de maneira clara, para crer que eles não são vasos em cubas. O reconfortador contextualista pode argumentar como se segue: “dado o estado atual da tecnologia, é totalmente improvável que cérebros possam ser sustentados em cubas da maneira descrita no cenário cético. Assim, sabemos que não somos cérebros em cubas do mesmo modo que sabemos que não há máquinas antigravidade. Com esse conhecimento, as dúvidas céticas que se supunham derivar dessa hipótese são anuladas”. (Esse argumento na verdade – honestamente – vem de Quine). Ernesto hesita. “Mas mesmo assim”, Ernesto responde, “se sou um cérebro numa cuba, não poderiam as minhas crenças sobre o estado atual da tecnologia serem falsidades induzidas pela sonda no cérebro? “Suponhamos que o contextualista pensou bem e admite que, sim, essas crenças poderiam ter sido induzidas por estimulação elétrica – isto é, ele não faz nenhuma tentativa na direção de declarar que a hipótese cética é ininteligível ou incoerente. Reconhecendo a coerência da hipótese cética, o contextualista argumenta que levá-la a sério muda o contexto e, neste contexto novo, mais exigente ou, pelo menos, diferente, Ernesto não sabe, pois, neste novo contexto, suas razões não são mais adequadas. Logo, à pergunta original de Ernesto, “há razões adequadas para a minha crença de que não sou um cérebro numa cuba?”, a resposta é “tudo depende – tudo depende do contexto”.

O movimento chave na resposta contextualista ao ceticismo é ela se recusar a atribuir um estatuto privilegiado aos contextos epistemológicos. Ou seja, o contextualista rejeita a concepção de que *falando estritamente* não sabemos alguma coisa a não ser que se cumpra a exigência de que todos os revogadores possíveis tenham sido eliminados: uma concepção que,

o contextualista pode ressaltar, quase automaticamente gera conclusões céticas fortes. O que o contextualista diz, em vez disso, é alguma coisa assim: no contexto de um entendimento bem-informado da tecnologia atual, sabemos que não somos cérebros em cubas, ao passo que, em um contexto governado pelas exigências epistemológicas tradicionais, não o sabemos. Não há contradição aqui porque os padrões de relevância e rigor são diferentes nos dois casos.

“E os malucos?”. Essa é a próxima pergunta de Ernesto. Ele notou que o mundo está cheio de pessoas que sustentam concepções radicalmente diferentes quanto à organização geral do mundo à sua volta. Essas parecem ter apenas uma coisa em comum: uma intolerância profunda por concepções diferentes da sua própria concepção. Há, por exemplo, uma competição enérgica entre vários pentecostais. Pode-se dizer que eles sabem coisas – cada um à sua própria maneira pentecostal? Um contextualista completo terá de dizer sim? Não sei, pois o contextualista, quando pressionado sobre esta questão, tende a afastá-la, descartando-a como entediante e imatura.

Não sei de nenhum contextualista que possa lidar adequadamente com o problema de Ernesto com os malucos deste mundo. A versão de contextualismo de Keith DeRose é um caso apropriado. Sua posição é uma elaboração do que chama de “estratégia básica”: “De acordo com a solução contextualista,... as negações atuais do cético de que sabemos várias coisas são perfeitamente compatíveis com nossas afirmações comuns de saber essas mesmas proposições. Uma vez que percebemos isso, podemos ver como tanto as negações do cético como nossas atribuições ordinárias de conhecimento podem estar corretas”.<sup>19</sup>

Ora, para DeRose, responder ao desafio cético é uma questão de encontrar alguma maneira de neutralizar argumentos do seguinte tipo:

#### *O argumento da ignorância*

1. Eu não sei que não H.
2. Se eu não sei que não H, então eu não sei que O.

Logo,

- C. Eu não sei O.

Especificamente, DeRose adota H como sendo a hipótese cética de que sou um cérebro numa cuba e O como sendo a afirmação observacionalmente baseada de que tenho mãos.

---

<sup>19</sup> Keith DeRose, “Solving the Skeptical Problem,” *Philosophical Review* 104 (1995): 5.

DeRose nota algo que outros notaram antes dele: o fato de que (1) e (2) implicam validamente (C) não tem nenhuma tendência por si só a estabelecer a verdade de (C). Uma inferência válida é neutra com relação ao *modus ponens* e ao *modus tollens*. DeRose pensa que isso nos apresenta quatro opções:

1. A opção cética: aceitar ambas as premissas e inferir delas a forte conclusão cética (C).
2. A opção de Moore: argumentar que estamos mais certos da falsidade da conclusão do que da verdade das premissas e deixar isso assim.
3. A negação do fechamento: negar (2).
4. A tática DeRose: tanto afirmar como negar (1) conforme necessário.

(Em um esforço exagerado, alguém poderia negar tanto (1) como (2), mas ignorarei essa resposta.)

Genericamente (bem genericamente), quando Nozick (por exemplo) usou a semântica dos mundos possíveis como base para negar o princípio do fechamento expresso na segunda premissa,<sup>20</sup> DeRose invocou a semântica dos mundos possíveis para rejeitar a primeira premissa. A meu ver, nenhum dos dois usos da semântica dos mundos possíveis é persuasivo porque não sei como apelos a mundos possíveis pode, em geral, fornecer condições de verdade não arbitrárias para condicionais subjuntivos. Essa, no entanto, é uma questão complicada e não quero abordá-la aqui. Uma coisa digna de nota, no entanto, é que DeRose fala como se houvesse apenas *dois* tipos de contexto: o filosófico (com seus “padrões muito altos”) e o ordinário (com seus “padrões mais relaxados”), ao passo que os contextos podem diferir quanto aos tipos de padrões que empregam e não simplesmente quanto ao rigor com o qual os padrões são empregados. O resultado é que uma pluralidade de contextos possíveis pode existir, cada um com sua estrutura associada sobre mundos possíveis e cada um autonomamente determinando avaliações epistêmicas em seus próprios termos. Um contextualista como DeRose parece tornar insolúvel o problema do maluco.

Assim, parece que nem nosso reconfortador externista nem nosso reconfortador contextualista fornecerá conforto a Ernesto. Se ele busca *razões* para pensar que não é um cérebro numa cuba, dizer-lhe que conhecimento é possível na ausência de razões justificadoras dificilmente ajuda. Mesmo deixando de lado o problema dos malucos (mas não o esquecendo), o contextualista satisfaz a exigência de Ernesto por razões, mas passa do ponto ao dizer-lhe

---

<sup>20</sup> Ver Robert Nozick, *Philosophical Explanations* (Oxford: Oxford University Press, 1981), capítulo 3, seção 2.

que ele tanto as possui como não as possui. Se o contexto for ordinário (ou direto), então ele tem razões adequadas – ou pelo menos muito boas – para crer que não é um cérebro numa cuba. Se o contexto é epistemológico, bem, então ele não tem. Mas o contexto atual de Ernesto é epistemológico, então sua conversa com o contextualista parece reforçar, em vez de resolver, suas dúvidas céticas.

Que dirá o cético pirrônico a Ernesto? Praticamente o que foi dito nos últimos parágrafos. Se você fizer epistemologia seriamente<sup>21</sup>, você será levado ao ceticismo. Se você recorre a epistemólogos esperando ajuda, eles não fornecerão nenhuma e, talvez, piorem as coisas – ou assim parece.

Mas talvez eu tenha sido duro demais com os novos epistemólogos. Tendi a tratá-los como epistemólogos antigos disfarçados mantendo o negócio da família, embora em condições retificadas. Nessa leitura, eles permanecem alvos – embora alvos diminuídos – do ataque pirrônico. Há uma maneira mais generosa de ver os nossos novos epistemólogos: eles são neopirrônicos emergentes e simplesmente ainda não enfrentaram esse fato. A preocupação central dos pirrônicos era a alegada capacidade de seus oponentes dogmáticos de apresentar razões adequadas em favor de seus dogmas como, seguindo seus próprios padrões, eles pretenderam fazer. A manobra central dos pirrônicos foi desafiar os dogmáticos para produzir tais razões. Os externistas que cortam a conexão entre conhecimento e a justificação de dar-razão não devem discordar disso. Os contextualistas, de sua parte, simplesmente rejeitam o ideal da epistemologia tradicional, sucumbindo ao modo pirrônico da relatividade.

Uma imagem do meu romance filosófico favorito, *Watt* de Samuel Beckett, ilustra o que tenho em mente. Beckett descreve o método de locomoção de Watt nestas palavras:

O método de Watt para avançar para o leste, por exemplo, consistia em virar o busto o máximo possível para norte, lançando simultaneamente a perna direita o máximo possível para sul e, depois, virar o busto o máximo possível para sul, lançando simultaneamente a perna esquerda o máximo possível para o sul... e assim por diante, repetidamente, muitas e muitas vezes, até chegar ao destino e poder sentar-se.<sup>22</sup>

Podemos adicionar mais um elemento de absurdo. Como descrito, ao colocar um pé pelo menos levemente à frente do outro, Watt consegue se mover para frente bem devagar. Mas suponha que deixemos sua perna estender-se ainda mais para que um pé desça levemente atrás do outro. (Embora admitidamente difícil, esse passo largo é, na verdade, possível). O

---

<sup>21</sup> Ver nota 18, acima. [N. do T.]

<sup>22</sup> Samuel Beckett, *Watt* (Lisboa: Assírio & Alvim, 2005), 34.

resultado é que Watt, embora aparentemente esforçando-se para avançar, está, em vez disso, lentamente recuando.

Agora, mude a perspectiva e veja essa atividade por trás. Obtemos, então, a imagem de alguém aparentemente fazendo todo esforço para fugir, mas, em vez disso, voltando. É assim que os céticos estão vindo: eles são os novos epistemólogos, que, com o que parecem ser esforços elaborados em sentido contrário, estão voltando – passo gradual a passo gradual – em direção ao ceticismo: o ceticismo neopirrônico.