

STROUD E O PIRRONISMO

Robert Fogelin

Tradução: Jefferson dos Santos Marcondes leite

UNIFESP

E-mail: kingdoomanathema@yahoo.com.br

Revisão: Plínio Junqueira Smith

UNIFESP, CNPq

E-mail: plinio.smith@gmail.com

Como, e até que ponto, a posição que Barry Stroud adota em *The Quest for Reality* se assemelha ao ceticismo pirrônico? A questão soa como alguma coisa que se encontra nos exames finais de graduação: “Compare e contrastse o *Paraíso Perdido* de Milton com o *Inferno* de Dante (30 minutos)”. Este é o tipo de ensaio que escreverei, mas primeiro há alguns assuntos importantes que devem sair do caminho.

Fazer uma comparação entre o ponto de vista de Stroud e o dos pirrônicos (aqui representados por Sexto Empírico) levanta uma questão prévia: como devemos entender o próprio pirronismo antigo? Tomando emprestada uma distinção extraída de Galeno, devemos adotar uma interpretação *rústica* ou *urbana* do pirronismo? Em linhas gerais, o pirronismo, considerado como rústico, está comprometido com uma suspensão total do juízo sobre todos os assuntos, incluindo aqueles da vida cotidiana — possivelmente com a exceção dos relatos sobre como as coisas lhe aparecem imediatamente. O pirrônico urbano limita o alcance da suspensão da crença aos dogmas dos filósofos e seus companheiros de viagem. O pirrônico urbano pode também suspender suas crenças cotidianas por razões cotidianas — “Eu não acreditaria em nada do que meu companheiro me disse” — mas esse ceticismo de senso comum e da vida cotidiana não é nossa preocupação atual.

Qual leitura de Sexto está correta? Seguindo Michael Frede (1984 e 1987), prefiro uma leitura urbana, mas não quero me envolver nesse assunto aqui. Se se adota um entendimento rústico ou urbano do texto, ninguém nega que os pirrônicos gastaram uma grande parte do seu tempo atacando os filósofos dogmáticos e seus companheiros

de viagem em seus apelos à suspensão do juízo. Desta forma, quando falo de pirronismo, estou me referindo ao pirronismo em seus aspectos urbanos.

Então, o que dizer sobre Stroud? Sua posição é similar ao pirronismo rústico? Não. E quanto ao pirronismo urbano? Vale a pena examinar isso.

O Quadro Amplo: o padrão característico, virtualmente definitivo do pirronismo antigo, é sua tentativa de alcançar a suspensão do juízo com respeito a um dogma filosófico particular ao contrabalanceá-lo com um dogma contrário igualmente bem (ou mal) sustentado. Por exemplo, alguns filósofos apresentaram argumentos a favor da existência do vazio. Outros apresentaram argumentos contra isso. Se pudermos produzir pares que são exatamente equipolentes, então (como acontece) suspenderemos o juízo sobre o assunto e (de novo, como acontece) encontramos paz da mente. Se examinarmos o *The Quest for Reality* de Stroud, não encontramos nada disso. No seu exame dos argumentos apresentados pelos antirrealistas a respeito do estatuto metafísico das cores, não o vemos pareando-os com os argumentos contrários de igual força dos realistas, declarando um empate e, em seguida, suspendendo o juízo com um brilho pacífico de libertação.

Obtemos uma comparação mais interessante se nos voltarmos ao período intermediário do movimento pirrônico, quando encontramos vários modos (métodos, procedimentos, tropos) usados para alcançar a suspensão do juízo: por exemplo, os dez modos atribuídos a Enesidemo. Os primeiros quatro modos são particularmente relevantes para o *The Quest* de Stroud, porque dizem respeito à percepção. Considerarei somente o primeiro modo, e isso somente em uma versão muito reduzida.

O primeiro modo de Enesidemo usa a diferença entre os animais como seu ponto de partida:

O primeiro argumento... é aquele de acordo com o qual as mesmas *phantasiai* não surgem das mesmas coisas por causa da diferença dos animais. Concluímos isso da diferença nas maneiras em que os animais são produzidos e da variedade na estrutura de seus corpos (Sexto Empírico, 1996, 1.14-40).

No primeiro tópico, somos informados de fatos tão impressionantes como estes: alguns animais “vem do fogo, como as criaturas minúsculas que aparecem nas fornalhas”; “alguns do vinho que é derramado, como os mosquitos”; outros, “como as abelhas, vêm dos bois e as vespas dos cavalos” e assim por diante (1.41-2). Com base nessas observações sobre a origem dos animais, chegamos ao seguinte resultado:

Esperar-se-ia que essas desigualdades e diferenças de origens resultassem em grande contrariedade de *pathe*, contribuindo para incompatibilidade, desarmonia e conflito (1.43).

Em seguida, o foco é estreitado para as faculdades mentais e perceptivas dos animais:

São as diferenças entre as partes mais importantes do corpo, especialmente aquelas adequadas para julgar e sentir, que podem produzir os maiores conflitos de *phantasiai* (1.44).

Mais uma vez, um apelo é feito a fatos da história natural:

Diz-se que as coisas que aparecem brancas para nós aparecem amareladas para as pessoas com icterícia e avermelhadas para aqueles com olhos vermelhos. Uma vez que, então, alguns animais têm os olhos amarelos, outros os olhos vermelhos, outros brancos e ainda outros de outras cores, é provável, penso, que as suas percepções de cores serão diferentes (1.44-5).

Esses “fatos” da diversidade nos conduzem diretamente ao movimento característico dos dez modos:

Se as mesmas coisas aparecem diferentemente por causa das diferenças entre os animais, então devemos estar em posição de dizer como os objetos externos aparecem para *nós*, mas devemos suspender o juízo sobre como é em sua natureza, pois não estamos aptos para decidir entre nossas *phantasiai* e aquelas dos outros animais, uma vez que somos parte da disputa e, portanto, precisamos de alguém que tome a decisão, em vez de sermos competentes para julgarmos nós mesmos (1.59-60).

É claro, voltar-se para outra pessoa a fim de que ela tome a decisão não ajudará, porque essa pessoa estará na mesma enrascada que nós ou, como um pirrônico diria, *assim parece*.¹ A expressão qualificadora é necessária porque, tanto quanto sabemos, algumas criaturas — digo Barry Stroud, Florence Fogelin ou um sapo de árvore — podem perceber o mundo exatamente como ele é. Mas mesmo se algum deles puder, essa pessoa (ou sapo)

¹ Daqui para frente, o corolário *ou assim parece* será tacitamente subentendido.

pode não estar na posição de produzir qualquer razão para crer que ele, ela ou isso goza dessa posição privilegiada. Ele ela ou isso podem sinceramente duvidar disso. Ninguém mais, também, estaria em posição de resolver a questão.

Observe que o primeiro modo de Enesidemo não produz antirrealismo sobre a atribuição de cores a objetos. O antirrealista com respeito às cores nega que os objetos na realidade (as coisas lá fora) possuem cores. Do ponto de vista pirrônico, o antirrealista com respeito às cores não é um cético, mas, em vez disso, um dogmático negativo. Nem negar e nem afirmar o antirrealismo é uma coisa que o pirrônico gostaria de fazer. Um pirrônico ficaria acima da competição e suspenderia o juízo com respeito ao debate entre realismo e antirrealismo a respeito do estatuto ontológico das cores. No espírito dos primeiros quatro modos de Enesidemo, o pirrônico perguntaria de maneira imparcial a cada parte da disputa para especificar como a disputa entre eles poderia ser decidida independentemente.

Parece-me que Stroud, em *The Quest For Reality*, trata a disputa contemporânea entre realistas e antirrealistas a respeito do estatuto das cores de uma maneira que é surpreendentemente parecida com o movimento básico dos dez modos atribuídos a Enesidemo. Na tentativa de mostrar isso, retornarei a (ou continuarei) um debate que tivemos sobre o *The Quest* no *Book symposium* publicado na *Philosophy and Phenomenological Research* em 2004. Enfocarei um interessante material que aparece em sua resposta à minha contribuição do *symposium*.²

Uma grande parte do *The Quest* é uma crítica sistemática a várias formas de tratamentos antirrealistas da percepção por aqueles que ele rotula de desmascaradores. O rótulo parece apropriado porque os antirrealistas frequentemente se apresentam como expondo a ilusão de que as cores, quando as percebemos, podem residir lá fora na superfície dos objetos — objetos que também estão lá fora (Em seminários, às vezes Stroud tentava capturar o caráter rudimentar do debate entre realistas e antirrealistas fazendo acompanhar suas palavras, “lá fora”, com gestos apontando de maneira indefinida e um olhar vago e desfocado). Bem agora, enquanto olho um exemplar do *The Quest* de Stroud, este me parece ter uma capa verde ou, talvez, verde-azulada. Na verdade, não estou certo de como descrever essa cor, mas estou certo de uma coisa: qualquer que seja o nome dessa cor (se ela tem um nome específico), é a cor que a capa do livro tem. Os antirrealistas (desmascaradores), como Stroud os entende, de várias maneiras e por várias razões, põem em causa essa afirmação. Por várias razões e de várias maneiras,

² Eu não suporei que o leitor está familiarizado com o material encontrado no *symposium* original.

Stroud acha o argumento antirrealista insuficiente. Mas aqui, assim como no *symposium* publicado, não me envolverei nas particularidades da crítica de Stroud às várias formas de antirrealismo com relação aos sentidos. Em vez disso, olharei de perto a afirmação de Stroud de que “a doutrina metafísica sólida e reconfortante da objetividade não se segue das considerações que apresento em oposição ao subjetivismo” (Stroud, 2004, 431).

As razões de Stroud para fazer essa afirmação são as seguintes:

Como argumentei, uma pessoa deve crer que alguns objetos são coloridos a fim de atribuir percepções e crenças sobre as cores das coisas a outras pessoas. A necessidade de que as crenças atribuídas sejam compartilhadas não implica sozinha que qualquer uma daquelas crenças são verdadeiras. Essa é a chave para minha recusa em inferir uma conclusão metafísica positiva (2004, 431).

Isso está certo, crenças que são compartilhadas (mesmo amplamente compartilhadas) não são necessariamente verdadeiras, mas aí não é onde a ação acontece. O argumento de Stroud gira em torno da afirmação de que “uma pessoa deve crer que alguns objetos são coloridos a fim de atribuir percepções de cor e crenças sobre as cores das coisas para outras pessoas”. Então, vamos olhá-lo primeiro.

Eis o argumento central de Stroud, apresentado concisamente:

Argumento que qualquer atribuidor deve sustentar algumas crenças categóricas sobre as cores dos objetos até para reconhecer os conteúdos daquelas percepções e crenças envolvendo cores que ele reconhece ser parte do mundo. E isso é inconsistente com crer que absolutamente nenhum objeto é colorido (432).

Essa é uma passagem crucial, mas não está imune a críticas incisivas. Vestindo, por um momento, o traje de um antirrealista sobre as cores, eu poderia reconhecer que em algum momento acreditei que os objetos eram (realmente) coloridos, mas agora, tendo examinado o assunto, penso que todas aquelas crenças prévias eram falsas. Vamos supor, além disso, que não cheguei a esta conclusão usando os argumentos padrão da ilusão, da variabilidade das percepções e outros que empregam termos perceptivos, mas faço isso com base na teoria da transmissão e das ondas de luz. Eu penso agora que a capa do *The Quest* é um grupo de moléculas e que moléculas não têm cores. É claro, ainda uso termos para cores porque erros compartilhados podem ser aproveitados para propósitos práticos. Posso participar ativamente de uma conversa sobre cores, assegurar que o carro da minha mulher é berinjela e não vermelho escuro, como alguns diriam, embora ao

mesmo tempo sustentasse que ele *realmente* não é de nenhuma dessas cores. Aqui poderíamos falar de falsidades úteis. No entanto, isso deixa uma questão importante sem resposta: “Verdadeiros ou falsos, de onde nossos juízos perceptivos adquirem seu conteúdo?” Stroud sustenta que o antirrealista não está em posição de responder esta questão, porque “ninguém poderia abandonar todas as suas crenças sobre as cores dos objetos e ainda entender os termos para cores essencialmente envolvidos na atribuição de percepções e de crenças sobre as cores dos objetos” (Stroud, 2000, 168). Eu chamarei isto de “a tese nuclear de Stroud”.

Em defesa dessa tese nuclear, Stroud (corretamente, a meu ver) recusa a sugestão de que “os conteúdos daquelas percepções e crenças... poderiam ser construídos a partir de ingredientes sem cores sozinhos” (2004, 432). Talvez de maneira mais problemática, ele rejeita a possibilidade de que um atribuidor de cor poderia “adquirir o conceito relevante de cor apelando simplesmente às características de suas próprias experiências perceptuais” (432). Aqui, aludindo a Wittgenstein, Stroud invoca o que chama de “o fracasso das tentativas de definições ostensivas privadas para dar o significado adequado de termos para cores” (432). Não questionarei nenhum desses movimentos. Com variações — uma nuance aqui, uma nuance ali — eu concordo com ele. Com os dedos apenas levemente cruzados, eu aceitarei também a sua conclusão geral:

Se essas afirmações sobre a atribuição de percepções e crenças envolvendo cores estão certas, então ninguém poderia consistentemente seguir a rota desmascaradora e alcançar a conclusão de que nenhum objeto no mundo é de maneira categórica ou não subjetiva colorido. Essa conclusão é incompatível com o que o suposto desmascarador teria de crer para tentar alcançá-la (432).

Concedendo tudo isso a Stroud, permanece obscuro para mim como ele pode adotar um tratamento que chamarei *assimétrico* para os pontos de vista ontológicos do antirrealista sobre cores e do realista sobre cores. Stroud, se eu o entendo, está comprometido com as três seguintes afirmações:

1. Seu argumento central cria um profundo embaraço para o antirrealismo sobre cores.
2. Este embaraço para o antirrealismo sobre cores não estabelece a verdade do realismo sobre cores.

3. O embaraço frente ao antirrealismo sobre cores não é um embaraço para o realismo sobre cores.

É o contraste entre (1) e (3) que me deixa perplexo. Deixe-me explicar o porquê.

Uma diferença possível entre o realista e o antirrealista com respeito às cores é que a teoria antirrealista não parece *coincidir* — escolho essa palavra intencionalmente vaga — com sua forma cotidiana de falar sobre cores, enquanto a teoria realista parece estar *em sincronia* com suas atribuições de cores a objetos. Parece haver uma incompatibilidade entre a teoria e as práticas cotidianas encontrada na posição antirrealista que não está presente no ponto de vista dos realistas. Isso é uma preocupação recorrente para os antirrealistas (em várias áreas), a qual é ilustrada pelo fato de que muitos antirrealistas frequentemente tentam mitigá-la suplementando seu antirrealismo ontológico com um quase realismo em sua explicação semântica das atribuições de cores. Stroud não vê essa manobra com bons olhos. Eu irei ignorá-la.

Permanece um fato, no entanto, que, exceto quando bêbados de teoria, realistas e antirrealistas a respeito de cores falam sobre elas da mesma maneira na vida diária. Eles podem discordar um com o outro sobre a cor de um par de meias particular. Um pode dizer que ele é castanho-acinzentado e o outro dizer que é bege. O desacordo pode ser sobre a palavra correta para usar (“Essa cor não é chamada de ‘castanho-acinzentado’”) ou pode ser sobre a aparência da coisa (“Isso não é um marrom demais para ser bege?”). Desacordos desse tipo não terão relevância para as disputas filosóficas entre realistas e antirrealistas com respeito às cores. De fato, se tivéssemos somente o testemunho de uma simples conversa de nosso realista e de nosso antirrealista, não poderíamos, a meu ver, distingui-los. Podemos, entretanto, dizer outras coisas a respeito deles a partir de sua simples conversa, por exemplo, se são falantes nativos, quem é inteligente ou estúpido, quem é um amante de ópera, se algum o é. E assim por diante. O acesso a sua simples conversa poderia nos fornecer uma enorme quantidade de informação sobre esses dois personagens, incluindo suas opiniões concordantes e divergentes. Ainda assim, em sua simples conversa, seus comprometimentos com o realismo ou o antirrealismo a respeito do estatuto das cores não nos seriam revelados.

Os acordos da vida diária e sua habilidade de entender um ao outro, mesmo quando discordam, poderiam ser explicados pelo fato que eles se submeteram a um treinamento e a uma educação semelhantes para essas circunstâncias amplamente semelhantes. Como regra, eles possuem uma grande variedade de habilidades semelhantes e sustentam muitas crenças em comum. Ambos, suporemos (a menos que

tenhamos razões para pensar o contrário), desenvolveram a habilidade de distinguir uma cor da outra e também adquiriram um estoque razoavelmente grande de nomes para elas. Esses todos são fatos a respeito da extensão das capacidades humanas e a maneira pela qual a sociedade lhes molda. Em um momento das suas *Investigações Filosóficas*, Wittgenstein intercala o seguinte comentário:

381. Como sei que esta cor é vermelha? — Uma resposta seria dizer: “Aprendi português”.

Com uma formação comum — o que significa tanto *ordinária* como *amplamente compartilhada* — em uma simples conversa, os nossos realista e antirrealista podem usar palavras para cores das mesmas maneiras. Eles também podem ter desacordos significativos sobre a própria atribuição de uma cor a um objeto particular.

Isso nos leva de volta ao que chamei de caráter assimétrico do tratamento de Stroud das explicações realista e antirrealista das cores. Como teorias (ou posições) filosóficas, ambas têm problemas e nenhuma venceu. Se, contudo, Stroud está certo, o antirrealista tem ao menos um problema que o realista não tem. Ecoando a linguagem que eu usei no *symposium*, Stroud coloca o problema da seguinte forma:

Se os “realistas sobre cores,” que Fogelin tem em mente, “os quais afirmam a presença real das cores no mundo” acreditam, por exemplo, que limões são amarelos e que a grama é verde, então eu não penso que eles ficariam confusos em suas buscas pela mesma dificuldade que confunde os desmascaradores. A meu ver, o que confunde os desmascaradores é a tarefa de especificar os conteúdos das percepções e das crenças envolvendo cor que eles atribuem a si mesmos e aos outros. Mas os conteúdos dessas percepções e dessas crenças será inteligível para aqueles que não são desmascaradores ou disposicionalistas e que creem que os objetos são coloridos, e não apenas de uma maneira subjetiva ou disposicional. Eles não enfrentarão o obstáculo que, a meu ver, bloqueia a defesa bem sucedida do subjetivismo (433-4).

Agora, penso que, de certa maneira, isso está certo, mas não penso que tem a força que Stroud lhe atribui. Considere o seguinte caso: Suponha que A afirma uma autocontradição e B a nega. Ora, A tem um problema que B não tem: A afirma algo que é falso. Isso é mal. Mas B tem um problema que A não tem: ao afirmar a negação de uma contradição, B afirma algo vazio de conteúdo. Isto é mal também. A meu ver, algo

semelhante acontece com o tratamento assimétrico de Stroud do antirrealismo e do realismo com respeito às cores. O antirrealista confia no ponto de vista simples e, então, *solapa-o* com seu antirrealismo ontológico. Do lado contrário, o realista confia no ponto de vista simples e, então, *não lhe adiciona nada significativo*. A ontologia realista é vazia de valor explicativo.

Perto do fim da “Resposta a Fogelin”, Stroud diz coisas que vão bem nessa linha:

Isso não significa que eu não simpatizo com as dúvidas de Fogelin expressas brevemente no fim sobre a própria questão metafísica... Uma dificuldade que encontro no entendimento de que a resposta objetivista é o que ela adiciona à verdade mundana e evidente de que os objetos são coloridos, se é que adiciona alguma coisa. Essa verdade é conhecida há muito tempo e, se houvesse alguma questão a seu respeito, ela poderia ser facilmente resolvida, simplesmente olhando ao redor. Mas isso sozinho presumivelmente não responderia à questão metafísica (434).

Stroud, a seguir, oferece o que considero um diagnóstico correto das dificuldades em realizar o projeto metafísico de especificar o estatuto ontológico das cores:

A questão metafísica... parece exigir um certo distanciamento ou desengajamento de nosso acesso aparentemente não problemático à verdade que os objetos são coloridos e da aceitação dessa verdade. E isso é o que eu tenho tentado sugerir que não podemos realizar isto de uma maneira que nos deixa com um projeto definido que, tanto quanto sabemos, poderia resultar das duas maneiras. Tentei mostrar em detalhe como esse dilema perigoso atormenta as tentativas de respostas subjetivistas à questão. E quando digo que isso talvez nos coloque em uma posição para ver que “não podemos estar em posição de *perguntar* a questão metafísica sobre a realidade das cores da maneira correta,” é a indisponibilidade do distanciamento ou desengajamento necessário para fazer essa pergunta da maneira correta que tenho em mente. (434-5)

Com o antirrealismo metafísico fora do caminho, Stroud deixa aberta a possibilidade de trazer para casa a explicação realista das cores:

Mas não considero nada disso como uma prova (mesmo no sentido vago em que podemos dizer que as coisas são provadas em filosofia) de que nenhuma resposta à questão metafísica sobre as cores é possível de ambas as maneiras. Para provar

tal coisa, se isso puder ser feito, poderia ser um resultado muito satisfatório. Poderia até ser um resultado de tipo metafísico, único. E, se fosse sólido, seria definitivo (435).

Minha própria inclinação — e aqui me afasto de Stroud — é que o distanciamento que destrói o programa antirrealista também destrói o programa realista da mesma maneira, embora contrária. Se assim for, não resta nenhum motivo para manter a teoria realista das cores sobre o sustento da vida, e atingimos (ou alcançamos) um empate que parece impressionantemente similar àqueles encontrados nos dez modos atribuídos a Enesidemo.

Comecei este capítulo dizendo que ele teria a forma de uma questão de exame do tipo compare e diferencie. Até aqui, tentei apresentar semelhanças entre o tratamento de Stroud das cores e a correspondente discussão da percepção nos dez modos. A semelhança torna-se surpreendentemente próxima quando se dá destaque ao tema do *distanciamento* na posição de Stroud.

Há, é claro, diferenças fundamentais entre a abordagem de Stroud e o pirronismo. Seu objetivo não é a felicidade que vem com a suspensão do juízo. Ele não está nos negócios da cura para a mente. Há, contudo, uma diferença importante no *conteúdo* das reflexões de Stroud e naqueles encontrados, por exemplo, nos modos de Enesidemo. Não estou pensando na biologia lunática encontrada no primeiro modo. Qualquer um até com um senso mínimo de interpretação caridosa perceberá que esse aspecto dos primeiros (aos últimos) modos poderia ser substituído por exemplos fisiológicos contemporâneos que ilustram justamente o tipo de variações nos órgãos perceptivos que Enesidemo explora. A diferença que tenho em mente é que o método pirrônico de buscar a equipolência para alcançar a suspensão do juízo é frequentemente (embora nem sempre) tedioso, pois ele é conceitualmente magro. O método da equipolência, por si mesmo, não lança luz sobre as forças conceituais subjacentes que levam às posições filosóficas contrárias. É frequentemente uma terapia sem diagnóstico. Nas admiráveis palavras de Kant, suspender o juízo simplesmente porque opiniões conflitantes igualmente poderosas equivale a “uma eutanásia da razão pura”, não à sua crítica (Kant, 1953, B 434). Isso não é somente sagaz: vai direto ao ponto. Um objetivo central do pirronismo é precisamente a “eutanásia da razão pura” a serviço da felicidade que ela trará.

Muito rapidamente, deixe-me dar um exemplo do que considero uma aplicação totalmente grosseira do método de equipolência: o tratamento sextiano das chamadas fontes “materiais” — o elemento básico do universo.

Pode-se ver fácil e imediatamente que [as fontes materiais] não é apreensível com base no desacordo sobre elas que tem crescido entre os dogmáticos. Ferécides de Siro disse que terra era a origem de tudo; Tales de Mileto, que a origem era a água; Anaximandro e seus estudantes, que era o infinito; Anaxímenes e Diógenes de Apolônia, o ar; Hipaso de Metaponto, o fogo; Xenófanes de Cólofon, a terra e a água; Oenopides de Chio, o fogo e o ar; Hipo de Rhegium, o fogo e a água; Demócrito e seus Órficos, o fogo, a água e a terra; os seguidores de Empédocles, assim como os estoicos, o fogo, o ar, a água e a terra... (Sexto, 1996, 3.30-2).

E assim por diante, através de inúmeros filósofos com opiniões distintas a respeito do elemento básico do universo — a cidade natal usualmente incluída. (De passagem, as opções pelo fogo, água, ar e terra produzem quinze teorias possíveis, muitas das quais aparecem na lista de Sexto, embora algumas ainda pareçam estar à disposição para serem pegadas). A ideia de Sexto é que não é possível aceitar todas essas opiniões, porque conflitam umas com as outras, e não há maneira de escolher entre elas, pois não há maneira de estabelecer um critério de verdade que nos permitirá fazer isso. Eu chamarei isto de estratégia da diversidade/critério de verdade.

Olhando para este argumento, é difícil não ficar impressionado pelo que poderíamos chamar de sua externalidade. O conteúdo específico das opiniões em disputa sobre um tópico filosófico particular desempenha somente um pequeno papel nesse padrão cético de raciocínio. O reconhecimento de uma incompatibilidade entre eles é tudo o que é preciso para colocar o mecanismo cético em movimento. A suspensão da crença e a paz da mente traz que ela traz são tudo o que o pirronismo busca. Nenhum benefício colateral da filosofia é procurado ou encontrado.

Na frase final da “Réplica a Fogelin”, Stroud toma uma linha fundamentalmente diferente:

O que se apresenta como insatisfação metafísica, como um desejo persistente de entender como as coisas são do “lado de fora” de nosso empenho em maneiras aceitas de descobri-las, é o melhor e o mais duradouro estímulo filosófico que temos para manter a busca de uma descrição mais ricas e um entendimento mais profundo de nossas maneiras de pensar o mundo como ele realmente é. (Stroud, 2004, 435)

Em sua “Réplica a John McDowell”, Stroud observa que esse esforço “promete nos deixar com um entendimento e um discernimento mais ricos daqueles aspectos distintos de nossa concepção de mundo que descobrimos resistir... ao tratamento metafísico — as cores das coisas, valores, modalidade ou que quer que seja. Para mim, este é o real valor do empreendimento” (2004, 427). Stroud não diz que um desejo persistente para entender como as coisas são de uma perspectiva “externa” ou “separada” pode aprofundar nosso entendimento do *mundo* como ele realmente é. A descrição mais rica e o entendimento mais profundo que adquirimos diz respeito às nossas maneiras de *pensar sobre* o mundo. Considerado dessa maneira, os métodos e os objetivos de Stroud tem mais do que uma similaridade passageira com os de Kant.³

Para Stroud, refletir sobre o estatuto metafísico das cores, se realizado com sucesso, produzirá uma descrição mais rica e um entendimento mais profundo de nossas maneiras de pensar sobre o mundo. Concluirei com uma contrassugestão especulativa. A perspectiva externa ou separada tem um estatuto conceitual curioso. Parece que temos de adotá-la a fim de sermos imparciais ao lidar com afirmações filosóficas rivais. Contudo, se a adotamos, cortamos pela raiz a viabilidade das afirmações que estamos tentando entender e avaliar. Essa é a estratégia de Stroud de lidar com explicações antirrealistas das cores. Sugeri que realistas sobre as cores encontram uma dificuldade equivalente, se eles tentarem defender sua posição. Se isso está certo, chegamos a algo como a equipolência pirrônica com respeito àqueles dois pontos de vista, embora agora em um nível conceitual. Minha sugestão é que o desfecho desse empate é que agora vemos que a prática de atribuir cores a objetos é *primitiva*. Não se pode dar uma fundação filosófica e, como Wittgenstein diria, ela não precisa de uma fundação. Atribuir cores a coisas da maneira como fazemos está fundado no tipo de criaturas que somos. Isso — no fim — é assim. Essa não é a posição de Stroud, mas fica somente a uma pequena distância da rua em que ele está.

Como professor visitante em Berkeley, tive a boa sorte de poder assistir dois seminários de pós-graduação de Stroud. No primeiro, ele desenvolveu sua concepção do estatuto metafísico das cores, que mais tarde formou a base para o *The Quest for Reality*. No outro seminário, ele estava empenhado em estender sua abordagem para os valores, a causalidade e a necessidade.

Uma característica impressionante dos seminários de Stroud é a seriedade e a intensidade do tratamento de problemas filosóficos. Desafiando várias formas de

³ Em “The Legacy of Skepticism” (1972), Thompson Clarke faz uma afirmação paralela a respeito de compreensões conceituais que podem emergir quando levamos os desafios céticos a sério.

antirrealismo e quase-realismos, Stroud está indo contra uma tendência que desempenhou um papel dominante na filosofia por mais de cinquenta anos. Às vezes, ele simplesmente assinala que vários argumentos a favor de uma variedade de antirrealismo não são bons. Stroud se sobressai nisso. Mas Stroud também está desenvolvendo um programa mais amplo e mais difícil. Ele está tentando desenvolver uma estrutura que nos permite entender e avaliar posições filosóficas. Embora haja diferenças importantes, a esse respeito Stroud está empenhado em um projeto semelhante àquele desenvolvido tanto por Kant como pelo último Wittgenstein.

Uma descrição desses seminários seria incompleta se não mencionasse uma de suas características típicas: o senso de humor sarcástico de Stroud. Em uma ocasião, ele agradeceu a um membro do seminário por apresentar o que ele chamou de um argumento forte e persuasivo em nome de uma posição que ele, Stroud, tinha acabado de abandonar.⁴

Referências bibliográficas:

- Clarke, Thompson. 1972. "The Legacy of Skepticism." *Journal of Philosophy* 69: 754-769.
- Frede, Michael. 1984. "The Skeptic's Two Kinds of Assent and the Question of the Possibility of Knowledge." In *Philosophy in History*, ed. Richard Rorty, J. B. Schneewind, and Quentin Skinner. Cambridge: Cambridge: University Press.
- Frede, Michael. 1987. "The Skeptic's Beliefs." In Frede, *Essays in Ancient Philosophy*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Kant, Immanuel. 1953. *Critique of Pure Reason*. Trans. Norman Kemp Smith. London: Macmillan.
- Sextus Empiricus. 1996. *The Outlines of Pyrrhonism*. Trans. Benson Mates. In Benson Mates, *The Skeptic Way: Sextus Empiricus's "Outlines of Pyrrhonism"*. Oxford: Oxford University Press.
- Stroud, Barry. 2000. *The Quest for Reality*. Oxford: Oxford University Press.
- Stroud, Barry. 2004. "Replies." Book Symposium on Stroud's *The Quest for Reality*. *Philosophy and Phenomenological Research* 68.2: 423-442.
- Wittgenstein, Ludwig. 1958. *Philosophical Investigations*. Trans. G. E. M. Anscombe. 3rd ed. Oxford: Basil Blackwell and Mott.

⁴ Eu tirei proveito de uma agradável e desafiadora discussão de almoço sobre este capítulo com Matthew Kotzen, Douglas MacLean, Ram Neta e Susan Wolf. Também estou em débito com os editores deste volume por seus comentários prestativos.