

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO PAULO
ESCOLA DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

JEFFERSON DOS SANTOS MARCONDES LEITE

**O NEOPIRRONISMO DE ROBERT FOGELIN:
REFLEXÕES SOBRE HISTÓRIA DO Ceticismo E EPISTEMOLOGIA**

Guarulhos

Agosto de 2018

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO PAULO
ESCOLA DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

JEFFERSON DOS SANTOS MARCONDES LEITE

**O NEOPIRRONISMO DE ROBERT FOGELIN:
REFLEXÕES SOBRE HISTÓRIA DO CETICISMO E EPISTEMOLOGIA**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal de São Paulo como requisito parcial para a obtenção do grau de doutor em filosofia.

Orientador: prof. Dr. Plínio Junqueira Smith

Guarulhos

Agosto de 2018

Leite, Jefferson dos Santos Marcondes

O neopirronismo de Robert Fogelin: reflexões sobre história do ceticismo e epistemologia / Jefferson dos Santos Marcondes Leite. – Guarulhos, 2018.

250 f.

Tese (doutorado em Filosofia) – Universidade Federal de São Paulo, Escola de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, 2018.

Orientador: Plínio Junqueira Smith

Título em inglês: Robert Fogelin's Neo-Pyrrhonism: Reflections about History of Skepticism and Epistemology.

1. Neopirronismo. 2. Fogelin 3. História do ceticismo. 4. Epistemologia. 5. Níveis de escrutínio. 6. *Modos de Agripa*.

I. Título

JEFFERSON DOS SANTOS MARCONDES LEITE

**O NEOPIRRONISMO DE ROBERT FOGELIN:
REFLEXÕES SOBRE HISTÓRIA DO CETICISMO E EPISTEMOLOGIA**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal de São Paulo como requisito parcial para a obtenção do grau de doutor em filosofia.

Orientador: prof. Dr. Plínio Junqueira Smith

Banca Examinadora

Presidente: Prof. Dr. Plínio Junqueira Smith - UNIFESP

Examinador externo: Prof. Dr. Eros Moreira de Carvalho - UFRGS

Examinador externo: Prof. Dr. Luiz Antonio Alves Eva - UFABC

Examinador externo: Prof. Dr. Roberto Horácio de Sá Pereira - UFRJ

Examinador interno: Prof. Dr. Marcelo Silva de Carvalho - UNIFESP

Esta tese é dedicada à minha esposa, Priscila.

AGRADECIMENTOS

Agradeço à minha família, por sua paciência e auxílio em todos os momentos que foram essenciais para que essa pesquisa pudesse ser concluída.

Ao Plínio, por suas orientações, correções, “puxões de orelha” e profundo conhecimento nos assuntos céticos, que foram essenciais para que esse trabalho pudesse ser escrito. Seu exemplo de postura filosófica pirrônica é base deste processo árduo e enriquecedor.

Aos Professores Claudemir Tossato e Marcelo Carvalho pelos comentários críticos e instigantes na qualificação, que permitiram que o trabalho pudesse ser mais bem elaborado e mais bem fundamentado, evitando equívocos e embaraços desnecessários.

Ao Programa de Pós Graduação em Filosofia da Universidade Federal do Estado de São Paulo, por auxiliar e contribuir com nossa vida acadêmica, em especial a competente e querida secretária Daniela Gonçalves, exemplo de profissionalismo e de ser humano.

Aos colegas pós graduandos que dividiram e compartilharam as alegrias e angústias de percorrer esses caminhos do pensamento, em especial ao companheiro cético de orientação, António Cesar Leme.

Por fim, gostaria de agradecer a Robert J. Fogelin, falecido filósofo, por seu pensamento filosófico profundo e o qual nos permite ver a filosofia com novos olhos, a partir do ponto de vista de um profundo investigador de assuntos essenciais. Esse convívio, infelizmente apenas a partir de seus textos, nestes pouco mais de cinco anos, foram ricos e de um aprendizado sem igual.

RESUMO

Este trabalho está dividido em duas partes. A primeira parte se chama *História do ceticismo e neopirronismo* e a segunda parte se chama *Epistemologia neopirrônica*. A primeira parte tem a preocupação de apresentar de que maneira o neopirronismo de Fogelin foi formulado e quais são os principais nomes por trás de seu ceticismo neopirrônico, a saber, os pirrônicos antigos, David Hume e Ludwig Wittgenstein. Dessa forma, a primeira parte do trabalho, dividida em quatro capítulos, traça a relação do pensamento fogeliano com o pensamento cético encontrado na história da filosofia. Uma das principais ideias defendidas na primeira parte dessa pesquisa é que seu neopirronismo, além de depender de muitos ensinamentos encontrados nos escritos dos antigos pirrônicos, depende igualmente desses outros autores, mostrando que a influência deles é tão fundamental quanto a dos pirrônicos, assumindo até o papel principal em partes da sua reflexão. Tendo traçado um perfil das influências de sua posição, a segunda parte tem a pretensão de analisar e defender o neopirronismo de Fogelin inaugurado nas *Reflexões pirrônicas sobre o conhecimento e a justificação*. Tentamos mostrar que, como uma prática cética pirrônica, sua análise do conhecimento nos permite entender como funcionam afirmações de conhecimento, bem como entender os erros que os epistemólogos contemporâneos cometeram ao lidar com a definição clássica do conhecimento e os contraexemplos de Gettier. Tentamos também um novo “argumento” neopirrônico a respeito dos nossos procedimentos justificativos. Relacionada à ideia de cenários céticos, defendemos a ideia de cenários dogmáticos. O segundo capítulo da segunda parte, aceitando que os *cinco modos de Agripa* são a outra face dos programas justificacionistas tradicionais, apresenta uma defesa da maneira como esses *Modos* são aplicados de maneira geral nas discussões epistemológicas diante de algumas críticas que tentam mostrar que sua aplicação é inadequada. Uma das principais dificuldades dos filósofos que lidam com argumentos céticos é que eles não aceitam que o ceticismo pode estar “certo” ou pode ser uma opção plausível a ser aceita.

Palavras-chave: Fogelin. Neopirronismo. Epistemologia. Níveis de escrutínio. Os Cinco Modos de Agripa.

ABSTRACT

This work is divided into two parts. The first part is called History of Skepticism and Neo-Pyrrhonism and the second part is called Neo-Pyrrhonic's Epistemology. The first part is concerned with how Fogelin's Neo-Pyrrhonism was formulated and what are the main names behind his Neo-Pyrrhonic's skepticism, namely the Ancient Pyrrhonians, David Hume and Ludwig Wittgenstein. Thus, the first part of the work, divided into four chapters, traces the relation of the Fogelian thought to the skeptical thought found in the history of philosophy. One of the main ideas defended in the first part of this research is that its Neo-Pyrrhonism, besides depending on many teachings found in the writings of the Ancient Pyrrhonians, also depends on these other authors, showing their influence is as fundamental as that of the Pyrrhonians, assuming even the role main part of its reflection. Having drawn a profile of the influences of his position, the second part has the pretension to analyze and defend Fogelin's Neo-Pyrrhonism inaugurated in the *Pyrrhonian Reflections on the Knowledge and the Justification*. We try to show that, as a Pyrrhonic skeptic practice, its analysis of knowledge allows us to understand how knowledge assertions work, as well as to understand the errors that contemporary epistemologists have made in dealing with the classical definition of knowledge and Gettier's counterexamples. We also try a new Neo-Pyrrhonic "argument" regarding our justification procedures. Related to the idea of Skeptical Scenarios, we defend the idea of Dogmatical Scenarios. The second chapter of Part Two, accepting that *Agrippa's Five Modes* are the other side of traditional justificationist programs, presents a defense of the way in which these *Modes* are generally applied in epistemological discussions in the face of some critics who try to show that its application is inadequate. One of the main difficulties of philosophers dealing with skeptical arguments is that they do not accept that skepticism may be "right" or may be a plausible option to be accepted.

Keywords: Fogelin. Neo-Pyrrhonism. Epistemology. Level of scrutiny. Agrippa's Five Modes.

LISTA DE ABREVIATURAS

PI – *Investigações filosóficas* (WITTGENSTEIN, 2009)

PH – *Esboços pirrônicos* (SEXTO EMPÍRICO, 1994)

PR – *Reflexões pirrônicas sobre o conhecimento e a justificação* (FOGELIN, 2017)

TLP – *Tractatus Logicus-Philosophicus* (WITTGENSTEIN, 1968)

TWHW - *Taking Wittgenstein at His Word: A Textual Study* (FOGELIN, 2009)

WTR – *Andando na corda bamba da razão: a vida precária de um animal racional* (FOGELIN, 2016)

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO GERAL.....	11
PARTE I - HISTÓRIA DO CETICISMO E NEOPIRRONISMO	16
CAPÍTULO 1 CETICISMO ANTIGO E NEOPIRRONISMO	16
INTRODUÇÃO	16
1.1 HISTÓRIA DO CETICISMO ANTIGO	17
1.2 <i>ESBOÇOS PIRRÔNICOS</i>	21
1.2.1 O que é o pirronismo?.....	22
1.2.2 Os <i>modos</i> céticos	27
1.2.3 Expressões céticas	31
1.2.4 A ‘vizinhança’ pirrônica	32
1.3 PIRRONISMO ANTIGO E NEOPIRRONISMO	35
1.4 CRÍTICAS A INTERPRETAÇÃO NEOPIRRÔNICA.....	43
1.5 CONCLUSÃO.....	47
CAPÍTULO 2 CETICISMO MODERNO E NEOPIRRONISMO	51
INTRODUÇÃO	51
2.1 NEOPIRRONISMO E CETICISMO CARTESIANO	53
2.1.1 Ceticismo cartesiano	57
2.1.1.1 Meditação cética	59
2.1.1.2 Cérebro na cuba	62
2.1.1.3 Cenários céticos	65
2.1.2 Diferença entre neopirronismo e cenário cético	68
2.1.3 <i>Dois Descartes</i>	71
2.1.4 Ceticismo cartesiano atualizado	74
2.1.5 Conclusão	75
2.2 NEOPIRRONISMO E CETICISMO HUMEANO.....	77
2.2.1 O historiador da filosofia humeana – textos não céticos	79
2.2.1.1 Fogelin e os diferentes temas humeanos	80
2.2.1.1.1 Causalidade.....	81
2.2.1.1.2 Origem das ideias.....	83
2.2.1.1.3 Identidade pessoal.....	84
2.2.1.1.4 Sobre os milagres.....	86
2.2.1.1.5 Os “diferentes Humes”	88
2.2.1.1.6 Último escrito	90
2.2.1.2 Diferentes interpretações a respeito do ceticismo humeano	91
2.2.2 As dúvidas céticas são naturais?.....	105
2.2.3 Hume, pirronismo e neopirronismo	110
2.3 OS DIFERENTES CETICISMOS MODERNOS.....	114
CAPÍTULO 3 WITTGENSTEIN E O NEOPIRRONISMO	116
INTRODUÇÃO	116
3.1 O ARGUMENTO CÉTICO DE WITTGENSTEIN	121
3.1.1 As tendências filosóficas dos últimos escritos de Wittgenstein	122
3.1.1.1 Seguir a regra ou o problema das interpretação	123
3.2 WITTGENSTEIN E A TRADIÇÃO PIRRÔNICA	126
3.2.1 Os primeiros passos entre Wittgenstein e os pirrônicos no <i>TLP</i>	128
3.2.2 Os escritos tardios pirrônicos	132
3.2.3 Uma nova abordagem	135
3.3 A INTERPRETAÇÃO NEOPIRRÔNICA DAS <i>PR</i>	138
3.4 CRÍTICAS A INTERPRETAÇÃO PIRRÔNICA.....	143
3.4.1 <i>Hinge propositions</i>	143
3.4.2 A origem do ceticismo de Wittgenstein.....	145
3.4.3 A impossibilidade de uma leitura neopirrônica.....	147
3.5 CONCLUSÃO.....	150
CAPÍTULO 4 O FILÓSOFO <i>NEOPIRRÔNICO</i> , <i>NEOHUMEANO</i> E <i>NEOWITTGENSTEINIANO</i>	151

INTRODUÇÃO	151
4.1 A ORIGEM DO NEOPIRRONISMO FOGELIANO	152
4.2 A QUESTÃO DA DESCRIÇÃO	154
PARTE II - EPISTEMOLOGIA NEOPIRRÔNICA.....	156
CAPÍTULO 5 UMA ANÁLISE DO CONHECIMENTO NEOPIRRÔNICA.....	156
INTRODUÇÃO	156
5.1 O PROJETO NEOPIRRÔNICO PARA O CONHECIMENTO.....	158
5.1.1 Dretske e o desafio do saber.....	158
5.1.2 A crítica de Moser	161
5.1.3 O caminho neopirrônico.....	164
5.2 OS CONTRAEXEMPLOS DE GETTIER.....	166
5.2.1 A crença verdadeira justificada	167
5.2.2 O desafio de Gettier	169
5.2.3 Os descendentes de Gettier	172
5.3 RESPOSTAS AOS CONTRAEXEMPLOS DE GETTIER.....	174
5.3.1 A resposta <i>híbrida</i>	176
5.3.2 As respostas externistas	179
5.3.2.1 Externismo puro.....	182
5.3.2.2 Subjuntivismo	184
5.3.3 A resposta neopirrônica	186
5.3.3.1 O apelo para cláusulas externistas	190
5.3.3.2 Uma nova cláusula da justificação.....	192
5.3.3.3 <i>O contexto real</i>	196
5.4 O ARGUMENTO NEOPIRRÔNICO DE FOGELIN.....	198
5.4.1 Conhecimento não conclusivo.....	199
5.4.2 Stroud e a manutenção da escada	204
5.4.3 Williams e a perspectiva do escrutínio	207
5.4.4 O neopirronismo é um contextualismo?	215
5.5 INVESTIGAÇÃO SEM RESTRIÇÃO	223
5.5.1 Revisitando os cenários céticos	225
5.5.2 Cenários dogmáticos.....	227
CAPÍTULO 6 DESAFIOS PARA A CONSTRUÇÃO DE UMA TEORIA DA JUSTIFICAÇÃO EPISTÊMICA	230
INTRODUÇÃO	230
6.1 ANÁLISE NEOPIRRÔNICA DAS TEORIAS DA JUSTIFICAÇÃO	233
6.1.1 <i>Condições de sucesso</i>	235
6.2 AS DIFERENTES TEORIAS DA JUSTIFICAÇÃO	237
6.2.1 Internismo versus externismo.....	238
6.2.2 Teorias justificacionistas tradicionais	239
6.2.3 Os novos epistemólogos.....	241
CONCLUSÃO	242
REFERÊNCIAS	244

INTRODUÇÃO GERAL

Os cétricos estão vindo! Os cétricos estão vindo!, nos dizia Robert Fogelin, quando observava o cenário epistemológico contemporâneo. Poderíamos, assim, nos questionar com todo direito que essa afirmação nos permite: de que maneira os cétricos, entendidos como pirrônicos, estariam chegando? O que ocorreu com as discussões epistemológicas para que ela fosse tomada por cétricos ou para que fosse permitida certa invasão pirrônica? Ou será que eles já se encontravam entre nós? Uma resposta mais elaborada para essa questão se mostrará apenas próximo do fim de nossas discussões, porém, os cétricos pirrônicos estão vindo na medida em que os epistemólogos contemporâneos passam a aceitar e partilhar suas críticas contra a filosofia feita tradicionalmente. Embora haja ainda grande esforço em sentido contrário a atitude pirrônica, na verdade, isso só reforça que o caminho que eles ainda tentam desenvolver não pode ser alcançado por aquele meio. Essa é uma perspectiva interessante para se observar as mudanças ocorridas nas práticas epistemológicas nos últimos anos. Nesse trabalho vamos apresentar a perspectiva da filosofia pirrônica de Fogelin, uma vez travestida pelo rótulo *neopirronismo*.

O pensamento pirrônico desenvolvido pelos filósofos gregos na antiguidade atravessou quase toda a história da filosofia, assim como o próprio ceticismo de maneira geral, em todas as suas variações desenvolvidas. Desde que Pirro de Eleia começou a traçar seus primeiros contornos, entre o século IV e III a. C., o ceticismo pirrônico esteve presente na cultura filosófica ocidental. Na história recente da filosofia temos a oportunidade de vislumbrar mais uma vez esse esforço filosófico participar das atividades filosóficas em voga no momento. E é exatamente disso que se trata os principais escritos do autor norte-americano.

A obra fogeliana nos traz uma nova abordagem do pirronismo antigo a partir de algumas atualizações que, segundo o autor, são essenciais para que os (neo) pirrônicos possam participar dos debates e discussões filosóficas contemporâneas e, o que poderia ser surpreendente para alguns estudiosos dos antigos pirrônicos, deixa de lado alguns aspectos que são considerados essenciais, como por exemplo, a ênfase na questão do *fenômeno* ou a própria *ataraxia*. Isso reforça a necessidade de compreendermos melhor de que maneira se dá esta atualização do pensamento dos pirrônicos antigos em seu neopirronismo. Uma das principais atualizações empregadas por Fogelin, do ponto de vista filosófico, diz respeito a virada linguística, a

possibilidade de repensarmos o pirronismo antigo segundo as preocupações contemporâneas sobre a linguagem e principalmente o seu uso:

Essas atualizações recebem o apoio de duas figuras ilustres, David Hume e Ludwig Wittgenstein. Somos autorizados a afirmar que essa posição neopirrônica fogeliana vai além apenas da fonte pirrônica antiga, ele se embebeda com outras águas também. Sobre isso, nossa questão seria essa: Que características esses pensadores compartilharam para que pudessem nutrir o pensamento neopirrônico de Fogelin? Ou seriam características que se complementam? Hume e Wittgenstein, por si mesmos, não se autodeclararam filósofos pirrônicos, portanto, como unir essas importantes vozes filosóficas em um coro harmônico?

Poderíamos usar como exemplo para a união dos nossos filósofos “pirrônicos” a formação clássica de uma banda de *Rock 'n' Roll*, composta por um vocalista, responsável pela linha de frente, por cuidar da atmosfera do palco e de sua organização; em seguida, o guitarrista, sempre celebrado como grande astro, cuidando principalmente da parte melódica; nosso baixista tomaria conta de unir harmonia e ritmo, por mais que por vezes não lhe atribuam muita atenção, pois é necessário ouvidos atentos; por fim, o baterista, responsável por levar e ditar o ritmo dessa banda intempestiva. Na ordem de suas funções, listamos primeiro Fogelin, Wittgenstein, Hume e Sexto Empírico. Assim, temos Fogelin organizando o “palco” com esses astros, cada um cumprindo seu papel nesse grupo *urbano*. Uma de nossas principais preocupações com nossa banda neopirrônica é a seguinte: Quem será o astro da banda, o guitarrista ou o baterista? Veremos que, em certa medida, nossa análise traz o neopirrônico mais próximo do nosso astro da guitarra.

Como ocorre de costume com todos os filósofos que buscam desenvolver o lado positivo do pensamento pirrônico, algo deve ser dito sobre a validade ou sobre o valor de colocarmos o pirronismo em movimento dentro das questões filosóficas. Não poderia ser diferente com Fogelin, assim como veremos no desenvolvimento desta pesquisa, alguns interlocutores apontando e provocando essa postura filosófica como *ilegítima* ou como *incoerente* filosoficamente. Embora esse seja um ponto comum entre os filósofos, essa estratégia de desqualificar os céticos pirrônicos parece ser preferida por filósofos não pirrônicos, ou seja, em vez de discutir a argumentação pirrônica se tenta desqualificar a postura pirrônica ou a sua viabilidade. Fogelin estava consciente desse problema, pois procurou esclarecer como deveríamos entender suas palavras e suas intenções. Assim como Wittgenstein e os antigos pirrônicos, Fogelin não pretende defender ou apresentar teses filosóficas em seus escritos, não em um sentido forte ou dogmático.

Mas, por outro lado, seu neopirronismo pretende ser um ataque mortífero aos filósofos e suas teorias *dogmáticas*. Portanto, esse caráter pirrônico, de questionar as filosofias como um todo, negar o uso *logos enganador*, sempre deixa muitos pensadores perplexos. “Se ele crítica usando determinada estratégia, porque simplesmente não voltar seu argumento ou estratégia contra ele mesmo?”. A resposta já foi mencionada acima, o cético pirrônico não pretende afirmar teses filosóficas, por isso seu uso dessas estratégias e argumentos ocorrem dialeticamente no debate com os filósofos, ele não pretende que seus argumentos sejam verdadeiros ou que perdurem. Não seria enganador dizer que o filósofo neopirrônico de Fogelin pretende o fim da filosofia concebida tradicionalmente. Assim seu neopirronismo se move no cenário epistemológico e em outros âmbitos do pensamento humano apenas descrevendo nossas práticas e maneiras de agir, sem dizer o que as coisas realmente são ou se as pessoas realmente sabem alguma coisa, se se conhece as coisas realmente.

A primeira parte da nossa investigação é intitulada *História do Ceticismo e Neopirronismo*, na qual se traçará a relação que o pensamento de Fogelin estabelece com os filósofos pirrônicos nas PR. Os filósofos que perpassam a obra neopirrônica são: Sexto Empírico, René Descartes, David Hume e Ludwig Wittgenstein, embora Descartes não possa ser visto como uma contribuição positiva. Não há um quinto integrante fixo, a princípio, em nossa banda. Esse primeiro passo em direção aos escritos de Fogelin busca apresentar de que maneira seu neopirronismo foi formado, quais as influências mais relevantes para sua posição advinda desses filósofos. Dessa forma, começaremos a observar que o neopirronismo fogeliano não se dá simplesmente a partir dos escritos dos antigos pirrônicos, mas sofre influência de outros filósofos que lidam com a tradição cética. Mas, como veremos, isso apenas serve para fortalecer, enriquecer ou elucidar o neopirronismo e a atualização do pirronismo antigo, permitindo pensar com os antigos e a partir dos antigos, sem ficar preso em ideias ou na exigência restrita de determinada posição.

Portanto, seguindo a ordem histórica dos pensadores que marcaram o pensamento filosófico de Fogelin, vamos iniciar essa relação com os escritos pirrônicos encontrados nas obras de Sexto Empírico, principalmente nos *Esboços pirrônicos*. O primeiro capítulo será denominado de *Ceticismo antigo e neopirronismo*. O segundo capítulo será denominado de *Ceticismo Moderno e Neopirronismo*, no qual se trabalhará a relação do pensamento cartesiano e humeano com o neopirronismo. O terceiro e último capítulo será denominado de *Wittgenstein e o neopirronismo*, a principal influência para a construção da posição de Fogelin, como se buscará demonstrar e defender aqui.

Quando tratarmos tanto de Hume quanto de Wittgenstein, além de traçar a influência do pensamento desses autores no pensamento de Fogelin, vamos fazer um esboço de alguns temas que Fogelin trabalhou como interprete desses autores. No caso de Hume, por exemplo, a relação entre o naturalismo e o ceticismo e no caso de Wittgenstein a questão *das regras*.

A ideia que subjaz essa apresentação é a de que Fogelin interpretou o pensamento desses autores como pirrônicos, embora seja necessário alguns esclarecimentos e uma qualificação devida do que se entende por pirronismo para que essa conclusão possa ser alcançada. Aqui cabe uma importante observação sobre a posição que nosso autor, que se declara neopirrônico, assume: sua posição neopirrônica tomou como *ponto de partida* para sua efetivação o pensamento desses autores mencionados acima e não os ensinamentos dos pirrônicos antigos. Se a máxima de que, em filosofia, tudo é assunto de controvérsias e disputas é considerada verdadeira, isso quer dizer que outras interpretações desses autores são possíveis e existem, de fato. Mas isso deixa o neopirronismo de Fogelin praticamente intocável, pois ao mesmo tempo que ele pensou inicialmente com esses autores, concordou com muitas das suas afirmações, podemos dizer que ele chegou a um pensamento próprio e original sobre os temas que ele abordou. Em outras palavras, embora seja importante explicitarmos os pontos de apoio da sua posição e os autores que tem um papel importante no seu pensamento, até para que possamos compreender melhor sua posição filosófica, ela não depende da interpretação correta desses autores, embora a acusação de ser um mal historiador ou mal interprete de tais pensadores possa surgir. Isso possibilitaria, como ponto positivo, ver ainda outras interpretações desses autores, agora vistos como incluídos na tradição que deu origem com os cétricos antigos.

A segunda parte, intitulada *Epistemologia neopirrônica*, nos trará especificamente as reflexões de Fogelin sobre o conhecimento e a justificação. No capítulo sobre o conhecimento, seu objetivo é nos mostrar, a partir da análise feita por Fogelin, como os *cenários dogmáticos* são os responsáveis por parte das explicações ineficazes com relação a definição de conhecimento tradicional e as diferentes maneiras de lidar com o conhecimento. Assim como determinados filósofos, em um espírito cartesiano, propõe cenários que nos parecem impossíveis de serem eliminados, o cenários dogmáticos se apresentam como explicações que parecem ser inescapáveis, mas o que se mostra, com a devida *terapia*, que são esforços apenas *artificiais* e fogem de sua relação com a vida de alguma forma. Isso é um dos resultados de não colocarmos restrições na nossa maneira de pensar.

Quando nos detivermos na reflexão sobre as teorias da justificação tradicionais, ainda que os *novos epistemólogos* sejam apresentados e abordados também, nosso objetivo será

preservar, contra algumas estratégias contemporâneas, a validade dos *Cinco Modos de Agripa* nessa discussão como uma estratégia eficaz e, ainda, sem solução. Agripa deve ser entendido, a princípio, não como um esforço cético para mostrar aos filósofos incluídos nesse projeto que ele não pode ser realizado, mas, pelo contrário, que esses *modos* surgem dos próprios critérios que os filósofos afirmam quando pretendem fazer filosofia ou determinar que algo está correto ou não. Embora essa seja uma tendência que esteja diminuta em nosso contexto epistemológico, ela sempre está à espreita. Veremos que, quando se trata de quantidade, que a ênfase dada a parte sobre o conhecimento é consideravelmente maior, se comparada com a reflexão sobre as teorias da justificação. Isso não quer dizer que entendamos que uma parte se sobrepõe a outra, mas que, uma vez que o próprio Fogelin reconheceu que a segunda parte poderia ser considerada mais pirrônica do que a primeira, aceitamos o desafio de mostrar como a primeira parte pode ser lida como sendo fundamentalmente pirrônica também, o que exigirá maior dedicação a essa questão.

O que anima um filósofo neopirrônico a fazer e discutir assuntos epistemológicos e filosóficos? Uma das respostas possíveis é a diversão e o prazer que isso pode gerar. Do ponto de vista neopirrônico podemos nos divertir com as confusões dos filósofos e suas construções sobre o ar.

Um último esclarecimento sobre o espírito pirrônico ou neopirrônico de fazer filosofia. Quando se propõe uma filosofia cética, os pirrônicos não pretendem advogar ou afirmar uma posição *negativa* sobre as coisas. *Negativa* aqui entendida como a afirmação ou a certeza de que algo não pode ser feito de maneira geral. Esse comentário é fundamental, pois a palavra ceticismo pode assumir um caráter mais forte do que a proposta pirrônica nos apresenta. O pirrônico é um filósofo cético porque entende que sua posição não tem relação com nenhum tipo de afirmação dogmática ou compromisso com fundamentos e justificações do tipo que os filósofos buscam. Seu ceticismo, advindo de suas *investigações*, não pretende tocar nossas crenças comuns. Embora essa leitura dos pirrônicos antigos esboçada não seja a única possível, uma vez que os desacordos em filosofia parecem ser a regra e não a exceção, ela move as engrenagens desse trabalho.

PARTE I – HISTÓRIA DO CETICISMO E NEOPIRRONISMO

CAPÍTULO 1

CETICISMO ANTIGO E NEOPIRRONISMO

A filosofia de fato simplesmente expõe tudo e não esclarece, nem deduz nada. – Uma vez que tudo se encontra em aberto, não há também nada para esclarecer. Pois, o que porventura está oculto, não nos interessa.

Ludwig Wittgenstein, *Investigações filosóficas* (§126)

INTRODUÇÃO

A principal fonte de que dispomos com informações sobre o pensamento pirrônico antigo sem sombra de dúvidas são os escritos de Sexto Empírico¹. Segundo Brochard, os pirrônicos antigos gozam de um privilégio que nenhuma escola do pensamento antigo possui. Nem o sistema platônico ou o sistema filosófico aristotélico gozaram de tal sorte, a saber, “deixar para a posteridade uma exposição clara, sistemática e completa de sua doutrina”². Mas, sobre o autor das obra praticamente nada sabemos, apenas “[...] que ele foi médico e Diógenes Laércio lista-o como penúltimo chefe da escola cética (pirrônica)”³. Mas isso não diminui em nada sua contribuição histórica e filosófica, uma vez que, por citar muitos filósofos, acaba sendo uma referência importante.

A obra de Sexto Empírico que sobreviveu até os nossos dias é composta por três volumes distintos. *Os Esboços Pirrônicos* (PH) é formado por três livros: o primeiro livro descreve *o que é o pirronismo*, o segundo é um ataque a parte *lógica* da filosofia e o último é um ataque a *física* e a *ética*; *Contra os Dogmáticos* (M 1-6) é composto por seis livros: o

¹ Para ver o desenvolvimento do ceticismo, entendido de modo geral e não apenas em sua vertente pirrônica, ao longo da história da filosofia, conferir o livro organizado por Diego Machuca e Baron Reed (2018), *Skepticism: From antiquity to the present*. O livro é dividido em conformidade com os períodos da história da filosofia, a saber: *ceticismo antigo*; *ceticismo medieval e renascentista*; *ceticismo moderno*; e *ceticismo contemporâneo*. Cada um dos tópicos é abordado por um autor especialista na área. Como os próprios organizadores afirmam na introdução geral do livro (sendo que cada período da história do ceticismo possui uma introdução específica): “Embora seu escopo pudesse ser, talvez, expandido ainda mais, a área coberta pelos cinquenta capítulos reunidos aqui é muito mais extensa do que qualquer outra encontrada nos trabalhos acadêmicos sobre ceticismo, fazendo dele o primeiro do seu gênero” (MACHUCA e REED, 2018, p. 13). Temos apenas uma observação a fazer a respeito da grandiosidade desse empreendimento filosófico: não temos nenhum capítulo sobre o neopirronismo de Porchat.

² BROCHARD, 2009, p. 55.

³ PELLEGRIN, 2010, p. 120.

objetivo dos livros, de maneira geral, é atacar os professores de diferentes *artes*. As *artes* em questão, na ordem, são: gramática, retórica, geometria, aritmética, astrologia e música; e o *Contra os Professores* (M 7-11), composto por cinco livros: os dois primeiros são sobre os lógicos, o terceiro e o quarto sobre os físicos e o quinto sobre ética. Dado nossos propósitos, vamos restringir nossa discussão principalmente ao livro I das PH.

Uma outra questão que podemos formular a respeito dos textos pirrônicos é sobre a originalidade de Sexto. Ao que parece, o que está contido nesses escritos remonta a uma tradição de pensamento que advém antes dele, não sendo claro se de fato há algo de original ou se ele apenas está descrevendo toda uma tradição nascida a partir de *Pirro de Eleia*. Sobre esse assunto, Hankinson afirma que o que Sexto está fazendo, ao menos nos PH, é “simplesmente oferecer uma descrição ‘da orientação cética’ (*the sceptical way*), em vez de uma nova forma da mesma”⁴. Embora isso não altere o teor da obra pirrônica, talvez explique o porquê de a obra em alguns momentos e alguns assuntos ser muito introdutória e não entrar em detalhes.

Portanto, para que possamos relacionar adequadamente o pirronismo antigo com o neopirronismo fogeliano, após esses comentários introdutórios, primeiro faremos um breve esboço da história do ceticismo antigo; em seguida, apresentaremos as principais características pirrônicas encontradas principalmente no primeiro livro dos *Esboços pirrônicos*; em terceiro lugar, apresentaremos as principais características do pensamento pirrônico antigo no neopirronismo de Fogelin. Nesse momento levantaremos alguns desafios com relação a posição que Fogelin buscou desenvolver em sua obra. Dessa forma, começamos a caracterizar o neopirronismo com a tradição em que ele está inserido e, por outro lado, reconheceremos suas características próprias. Essa reflexão só alcançará seu ponto mais alto após o terceiro capítulo, pois o neopirronismo de Fogelin não está fundado apenas nos escritos de Sexto.

1.1 HISTÓRIA DO CETICISMO ANTIGO

O ceticismo pirrônico antigo, de acordo com Sexto, começa com *Pirro de Eleia*⁵. Na verdade, Sexto identifica Pirro como o primeiro filósofo cético ‘pirrônico’ por ter sido o primeiro no mundo grego a ter se dedicado ao ceticismo de maneira significativa se comparado a seus antecessores. Existem, porém, escritos de interpretes que buscam apontar característica

⁴ HANKINSON, 1995, p. 5.

⁵ PH 1.7.

do ceticismo pirrônico nos antecessores de Pirro⁶, chegando mesmo a reconhecer algumas falas atribuídas a *Homero* como céticas. Mas aqui não entraremos nessas discussões, partiremos de Pirro e do que sabemos sobre seu pensamento.

Assim como Sócrates, Pirro não nos deixou nada escrito. Para os filósofos que agiram desta forma, sempre ficamos sabendo de seus pensamentos por terceiros, principalmente por seus discípulos. *Timon* pode ser considerado “a fonte mais importante de informação a respeito da visão filosófica de Pirro”⁷. A importância de *Timon* é tão grande nas descrições do pensamento de Pirro que poderíamos cogitar o fato de que talvez os pensamentos que ele expressou não fossem inteiramente de Pirro, mas do próprio *Timon*. Difícil dizer. Algo semelhante também ao que ocorreu entre Sócrates e Platão. Sexto Empírico o caracteriza apenas como *intérprete* de Pirro em M 1.53, única passagem que o autor cita *Timon* explicitamente.

Não poderíamos deixar de citar também outra fonte importante de Pirro, Diógenes Laércio. Em sua obra, *Vidas e Doutrinas dos filósofos Ilustres*⁸, Diógenes descreveu a vida de Pirro, além de dissertar sobre a diferença entre a filosofia cética e as filosofias dogmáticas, chegando a apresentar alguns detalhes da postura pirrônica. Diógenes, porém, lança mão de muitas anedotas a fim de descrever a vida de Pirro e seu pensamento filosófico acaba não sendo o centro da exposição, o que não o torna a fonte mais segura de Pirro, embora seja importante⁹.

Em vez de nos apegarmos às anedotas de Diógenes, vamos apresentar as características de Pirro advindas de *Timon*. As principais ideias apresentadas por *Timon* são:

[...] pois se por natureza nada sabemos, então não há necessidade de investigar sobre outros assuntos. [...] Ele [*Timon*] diz que ele [*Pirro*] declarou que as coisas são igualmente indiferentes, incomensuráveis e indeterminadas [...]; por causa disto, nem nossas percepções e nem nossas opiniões mostram a verdade ou a falsidade [...]. Então, nós não devemos confiar nelas, mas devemos ficar sem opiniões, sem tender para nenhum lado, permanecendo inabaláveis [...]. O que acontece àqueles assim dispostos, de acordo com *Timon*, primeiro é a não asserção e, então, a tranquilidade, [...] estes são os pontos principais do que eles dizem¹⁰.

⁶ Encontramos estas investigações em muitos estudos sobre o pirronismo antigo. Para saber mais ver LEE (2010), BROCHARD (2009) p.18-48, HANKINSON (1995) p. 28-67.

⁷ SVAVARSSON, 2010, p. 37. Embora tenhamos indícios de que *Timon* tenha escrito várias obras sobre o pensamento filosófico de Pirro, esses escritos não chegaram até nós completos ou em grande quantidade. A principal fonte de seus escritos é o filósofo peripatético Aristóteles de Messênia (séc I d.C.), em um trabalho intitulado *Sobre a Filosofia* e preservado pelo Bispo Eusébio de Cesareia, em seu *Preparação para o Evangelho*.

⁸ DL, IX, 61-108 Diógenes descreve a vida de Pirro e fala rapidamente sobre a vida de *Timon* (9, 109-116).

⁹ *Ibidem*, p. 38. O autor afirma que talvez isso ocorra devido a fonte usada por Diógenes para descrever Pirro. Ele se apoiou em um biógrafo chamado Antígono, que a julgar pelos seus relatos estava mais preocupado com as excentricidades de Pirro do que com sua filosofia. Recentemente, foi lançado um livro sobre DL leitor de Pirro: *Pyrrhonian Skepticism in Diogenes Laertius*. Nesse livro, Diógenes é levado mais a sério como fonte, sendo sua exposição dos antigos pirrônicos considerada uma ‘nova’ imagem ou uma imagem alternativa à comumente aceita (VOGT, 2015). Mas não vamos tratar dessas controvérsias históricas.

¹⁰ *Ibidem*, p. 41.

Portanto, nos parece que o pirronismo antigo surge e começa a caminhar a partir dessas ideias acima: (1) não é possível conhecermos a natureza das coisas que nos cercam; (2) todas as coisas nos são indiferentes (por natureza), não devemos assentir nem para umas e nem para outras; (3) nossas percepções e opiniões não são capazes de nos mostrar a verdade ou a falsidade do mundo; (4) e, por fim, quando deixamos de assentir às opiniões sobre o mundo, encontramos a *tranquilidade* (ataraxia), o que se caracteriza como a vida boa.

Como veremos a seguir, quando apresentarmos o pirronismo descrito por Sexto, praticamente todas as características citadas acima se encontram lá. A primeira afirmação, porém, não seria aceita por Sexto, exceto se fosse esclarecido o que se quer dizer e qual é o escopo do que é dito. Sexto não endossaria a afirmação de que *não sabemos nada por natureza*, o que ele diria é que devemos suspender o juízo frente ao impasse insolúvel da natureza das coisas, uma vez que não teríamos meios para resolver esse impasse.

Pirro parece ter tido poucos seguidores e seus pensamentos pouco prestígio na época de sua vida, a não ser quando se tratava de seu discípulo Timon e de um pequeno grupo. Após a sua morte e a morte de Timon, o pirronismo foi esquecido por aproximadamente dois séculos sendo redescoberto novamente por aquele que talvez seja o maior pirrônico de todos e o responsável por boa parte do que chamamos de pirronismo hoje, *Enesidemo de Cnossos*.

Nesse espaço de tempo, surge na Grécia antiga por volta do séc. III uma outra forma de ceticismo, conhecida como *ceticismo acadêmico*. O nome *acadêmico* diz respeito ao fato de ter nascido e ter sido desenvolvido dentro da *Academia* fundada por Platão. O chefe da Academia na época em que ela sofre essa guinada cética era Arcesilau de Pitane. Sobre a relação entre o pirronismo nascente e o nascimento do ceticismo acadêmico, Bett afirma: “Sugeriu-se que Pirro foi de alguma forma uma influência sobre Arcesilau, e isto é possível (embora nem ele nem ninguém na Academia tenha reconhecido isso)”¹¹. Sabe-se, porém, que Arcesilau afirmava ter aprendido com Sócrates essas tendências céticas, o que não exclui a possibilidade de ter ouvido falar ou ter tido contato com algum dos escritos de Timon. Provavelmente, deve ter ao menos ouvido falar das ideias de Pirro, mas como alguns historiadores sugerem, outros filósofos gregos antes de Pirro já apresentavam tendências céticas, e talvez Sócrates possa ser posto nessa lista também, dependendo da perspectiva ressaltada.

Na introdução de seu artigo sobre Arcesilau e Carnéades, Thorsrud (2010) faz um apanhado geral do ceticismo acadêmico. Segundo ele, os predecessores de Arcesilau tinham uma visão positiva dos desdobramentos da filosofia deixada por Platão, enquanto ele

¹¹ BETT, 2010, p. 4. Thorsrud (2010) discute uma linha de interpretação que liga Arcesilau a Pirro (p. 58-62).

desenvolveu um método dialético de argumentação negativa e a visão cética de que nada poderia ser conhecido. Outra característica importante do desenvolvimento do pensamento de Arcesilau é que sua filosofia se desenvolveu contra os estoicos, apontando a suspensão do juízo como solução para ‘seus’ problemas filosóficos¹².

O método desenvolvido por Arcesilau ficou praticamente intocável até o surgimento de Carnéades, que continuou e fortaleceu esse novo pensamento. Carnéades teria modificado o pensamento de Arcesilau em pelo menos dois pontos. O primeiro diria respeito a visão de que *nada pode ser conhecido*, enquanto o segundo diria respeito à *suspensão do juízo*. Sobre o primeiro ponto, Carnéades afirmou que nada poderia ser apreendido¹³. Ao afirmar isso, ele ampliou o alcance da afirmação de Arcesilau de que nada *podia ser conhecido*. Sendo assim, pode-se afirmar que “Carnéades desistiu da investigação, visto que não há motivo em continuar buscando o que não pode ser encontrado”¹⁴. Além dessa alteração no pensamento cético acadêmico, Carnéades talvez tenha modificado o alcance da suspensão do juízo. Assim como Sócrates, tanto Arcesilau quanto Carnéades não escreveram textos filosóficos, o que dificulta a interpretação de seus pensamentos. Isso permitiu a possibilidade de afirmarmos que seus discípulos desenvolveram a suspensão do juízo de ‘duas’ maneiras distintas, que se bem entendidas, dizem coisas muito diferentes.

Na *interpretação dialética*, Carnéades simplesmente expandiu o escopo do método de Arcesilau, mas continua a promover a suspensão do juízo universalmente. Segundo a interpretação *falibilista*, Carnéades restringe o escopo da suspensão do juízo permitindo crenças falíveis¹⁵.

Temos, então, duas interpretações diferentes da *suspensão do juízo*. A primeira interpretação, em sua versão *dialética*, descreveria melhor o que Sexto denomina por filosofia Acadêmica, ou aqueles que negam que encontraram o que buscavam e confessam a não apreensão. Por outro lado, o que seria motivo para a restrição do escopo da suspensão do juízo estaria ligado às *questões práticas* ou às *acusações de apraxia*. Esse recuo no alcance da suspensão do juízo estaria ligado a um *critério prático*, que segundo ele, seria uma *representação compreensível* ou *provável* dos objetos cotidianos. Segundo Bett, o último chefe da Academia ligado ao ceticismo foi *Fílon de Larissa*. Fílon defendeu a *visão falibilista* da suspensão do juízo ao interpretar e seguir o pensamento de Carnéades, o que muito provavelmente foi o que abriu

¹² Os estoicos são criticados tanto por cétricos acadêmicos quanto por cétricos pirrônicos. Sobre esta relação e essas críticas ver STRIKER, 1996, p. 22.

¹³ PH 1.226.

¹⁴ THORSRUD, 2010, p. 71.

¹⁵ Ibidem. Ênfases adicionadas.

caminho para a possibilidade da volta da filosofia dogmática¹⁶. Assim, o *ceticismo* acadêmico deixou de fazer parte da Academia fundada por Platão.

É neste momento, por volta do séc. I a.C., que surge a figura de Enesidemo. Diferente dos céticos anteriores, ele escreveu pelo menos alguns textos, entre eles: os *Discursos pirrônicos*; *Esboços*; os *Elementos*, entre outros¹⁷. Só restaram, porém, fragmentos encontrados nas obras de outros autores. Ele é cotado como um dos principais responsáveis pelo pensamento pirrônico encontrado na obra de Sexto. Mas independentemente de Enesidemo ser ou não o responsável por boa parte do pensamento pirrônico nas obras de Sexto Empírico, é um consenso entre alguns comentadores, que o pirronismo após Timon renasça com seus escritos e com sua filosofia. O papel exato que Enesidemo desempenha na história do pirronismo, porém, é incerto.

Embora esse pequeno esforço de traçar uma breve história do surgimento do ceticismo na Grécia antiga tenha se ocupado principalmente de apresentar os principais personagens e algumas de suas características mais genéricas, vale ressaltar que o ceticismo na sua versão acadêmica e na sua versão pirrônica guardam semelhanças mas também diferenças importantes. Sexto gasta um bom tempo e espaço de sua obra para garantir que elas não sejam confundidas¹⁸.

1.2 ESBOÇOS PIRRÔNICOS

O que chamamos de filosofia pirrônica aqui é a doutrina descrita por Sexto Empírico no livro I dos *Esboços*. Assim como os demais filósofos céticos gregos, sabemos muito pouco sobre a vida de Sexto. Sabemos que viveu entre o séc. II e III d.C., que foi médico¹⁹ e Diógenes o apresenta como penúltimo chefe da escola cética²⁰.

A obra pirrônica pode ser dividida em dois grandes blocos: a sua parte crítica e a parte de apresentação dos princípios do pensamento pirrônico e da sua prática²¹. Por vezes se referiu a essas duas partes como negativa e positiva²², porém aqui não trataremos das duas partes dessa

¹⁶ BETT, 2010 p. 5.

¹⁷ Para mais informações sobre as obras de Enesidemo ver HANKINSON, 1995, p. 108-123.

¹⁸ PH, 1.1-4; PH, 1.202-235.

¹⁹ Cf. M, 1.260; PH 2.238. DL, 9.116.

²⁰ DL, 9.116. Segundo Diógenes, após Sexto o chefe da escola cética foi Saturno e ele não cita mais nenhum nome na tradição pirrônica. Muito provavelmente porque ele tenha sido contemporâneo de Saturno (PELLEGRIN, 2010, p. 122).

²¹ Sexto dividiu os escritos pirrônicos em *geral* e *específico*. A parte geral descreve o caráter distinto da filosofia pirrônica enquanto a parte específica diz respeito ao ataque cético às filosofias e seus argumentos (PH 1.5-6).

²² Vemos a seguinte passagem nos escritos de Porchat: “No estudo de sua doutrina [...] Brochard (p. 310) distinguiu duas partes, uma negativa ou destrutiva, outra positiva ou construtiva” (2007, p.289-292). Outras passagens de Porchat sobre essa divisão dos escritos pirrônicos se encontram em PORCHAT, 2017, p. 262; p. 285. Ambos, Porchat e Brochard, estão tratando na passagem citada acima da relação entre ceticismo e empirismo quando declararam a possibilidade da divisão ser apresentada nestes termos, positiva e negativa ou destrutiva e construtiva.

maneira. Se compararmos esses dois momentos da obra pirrônica, veremos de imediato que a parte crítica é bem mais extensa do que a outra parte. Os *M* 1-6 e o *M* 7-11 são obras que apresentam somente a parte crítica do pensamento pirrônico, não tendo estruturado nelas nenhum capítulo para tratar especificamente da apresentação do pensamento pirrônico²³. De modo geral, o que Sexto fez na parte crítica foi utilizar dos ‘argumentos céticos dialéticos’ para atacar os filósofos dogmáticos, tanto nos assuntos voltados a *lógica*, quanto a *física* e a *ética*, divisão dos temas aceita pelos filósofos após Aristóteles²⁴. Mas aqui vamos nos debruçar principalmente sobre a apresentação ou a descrição do ceticismo pirrônico.

Os textos pirrônicos não apresentam um grau de dificuldade grande para o seu leitor, ou seja, em sua maioria apresentam um caráter simples e sem muita complexidade. Muito pelo contrário, por vezes Sexto é acusado de desposar de um simplismo exacerbado, deixando o leitor sem algumas informações importantes ou esclarecedoras²⁵. Podemos dividir a apresentação das características do pirronismo encontradas no livro I dos *Esboços* em 4 partes distintas: Primeiro, Sexto apresenta em linhas gerais os princípios pirrônicos (1-30); em seguida, apresenta como os pirrônicos produzem a suspensão do juízo através de seus *Modos* e *Tropos* (31-186); na terceira parte, descreve o uso e os significados das expressões empregadas pelos céticos (187-209); por fim, considera as diferenças e os pontos em comum entre o pirronismo com alguns filósofos e escolas gregas (210-241).

1.2.1 O que é o pirronismo?

Na primeira parte das PH Sexto inicia sua descrição afirmando que a filosofia cética é chamada de (1) *investigativa*²⁶, (2) *suspensiva*, (3) *aporética* e (4) *pirrônica*²⁷. Com essas

Esta positividade, porém, encontra instruções importantes no livro primeiro das PH. Mas não faz parte desta pesquisa discutir a fundo relação entre empirismo e ceticismo pirrônico antigo ou neopirrônico, visto que as preocupações fogelianas estão voltada principalmente para a epistemologia de cunho analítica.

²³ Outra maneira de apresentar estes dois escritos, *Contra os Professores* e *Contra os Dogmáticos*, é coloca-los sobre o mesmo título, *Contra os Matemáticos*, possuindo onze capítulos. *M* 1-6 seria os seis primeiros livros, onde “Sexto passa em revista todas as ciências conhecidas de sua época e se esforça para demonstrar que todas as suas afirmações não repousam em nada, que em cada ponto podemos opor-lhes afirmações contrárias e equivalentes” (BROCHARD, 2009, 321-322). Já *M* 7-11 seria composta por cinco livros, no caso, do livro sete ao onze. É quase certo que *M* 7-11 tinha uma introdução geral semelhante a PH I, mas ela se perdeu (cf. BETT, 2005, p. 13). Sobre a relação entre o *M* 7-11 e o capítulo II e III das PH vale a pena apreciar os estudos de Richard Bett, pois o autor se dedicou-se a comparar as semelhanças e as diferenças entre os dois escritos (BETT 1997; 2005; 2012).

²⁴ Cf. HANKINSON, 1995, p. 6.

²⁵ Pellegrin (2010, 122-124) aponta essa dificuldade na leitura dos textos de Sexto.

²⁶ A palavra grega para *investigação* é cognata da palavra *cético* (Cf. nota 8 da tradução para o inglês de Annas e Barnes dos PH). Podemos afirmar, na perspectiva pirrônica, que o cético é *aquele que investiga* ou *aquele que sempre continua investigando*, mas nunca afirmando que essa atividade tem um fim.

²⁷ PH 1.7.

denominações em mãos é possível traçar um perfil do cético pirrônico antigo. Façamos, primeiro, ainda que rapidamente, do nome “pirrônica” (4). Apenas para lembrar, de acordo com Sexto, Pirro teria sido o primeiro filósofo da história a se ocupar desses temas filosóficos como um “pirrônico” ou o primeiro filósofo da história a assumir uma postura mais cética do que os demais filósofos naquele sentido e, por isso, foi escolhido como fundador do ceticismo²⁸. Sendo assim, podemos considerar que, ao menos para os céticos da época de Sexto, Pirro era a referência e o fundador daquele tipo de filosofia praticada pelos céticos e, para nós, seu nome representa todo aquele esforço filosófico que atravessou a história.

As outras três denominações nos são mais valiosas para a compreensão do ceticismo antigo. A denominação (1) “investigadores” é feita para apresentar a diferença entre os tipos de filosofia que Sexto classificou no mundo antigo. Para ele, havia alguns filósofos que empreendiam uma reflexão filosófica e diziam ter alcançado a verdade ao fim daquela busca. Esses seriam os filósofos chamados de *dogmáticos*. Também haviam filósofos que após árdua investigação concluíam que a verdade não poderia ser apreendida. Esses são os filósofos *dogmáticos negativos* ou os *filósofos acadêmicos*, como Clitômaco e Carnéades. Por fim, existiria o filósofo cético, aquele que investigou e continuou investigando, pois reconhece que ainda não alcançou a verdade, mas também reconhece que não pode afirmar que a verdade não exista ou que não pode ser apreendida. Desta forma, o pirrônico continua a investigação filosófica²⁹.

Quando emprega sua investigação, o cético age como um *cronista*, descrevendo como as coisas lhe aparecem, sem cair nesses dogmatismos apontados anteriormente³⁰. Mas o que significa exatamente ser um *cronista* nesse sentido? Um auxílio para essa resposta poderia vir da passagem que Sexto está discutindo sobre o *signo rememorativo*:

Pois os signos rememorativos são instituídos convincentes pela vida cotidiana: vendo fumaça, alguém diagnostica fogo; tendo observado uma cicatriz, ele diz que uma ferida foi infligida. Assim, não só não nos entramos em conflito com a vida cotidiana, mas também nos unimos à luta, assentindo sem opinião sobre o que ela determinou convincente e tomando posição contra as ficções privadas dos dogmáticos³¹.

²⁸ Há uma leitura recente sobre o papel de Pirro no pirronismo antigo e sobre o tipo de filosofia que ele propunha. Vogt comenta isto da seguinte forma: “[...] Pirro pode não ter sido um cético no sentido do termo expresso por Sexto” (VOGT, 2015, p. 9). Dessa forma, Pirro é reconhecidamente um filósofo cético, mas talvez não tenha todas as características descritas por Sexto. Mas o que nos importa aqui é que Sexto, que viveu na antiguidade, e provavelmente seus companheiros ‘pirrônicos’, reconheceram Pirro como o primeiro pirrônico.

²⁹ PH 1.1-4.

³⁰ PH 1.4.

³¹ PH 2.102.

Embora o *signo rememorativo* possa ser interpretado, como nos aponta Porchat, para mostrar uma possível relação que se pode estabelecer entre empirismo e ceticismo³², ela nos ajuda a compreender melhor essa *atividade* do cético pirrônico. O cronista é aquele que relata como as coisas lhe aparecem, pois ele é capaz de associar os fatos do seu cotidiano e viver sua vida a partir dessas experiências, sem necessariamente tomar posição sobre como as coisas são de fato, ou seja, sem incorrer em dogmatismo, pois relatar como as coisas aparecem não implica entrar em contradição com as crenças comuns. O pirrônico descreve como as coisas “são” da maneira como *lhe aparecem*.

Mas será que, ao aceitar o caráter descritivo de seu discurso o pirrônico não estaria abrindo a possibilidade de que se pudesse dizer qualquer coisa com a prerrogativa *me aparece*? Uma vez que o pirrônico está comprometido em relatar como as coisas *aparecem para ele*, deve buscar ser totalmente fiel a essa atitude. Por outro lado, o pirrônico reconhece as diferenças culturais existentes entre os diferentes povos³³ e a diferença entre os discursos filosóficos, o que justamente lhe deu motivos para retirar a afirmação mais forte de que algo seja certo ou verdadeiro por natureza, ou que tenhamos condições de escolher entre elas, afinal, qual dessas culturas e seus costumes estariam certos? O mesmo valendo para as explicações filosóficas. Portanto, ele não pensa que, ao relatar o que aparece, todos estarão de acordo com suas palavras e pensamentos, pois ele percebe que as coisas aparecem de diferentes formas para as pessoas. Mesmo porque sua descrição pode ser correta ou não.

O que o pirrônico diria para alguém que afirmasse que pode-se dizer qualquer coisa a partir da expressão *aparece me que*? Talvez que isso fosse possível por má fé. Mas, uma vez que as pessoas que estão incluídas nessa prática, na prática de descrever como as coisas aparecem, sem se preocuparem em dizer como as coisas são realmente, não existe motivos para continuar indefinidamente propondo apenas simulações e trapaças. Qualquer coisa poderia ser dita do ponto de vista do que aparece? Sim. Todas estão corretas? Não. Essa é a atividade pirrônica se comparada com as filosofias dogmáticas. Poderíamos, partindo de um estilo wittgensteiniano nos perguntar: qual é a origem dessa crítica contra o discurso do cético? Seria ela uma preocupação com a “qualidade” do discurso cético ou algum resquício do discurso dogmático que, dentre as diferentes opiniões, pretende encontrar a verdadeira “aparência” em um sentido mais forte.

Mas o que o cético diz sobre a verdade? A verdade pode ser conhecida ou não? Para responder essa questão, do ponto de vista pirrônico, entramos na denominação de (2)

³² Cf. PORCHAT, 2006, p. 115, p. 173.

³³ PH 3.179-238.

“suspensivo”. O cético suspende o juízo sobre as respostas apresentadas pelos seus companheiros filósofos a estas duas questões postas anteriormente, por exemplo. Ele se vê forçado, após uma investigação honesta e sincera, após verificar todos os argumentos disponíveis, a não responder a estas questões e outras como essas de maneira racionalmente coerente. De acordo com Sexto, “a suspensão é um estado mental de repouso no qual não afirmamos nem negamos nada”³⁴. Ou seja, surge a (3) “aporia”, pois ele não pode nem assentir e nem negar a resposta de tal questão racionalmente. A denominação *aporético* poderia ocorrer também por causa da postura cética ter por hábito de duvidar e investigar todas as coisas. Dessa forma, como que da investigação o cético chegou à suspensão do juízo? Aqui nos deparamos com a habilidade especial do cético pirrônico, as *oposições*. Nas palavras de Sexto:

O ceticismo é uma habilidade de formular oposições entre as coisas que aparecem e as coisas que são pensadas de todos os modos possíveis, de maneira que, por causa da *equipolência* dos objetos e dos discursos opostos, somos primeiro levados à suspensão do juízo e depois à tranquilidade³⁵.

Encontramos na passagem acima o *elo* que existe entre a investigação e a suspensão do juízo cética. A investigação cética levou o pirrônico a perceber que, sobre as disputas filosóficas que ele analisou nas diferentes áreas da vida humana³⁶, não é possível encontrar uma solução, ou melhor, não é possível tomar partido de nenhum dos lados. A habilidade de formular oposições cética se sustenta devido à existência da *equipolência* nas posições presentes em disputa. Por *equipolência* o cético pirrônico quer dizer que nenhuma das posições em conflito é mais crível do que a outra, ou seja, nenhuma delas pode ser escolhida ou abandonada; por isso, após a suspensão do juízo ele se encontra em estado de *aporia*, justamente inapto em decidir qual lado tomar com relação as discussões filosóficas.

Outro resultado inesperado produzido a partir da suspensão do juízo foi o encontro da *tranquilidade* nas questões de opinião. Segundo Sexto, o pirrônico, assim como qualquer um interessado em entender as anomalias das coisas, se empenhou na busca pela verdade inicialmente, pois achava que dessa maneira encontraria a tranquilidade. Mas o cenário

³⁴ PH 1.10.

³⁵ *Ibidem*, 8. Sexto sempre tem cuidado de explicar e alertar sobre o uso do vocabulário que ele emprega. Por exemplo, na passagem acima ele faz uso da palavra *habilidade*, mas tem o cuidado de explicar que a palavra *habilidade* quer dizer apenas ‘ser apto de’, e não em um sentido ideal ou extravagante filosoficamente. O que se quer evitar a todo custo é o uso de termos para além do âmbito *descritivo ou comum*.

³⁶ Sobre os temas e assuntos investigados nos escritos pirrônicos especificamente, vemos a seguinte afirmação: “[...] o segundo e o terceiro (PH 2-3 e M 7-11) visam os assuntos centrais de cada uma das três áreas principais da filosofia após Aristóteles, a saber, *lógica, física e ética*” (BETT, 2012, p. viii). De qualquer modo, o pirronismo pode ser aplicado para outras áreas da filosofia ou até mesmo do conhecimento em geral, como ocorre no M 1-6 por exemplo. Sobre esta possibilidade, da aplicação ampla da *habilidade* pirrônica, Bett afirma: “alguém pode apresentar uma situação de “força igual” a respeito de qualquer tópico que desejar” (2012, p. xi).

encontrado pelo cético foi o das disputas equipolentes³⁷. Diferente do que possa parecer à primeira vista, o cético não sabia que após suspender o juízo que a tranquilidade se seguiria. Uma vez que seu objetivo era alcançar a mesma tranquilidade pela conquista da verdade, o cético pirrônico se surpreendeu com ela ao ser forçado pelas circunstâncias a suspender o seu juízo³⁸, o que se tornou o principal objetivo para parte dos pirrônicos, embora outros pirrônicos vissem na própria suspensão a *finalidade* do seu pirronismo.

Assim, Sexto declara que o “princípio básico do ceticismo é a afirmação que a cada discurso, um discurso igual se opõe; é por isso que nós não mantemos nenhuma crença”³⁹. A partir dessa afirmação surgem as principais críticas à postura pirrônica antiga. *Pode o cético viver seu ceticismo? É possível viver uma vida sem manter nenhum tipo de crença?* Embora possamos questionar se a posição pirrônica seria uma opção interessante para se seguir ou não, estes questionamentos não levam em conta a observação que Sexto fez sobre o tipo de crença que o pirrônico não mantém. Os críticos parecem simplesmente ignorar as observações e ressalvas que Sexto faz, ou parecem se apoiar apenas nas poucas passagens que Sexto parece fazer algo diferente do que ele nos disse, caindo em uma espécie de dogmatismo negativo.

O pirrônico afirma que existem dois tipos de crença. Aquela crença que podemos caracterizá-la como dogmática, nos obrigando a aderir a algo não evidente e um outro tipo de crença, uma que não escolhemos aceitar ou não, que se impõe a nós, as crenças advindas das *aparências*. Segundo Sexto, os cétricos “[...] dizem o que é a aparência e relatam suas impressões sem manter opiniões [do tipo dogmático], não afirmando nada sobre o mundo externo”⁴⁰.

A *aparência* ganha um papel fundamental no pensamento pirrônico antigo, pois o *guia de ação pirrônico* é pautado pelas aparências, por essas impressões que não podemos recusar. A interpretação de Porchat do pirronismo antigo, por exemplo, dá bastante ênfase ao *fenômeno, ao que aparece* e não pode ser recusado⁴¹.

Com posse desse guia de ação, o cético pode explicar como ele age, como ele toma suas decisões no seu dia a dia, assim como qualquer. Sexto conclui esse primeiro momento da exposição das características pirrônicas com as seguintes palavras: “[...] o objetivo dos cétricos é a tranquilidade nas questões de opinião e a moderação com relação as sensações que não podemos evitar”⁴². Assim, a partir da suspensão do juízo o cético encontrou a *tranquilidade*.

³⁷ PH 1.12, 1.26.

³⁸ PH 1.12, 25-26.

³⁹ PH 1.12.

⁴⁰ PH 1.16.

⁴¹ PORCHAT, 2007, 117-146.

⁴² PH 1.30.

Isso, porém, não quer dizer que o pirrônico não tenha perturbações e situações problemáticas em sua vida, mas o fato de ele não possuir aquelas crenças dogmáticas lhe dá uma vantagem sobre quem as possuem. Segundo Sexto, a pessoa que tem esse tipo de crença sofre os infortúnios da vida duas vezes: ela sofre com as coisas que são inevitáveis, assim como qualquer um sofre, dada as impressões que não podemos recusar, mas o dogmático sofre também com o fato de que ele tem a *crença* de que aquilo que está ocorrendo é um *mal por natureza*.

Sendo assim, podemos afirmar que o cético pirrônico é aquele que percebeu que, no caso das disputas filosóficas ou racionais, não é possível tomar partido, não é possível escolher um lado. Descobriu isso após se dedicar incansavelmente às investigações filosóficas. Ao perceber a *equipolência* dos lados antagônicos, viu na suspensão do juízo a única saída cabível. E furtivamente se seguiu desse posicionamento a tranquilidade nas questões de opinião, nas disputas que parecem não ter fim. Mas apenas com essas poucas instruções é difícil definir uma posição sólida para a construção de uma filosofia pirrônica. Quando aborda a maneira como o cético segue o seu *critério de ação*, a saber, os *fenômenos* ou o que é *aparente*, Sexto lança mão de algo chamado de *viver de acordo com as práticas cotidianas*⁴³. Mas as poucas linhas gastas por Sexto não nos ajudam a compreender como o cético faz uso de seu critério prático de ação⁴⁴.

1.2.2. Os *modos céticos*

Se considerarmos a maneira como Sexto dividiu os temas existente no primeiro livro das PH, facilmente concluiremos que ele gastou muito mais energia apresentando e expondo os *modos céticos* que levam à suspensão do juízo do que qualquer outro. A suspensão do juízo ou suspensão da crença se dá através da oposição das coisas que aparecem e dos discursos. Esta oposição pode ocorrer das mais diversas formas, desde que haja equipolência⁴⁵.

⁴³ PH 1.23-24.

⁴⁴ Uma importante interpretação do modo como seguir o *critério de ação* dos pirrônicos antigos se encontra nos escritos de Porchat (cf. 2007, p.133-139), que defende “[...] que cabe falar de *uma visão cética do mundo*, a qual diferirá, sob muitos aspectos, de um cético para outro.” (2007, p. 136). Seguindo o critério de ação pirrônico, portanto, é possível falarmos de uma *forma de vida* autenticamente pirrônica. Para Smith, a parte construtiva do pensamento neopirrônico de Porchat deve ser compreendida como contendo duas partes, a saber, a “primeira (itens 3-10, p. 121-136 [do artigo *Sobre o que aparece*]), Porchat explora a dimensão prática do neopirronismo, enquanto, na segunda (itens 11-15, p. 136-145 [do artigo *Sobre o que aparece*]), propõe a elaboração de uma filosofia cética. A primeira parte diz respeito à vida do neopirrônico, enquanto que a segunda parte diz respeito à sua filosofia” (2017, p. 108). Um dos principais objetivos da nossa pesquisa é, então, apresentar a visão cética (neopirrônica) do mundo fogeliana, o que caracterizaria a sua “filosofia”, considerando que esta visão se restringe apenas aos negócios epistêmicos nas PR, mas que não se encerram nele. Fogelin, em vez de se deter demoradamente sobre os textos dos antigos pirrônicos, buscou auxílio em outros filósofos para compensar essas possíveis “lacunas” e aqui, particularmente, nos escritos tardios de Wittgenstein, como veremos no terceiro capítulo.

⁴⁵ É na introdução dessa segunda parte que Sexto lança mão de um dos argumentos mais estranhos e de difícil compreensão de todo o pirronismo antigo. Podemos formular uma oposição entre coisas presentes a coisas futuras

Os *modos* desenvolvidos pelos cétricos têm a intenção de alcançar ou produzir as oposições, gerando assim a suspensão do juízo de maneira sistemática e a *tranquilidade*. Sexto, porém, tem o cuidado de dizer que ele não se compromete com a criação dos *modos*. Isso mostra que esses *modos* pertencem à tradição pirrônica anterior e que Sexto, embora possa ter fornecido sua interpretação, não é o responsável inteiramente por nenhum deles⁴⁶.

Encontramos quatro conjuntos de *modos* nas PH: *Os dez modos* (PH 1.35-163), *os cinco modos* (PH 1.164-177), *os dois modos* (PH 1.178-179) e *o modo que derrota aqueles que oferecem explicações causais* ou *os oitos modos* atribuídos a Enesidemo (PH 1.180-186). Os dois primeiros *modos* podem ser considerados como os mais importantes se observarmos a atenção dada pelos intérpretes do pensamento pirrônico. *Os dez modos* são atribuídos também a Enesídemo⁴⁷, embora não aja referência diretas nos PH, enquanto *os cinco modos* são atribuídos a um pirrônico chamado Agripa⁴⁸, autor desconhecido e sem fontes seguras. Sexto não aponta Agripa como o criador *dos cinco modos* em nenhum lugar de seus escritos.

Os dez modos de Enesidemo, de modo geral, são “[...] aplicados a um conflito particular de aparências ou opiniões perceptivas”⁴⁹, portanto, fazem parte do arsenal dialético pirrônico contra as filosofias dogmáticas. O *primeiro modo* diz respeito à diferença entre os animais. Dado que cada animal possui determinado mecanismo perceptivo, provavelmente os objetos devem afetá-los de maneira diversa. Mas qual será a percepção correta do mundo? A percepção de um ser humano ou de um morcego?; o *segundo modo* diz respeito à diferença entre os seres humanos. O mesmo objeto pode afetar diferentes pessoas de diferentes formas, assim como ocorre no primeiro modo. Será que todos percebemos os objetos externos da mesma maneira? Enxergamos a mesma cor em determinada maçã?; o *terceiro modo* diz respeito à diferença entre os sentidos. Um objeto pode parecer de uma forma para um sentido e de outra forma para outro sentido. O mel pode parecer doce para o paladar, mas e para os olhos?; O *quarto modo* diz respeito às diferentes circunstâncias possíveis. As coisas podem parecer

(PH 1.33-34). O que isso quer dizer? Podemos imaginar que antes da posição filosófica de uma determinada escola surgir, ela não existia. Isso parece muito simples. Mas se determinada posição vista hoje não possui ainda uma contraposição que gere a equipolência, podemos supor que tal contraposição ainda estará por vir, assim como a posição que ainda não tem contraposição veio a surgir em algum momento. Dessa forma, todas as coisas e discursos, segundo os pirrônicos, podem ser opostos radicalmente.

⁴⁶ PH 1.35.

⁴⁷ M 7.345. Sobre os *dez modos*, Annas e Barnes (1985) produziram uma investigação textual, comparando as diferentes formas em que estes *modos* aparecem em diferentes obras que chegaram até nós, além de propor uma interpretação moderna dos mesmos.

⁴⁸ DL 9.88.

⁴⁹ MACHUCA e REED, 2018, p. 22. Fogelin propõe um exercício interessante sobre os *dez modos de Enesidemo*, embora seja o único lugar em que esses *modos* recebam um destaque importante em seu pensamento. Ele propõe comparar os modos (os quatro primeiros modos, aquelas do sujeito que julga) com a maneira como Barry Stroud aborda o problema das cores, confrontando a visão realista com a visão antirrealista (2011, p. 78).

diferentes em diferentes circunstâncias. Se estou sóbrio o mundo se apresenta de uma forma, mas quando estamos embriagados esta forma pode mudar? O *quinto modo* diz respeito ao contraste entre os lugares, distâncias e posições. Os objetos sempre são observados de uma devida distância (ou posição ou lugar). Estas observações podem mudar seu resultado se modificamos a distância (ou posição ou lugar). Qual a distância (ou posição ou lugar) que me traduz corretamente o objeto? O que a justifica? Por exemplo, de certa distância penso estar ouvindo um clássico da música brasileira, porém, quando me aproximo, percebo ser apenas mais um barulho qualquer; o *sexto modo* diz respeito ao contraste existente entre as misturas. Cada objeto que percebemos não nos apresenta sua natureza, sempre os percebemos a partir de algum tipo de mistura, em conjunto com outros objetos. Qual será a natureza real destes objetos?; o *sétimo modo* diz respeito ao contraste entre as quantidades e composições. A mesma coisa pode parecer diferente para nós de acordo com diferentes quantidades ou concentrações que nos afetam. Por exemplo, imaginemos uma mistura de cores. Se intensificarmos a quantidade de uma cor em detrimento à outra cor qualquer que compõe esta mistura, a cor mudará, e vice versa; Qual será a natureza real deste objeto?; O *oitavo modo* diz respeito à *relatividade*. Se seguirmos os modos anteriores podemos perceber que as coisas aparecem de maneira diferente de diferentes modos e formas. Se sempre declaramos algo relativo à uma aparência (situação, lugar, aparelho perceptivo e etc), não somos capazes de afirmar qual é a sua natureza; o *nono modo* diz respeito à ocorrência constante ou rara dos objetos externos. Não podemos dizer qual é a natureza externa dos objetos, tendo em vista que objetos que são observados raramente parecem mais valiosos do que os que são visto com frequência. Por isso não somos capazes de dizer qual é sua natureza; o *décimo modo* diz respeito ao contraste entre formas de vida, os costumes, as leis, os mitos e as afirmações dogmáticas. Por exemplo, determinado país tem o hábito de matar políticos corruptos, enquanto que outro não, e um terceiro apoia determinados lacaios do povo como algo benéfico para aquela sociedade. Quem está certo? Somos capazes de decidir?

O resultado encontrado é o mesmo para todos *os modos*: o cético pirrônico suspende o juízo sobre a *natureza*, sobre a *relatividade* do que aparece, sobre as *provas* e *razões* usadas para defender determinada posição. Sexto fornece uma maneira de organizar *os dez modos* em três grupos: o primeiro grupo deriva do *sujeito que julga* (os quatro primeiros modos); o segundo grupo deriva do *objeto julgado* (o sétimo e o décimo modo); e o terceiro grupo *combina*

os dois anteriores (o quinto, o sexto, o oitavo e o nono)⁵⁰. Esta organização é determinada pelo *modo da relatividade*, que seria o mais geral de todos.

Os *modos* mais importantes para essa pesquisa são os *cinco modos de Agripa*. A segunda metade das PR é uma atualização desses *modos*. Sobre eles, Fogelin faz a seguinte afirmação: “definirei o problema filosófico da justificação epistêmica como a tentativa de resolver o problema de Agripa, isto é, como a tentativa de responder ao desafio cético apresentado pelos Cinco Modos de Agripa que levam à suspensão da crença”⁵¹. Os *modos de Agripa* são:

O primeiro, baseado na discrepância; o segundo, no regresso ao infinito; o terceiro, na relatividade; o quarto, na hipótese; o quinto, no raciocínio circular. O modo baseado na discrepância nos leva a descobrir que, no tocante ao objeto apresentado, surge, tanto entre pessoas comuns quanto entre filósofos, um conflito interminável, razão pela qual somos incapazes de escolher uma coisa ou de rejeitá-la, caindo, assim na suspensão; O modo baseado no regresso ao infinito é aquele pelo qual afirmamos que a coisa aduzida como prova da questão proposta precisa de uma prova adicional e esta, de uma outra prova, e esta, de uma outra, e assim sucessivamente ao infinito, de maneira que a consequência é a suspensão, pois não temos ponto de partida para nosso argumento; o modo baseado na relatividade [...] é aquele pelo qual o objeto tem tal ou qual aparência em relação ao sujeito que julga e àquilo que é percebido concomitantemente, mas suspendemos o juízo no que diz respeito à natureza real; temos o modo da hipótese quando os dogmáticos, forçados a recuar ao infinito, assumem como o seu ponto de partida alguma coisa que não estabelecem pela argumentação e sem demonstração; o modo do raciocínio circular é a forma usada quando a própria prova que deveria demonstrar a questão que se está investigando exige confirmação derivada daquilo mesmo que está sendo investigado, neste caso, sendo incapazes de supor tanto um quanto outro, suspendemos o juízo sobre ambos.⁵²

Os *modos* de Agripa podem ser reorganizados de outra forma. Podemos dividi-los em dois grupos. O primeiro grupo seria formado pelos modos da discrepância e da relatividade, denominados de *modos desafiadores*, enquanto o segundo grupo seria denominado de *modos dialéticos*, composto pelos modos baseados no regresso ao infinito, na circularidade e na hipótese (arbitrária). Esta divisão é útil, pois permiti organizá-los de acordo com o papel que desempenham. A tarefa dos modos desafiadores é mostrar que, dada uma disputa entre afirmações concorrentes, temos que oferecer razões para escolher uma delas, ou seja, não podemos apresentar nossa posição sem argumentos ou tomar partido sem justificativa. Afinal, é isso o que as filosofias nos pedem. No momento que buscarmos formular ou propor nossos argumentos em defesa deste tópico, os *modos* dialéticos serão ativados. Sua tarefa “é mostrar que é impossível completar esse processo de dar razões de maneira satisfatória”⁵³.

⁵⁰ PH 1.38.

⁵¹ PR, 2017, p. 156.

⁵² PH 1.164-169.

⁵³ PR, 2017, p. 158-159.

Mas por que os *modos* de Agripa adquirem grande importância e força contra aqueles envolvidos no processo de *dar razões*? Uma resposta seria que “o pirrônico simplesmente toma os padrões do dogmático com seu valor aparente e faz o dogmático cumpri-los”⁵⁴, ou seja, responder aos *modos* de Agripa, principalmente aos *modos* dialéticos, pode ser entendido como uma exigência dos próprios filósofos dogmáticos para determinar o sucesso de suas teorias. Os próprios filósofos dogmáticos são os responsáveis pela formulação *dos modos de Agripa*. O papel dos pirrônicos é apenas o de tentar fazer com que o dogmático cumpra realmente suas próprias exigências. Portanto, quando formos tratar da justificação epistêmica no pensamento de Fogelin, voltaremos a trabalhar esses *modos*.

1.2.3. Expressões céticas

Quando se propõe a participar do debate filosófico e expõe suas estratégias para formular as oposições com o objetivo de chegar à suspensão do juízo, o cético pirrônico faz uso de uma série de expressões que poderiam ser interpretadas em um sentido dogmático, o que seria totalmente contraditório com seus pressupostos e intenções. Sendo assim, Sexto se ocupa rapidamente de impedir que esse tipo de interpretação surja das palavras pirrônicas.

As expressões que Sexto buscou elucidar cuidadosamente são: *não mais; não assentimos; talvez ou possível; eu suspendo o juízo; eu não determino nada; tudo é indeterminado; tudo é inapreensível; a cada descrição, uma descrição igual se opõe*⁵⁵. Embora esclareça com detalhes cada uma das expressões listadas anteriormente, ao fim delas Sexto estabelece *regras para as expressões céticas*⁵⁶. As observações dizem respeito a todas as expressões citada aqui, por isso elucida-las será útil para todas no atacado e por ventura poderia vir a servir para outras expressões que os pirrônicos empregariam em sua filosofia.

Na primeira observação, Sexto nos diz que não devemos entender as expressões como uma afirmação definitiva que busca demonstrar a verdade sobre as coisas. A segunda observação é um exemplo clássico das expressões pirrônicas, a autorrefutação. Todas as expressões céticas devem ser entendidas como *purgante*, que ao eliminar os humores do corpo acabam por eliminar a si mesmo. A terceira observação aponta para o fato de que as frases são

⁵⁴ PR, 2017, p. 158. Thorsrud faz o seguinte comentário sobre os *modos de Agripa*: “o desafio do cético surge da própria concepção de justificação e agência racional do dogmático: o cético somente reflete sobre as ambições epistêmicas dogmáticas” (2009, p. 149). Interessante na passagem de Thorsrud é o fato de associar diretamente *os cinco modos* com os problemas da epistemologia, uma vez que Sexto não faz isso explicitamente.

⁵⁵ PH 1.188-205.

⁵⁶ PH 1.206-208.

sempre ditas *relativas* ao ponto de vista cético. A quarta observação relembra o fato de que as expressões cétricas não são usadas sobre todos os objetos universalmente. Por fim, as expressões cétricas demonstram apenas o que aparece aos cétricos, elas não têm a pretensão de representarem a natureza externa, interna das coisas ou qualquer coisa nesse sentido.

Após essas elucidações sobre as expressões cétricas, o que poderia ser aplicada a qualquer uma das expressões proferidas pelos cétricos nas PH, Sexto conclui: “Por essas razões, todos os sofismas produzidos contra uma expressão cética poderiam ser superados, penso”⁵⁷.

1.2.4. A ‘vizinhança’ pirrônica

Para concluir essa caracterização introdutória da filosofia pirrônica, Sexto apresenta as diferenças e as semelhanças com outras filosofias gregas que lhe são *aparentadas*. O objetivo principal de Sexto com essas relações é possibilitar um melhor entendimento do ceticismo⁵⁸, mas também é provável que alguns pensadores antigos ligassem erroneamente os pirrônicos a esses pensamentos ou posturas comparadas, o que justificaria a preocupação de Sexto de dedicar um trecho do trabalho a esta tarefa.

Sexto relaciona o pirronismo com seis ‘vizinhos’. São eles: a filosofia *heraclitiana* (PH 1.210-212); a filosofia de *Demócrito* (PH 1.213-214); o pensamento dos *cirenaicos* (PH 1.215); o pensamento de *Protágoras* (PH 1.216-219); com as afirmações dos *filósofos acadêmicos* (PH 1.220-235); e com a *escola médica empírica* (PH 1.236-241).

Se observarmos as comparações de Sexto, de modo geral, sua intenção é mostrar que o cético pirrônico não se compromete com as afirmações dogmáticas das respectivas filosofias em questão, embora admita algumas posições próximas e semelhantes a sua. Vejamos três exemplos: os Acadêmicos, Protágoras e a escola Metódica. Começemos com os Acadêmicos. Sexto começa apresentando a possibilidade da existência de três Academias: a Academia de Platão; a Academia de Arcesilau; e a Academia de Carnéades e Clitômaco⁵⁹. Falaremos das duas últimas Academias por apresentarem uma relação mais próxima com os pirrônicos.

A *Média Academia* é representada por Arcesilau. Para Sexto, ela “parece ter algo em comum com o que os pirrônicos dizem”⁶⁰, a saber, na época de Arcesilau a Academia parece não se comprometer com afirmações sobre a existência real ou inexistência das coisas, nem

⁵⁷ PH 1.208.

⁵⁸ PH 1.209.

⁵⁹ PH 1.220.

⁶⁰ PH 1.232.

preferir uma coisa à outra, quando se trata de ser convincente ou não convincente, e suspendem o juízo assim como os pirrônicos, sobre todas as coisas⁶¹. Além deste ponto em comum, que parece ser bastante similar com a posição defendida pelos pirrônicos, Sexto apresenta, por outro lado, a principal diferença entre a Média Academia e o pensamento pirrônico. Arcesilau, afirmava que a suspensão geral do juízo é uma coisa *boa por natureza*, e o assentimento é uma coisa ruim por natureza⁶². Dessa forma, embora possam parecer pirrônicos, os filósofos da Média Academia continuam sendo filósofos dogmáticos dizendo como as coisas realmente são.

Agora, quando Sexto trata dos novos Acadêmicos, as diferenças são maiores do que os pontos em comum. Na realidade, a única coisa em comum apresentada entre os acadêmicos e os pirrônicos é o uso da expressão *estar persuadido* (go along with). Mas o emprego desta expressão, do ponto de vista pirrônico, representa apenas “seguir sem aderência ou inclinação forte”⁶³, enquanto para os novos Acadêmicos *estar persuadido* as vezes traduz um desejo forte, uma inclinação forte para algumas coisas, de acordo com sua teoria do *provável*⁶⁴. Outra diferença entre pirrônicos e os novos Acadêmicos é descrita por Sexto da seguinte forma:

Os membros da Nova Academia, se eles dizem que tudo é inapreensível, sem dúvidas diferem dos céticos precisamente ao dizerem que tudo é inapreensível. Pois eles fazem afirmações sobre isso, ao passo que o cético espera ser possível que algumas coisas sejam apreendidas efetivamente⁶⁵.

Para percebermos a força desta diferença acima, basta lembrarmos dos tipos de filosofia segundo a classificação pirrônica. Alguns afirmam ter apreendido a verdade, enquanto outros afirmam que ela não pode ser apreendida. Estes últimos são os filósofos Acadêmicos. Os pirrônicos continuam procurando, e pelo modo como a citação acima acaba, eles parecem manter a esperança de encontrar algumas coisas ao longo dessa investigação, embora não seja possível definir esse ponto com clareza. Dessa forma, embora a Academia guarde alguma semelhança com o pensamento dos pirrônicos, essa semelhança não permitiria uma maior aproximação, principalmente quando mantemos uma interpretação *urbana* dos pirrônicos.

O pensamento de Protágoras é caracterizado por Sexto com as seguintes palavras: “os seres humanos são à medida de todas as coisas, daquelas que são enquanto são e daquelas que não são enquanto não são”⁶⁶. Entendendo *medida* como *critério* e *coisas* como os *objetos percebidos em geral*, Sexto conclui que Protágoras introduz a ideia do relativismo, “que os

⁶¹ PH 1.232.

⁶² PH 1.233.

⁶³ PH 1.230.

⁶⁴ PH 1.230.

⁶⁵ PH 1.226.

⁶⁶ PH 1.214.

seres humanos são o critério para todos os objetos”, logo ele “postula somente o que é aparente para cada pessoa”⁶⁷, o que nos permitiria uma aproximação com os céticos pirrônicos. Os *modos* de Enesidemo exploram o tema do *relativismo*, por exemplo, assim como o terceiro modo de Agripa. Não podemos, então, deixar de reconhecer a relação entre ceticismo e relativismo.

Sexto descreveu a explicação protagórica e o modo como ela adere a coisas não evidentes para chegar a este relativismo, o que nos permite compreender a diferença entre o pensamento de Protágoras e dos pirrônicos. Primeiro, ele se compromete com a afirmação de que (1) “[toda] matéria está em fluxo”⁶⁸; segundo, Protágoras afirma que (2) “as razões de todas as aparências subsistem na matéria, de modo que a matéria, na medida que depende de si mesma, é capaz de ser todas aquelas coisas que aparecem para todos”⁶⁹; para concluir seu pensamento, Protágoras nota que (3) “os homens apreendem diferentes coisas em diferentes momentos, devido às suas diferentes disposições”⁷⁰, como por exemplo a idade. Podemos concluir, portanto, que Protágoras afirma o seu princípio — da medida de todas as coisas — baseado em coisas não evidentes, como (1) e (2). Por outro lado, o item (3) pode ser relacionado de alguma forma, por exemplo, ao *quarto modo de Enesidemo*, o modo das *diferentes circunstâncias possíveis*. Se enfraquecermos a questão da *apreensão* na passagem talvez isso pudesse ser feito de alguma forma. Mas sobre (1) e (2) os céticos pirrônicos suspendem o juízo.

Quando Sexto observa a *relatividade*, ele não parte de afirmações sobre a natureza das coisas, mas sim da observação de que o *modo* da relatividade “é aquele pelo qual o objeto tem tal ou qual *aparência* em relação ao sujeito que julga e àquilo que é percebido concomitantemente, mas suspendemos o juízo no que diz respeito à sua natureza real”⁷¹. A diferença, portanto, é que Sexto não está oferecendo uma afirmação dogmática sobre como as coisas realmente são, mas está somente descrevendo como as coisas lhe aparecem. Para concluir, embora os céticos pirrônicos ‘aceitem’ a relatividade na interação entre aquele que percebe e aquilo que é percebido, sua afirmação é feita sem compromissos fortes com coisas não evidentes. Os pirrônicos não determinam que somos a medida de todas as coisas⁷².

⁶⁷ Ibidem.

⁶⁸ PH 1.217.

⁶⁹ PH 1.218.

⁷⁰ Ibidem.

⁷¹ PH 1.167.

⁷² Fogelin se opõe ao relativismo radical (ou perspectivismo radical) defendido por Protágoras e outros filósofos contemporâneos. Para o neopirrônico, entendendo a razão e sua tendência de se tornar *dialética*, ou melhor, “quando [ela] funciona com liberdade ilimitada, gera ilusões dialéticas que produzem conflitos insolúveis” (WTR, 2016, p. 138). O perspectivismo radical goza deste *abuso racional*. A saída proposta por Fogelin “é [que] somente em conjunção com algo não conceitual que estas categorias [ou esquemas conceituais do tipo fundado por Kant] encontram um emprego legítimo. Muitos dos nossos perspectivistas contemporâneos ignoram precisamente essa

A única exceção nessa lista de comparações diz respeito à escola metódica, que é tratada junto com a escola empírica. Segundo os pirrônicos, a escola médica metódica se aproximava bastante da postura pirrônica, mais até do que a escola empírica. A escola metódica segue *o que aparece*, ou seja, o critério de ação pirrônico, em vez de aderir à *precipitação dogmática*; eles empregam expressões na sua prática médica (por exemplo, características comuns, indicação) da mesma forma que os céticos empregam algumas expressões, sem dogmatizar.

Se a escola metódica é capaz de conduzir sua prática médica efetivamente, sem ceder à precipitação dogmática, isso poderia nos permitir associar o pirronismo antigo com possíveis produções e avanços nas ciências. Se produzir conhecimento científico não implica em aderir a coisas não evidentes, então os pirrônicos podem engajar nessa prática também⁷³.

De posse dessa caracterização, a principal conclusão que podemos tirar é que os céticos levam suas vidas e o seu estilo de filosofar sem se comprometer com a verdade filosófica de suas palavras, suspendendo o juízo, por um lado, e relatando como as coisas lhe aparecem, por outro.

Tentamos nas linhas acima apresentar um quadro geral do pirronismo expresso nas PH, identificando algumas características fundamentais e lembrando os seus antecessores céticos, tanto pirrônicos quanto acadêmicos. Agora, cabe a nós perguntar, que características do pirronismo antigo Fogelin preservou na formulação de seu neopirronismo, pois sabemos que seu neopirronismo propõe uma atualização do pirronismo antigo. Obviamente, para se reconhecer como um (neo)pirrônico, Fogelin deve guardar alguma relação de proximidade importante com eles.

1.3 PIRRONISMO ANTIGO E NEOPIRRONISMO

restrição” (WTR, 2016, p. 90). Em vez de oferecer um argumento contra o perspectivismo radical, Fogelin buscou identificar a origem desses *erros dialéticos* e ofereceu uma resposta que consideramos propriamente neopirrônica.
⁷³ A relação entre pirronismo e empirismo pode ser observada, por exemplo, no artigo de Porchat, “Empirismo e ceticismo” (2006, p. 289-322). Afim de apresentar a possibilidade e as características de uma ciência cética pirrônica, um *empirismo sem dogmas*, Porchat nos apresenta diversas razões para aceitarmos tal leitura. Citando apenas algumas: a aproximação com a escola médica *Metódica*; a valorização da *empíria*, do mundo fenomênico. Por mais que se afirme essa valorização principalmente contra os dogmas dos filósofos, ela representa uma teoria “causal” empirista (p.318-9). Portanto, é possível falarmos em uma ciência cética? Sim, uma ciência que segue o que *aparece* sem dogmas. Por outro lado, não podemos esquecer que os pirrônicos antigos criticam algumas ciências, justamente por serem dogmáticas e gerarem um conflito que se mostrou sem solução.

Um fato importante que deve ser notado sobre a obra de Fogelin é que ele não desenvolveu longamente um estudo histórico sobre o pirronismo antigo, diferente por exemplo do neopirronismo desenvolvido por Porchat. Sua interpretação do pirronismo antigo é apresentada, em linhas gerais, na introdução das PR, ao mesmo tempo que o autor procura apresentar as principais características da sua posição neopirrônica.

Outro lugar onde Fogelin desenvolve sua interpretação dos pirrônicos antigos, por exemplo, é o quarto capítulo do WTR⁷⁴, intitulado *Ceticismo*. Embora o objetivo desse capítulo seja apresentar que o surgimento do ceticismo (cartesiano, humeano e pirrônico) está ligado diretamente “a tendência da razão, quando se deixa que funcione por conta própria”⁷⁵, ou seja, “o próprio filosofar sem restrição gera todos esses desafios céticos e, parece, não soluciona nenhum”⁷⁶, Fogelin apresenta ali a maneira como entende os pirrônicos antigos em consonância com o entendimento das PR. Além desses dois textos, o que temos são dois artigos⁷⁷ que tratam da relação entre Wittgenstein e o ceticismo pirrônico. Com exceção destes dois artigos e dos livros citados, sua relação com o ceticismo se dá também por meio de Hume, outra influência importante de seu neopirronismo. Tanto Wittgenstein como Hume são interpretados por Fogelin como filósofos que parecem herdar ao menos parte das instruções filosóficas dos antigos pirrônicos, quando entendidos *urbanamente*. Embora as PR e os outros escritos de Fogelin não possam ser considerados *estudos históricos* sobre o pirronismo antigo ou sobre os problemas existentes na epistemologia helênica, por outro lado, isso não faz com que o valor da obra diminua. Talvez seja até uma vantagem não se deter com tantas preocupações “históricas” e diferentes interpretações sobre pontos específicos, pois isso permite mais liberdade para desenvolver uma interpretação neopirrônica original. Por fim, mesmo que Fogelin tenha escrito sobre os pirrônicos antigos antes das PR, como notaremos no capítulo sobre Wittgenstein, sua interpretação dos pirrônicos antigos mais rica aparece naquele escrito.

⁷⁴ Embora aqui estejamos tratando do capítulo em que Fogelin discute o ceticismo pirrônico especificamente, tendemos a pensar que o tom geral daquele trabalho está vinculado diretamente com a sua interpretação pirrônica no âmbito epistemológico.

⁷⁵ WTR, 2016, p. 107.

⁷⁶ *Ibidem*, p. 135.

⁷⁷ FOGELIN, 1987, p. 226-234; 1992, p. 214-231. O primeiro texto de Fogelin sobre o pirronismo data de 1981 (reimpresso em 1992) e tenta relacionar Wittgenstein com os pirrônicos antigos. Na segunda edição de seu *Wittgenstein* (1987), Fogelin adicionou um capítulo que busca demonstrar qual filosofia encontrada na história da filosofia mais se assemelha Wittgenstein. Mais uma vez ali se relaciona o pensamento de Wittgenstein com os pirrônicos antigos. Embora o segundo texto seja mais simpático do que o primeiro com os pirrônicos antigos, o foco dos artigos é o pensamento de Wittgenstein e não dos pirrônicos. Este fato é importante para nossa interpretação sobre Fogelin e voltará a ser abordado no detalhe, quando tratarmos da relação entre neopirronismo e Wittgenstein, pois tendemos a pensar que sem Wittgenstein não é possível entender a relação de Fogelin com os pirrônicos antigos.

A postura cética de Fogelin apresentada nas PR está voltada para assuntos de interesse da epistemologia. Diferente da postura pirrônica antiga, que abordou assuntos relevantes do pensamento de sua época em geral, nesse trabalho Fogelin restringe o pirronismo a uma filosofia epistemológica⁷⁸. Este livro se divide em duas partes. Os cinco primeiros capítulos dizem respeito a problemas relativos ao nosso conceito comum de conhecimento. Fogelin intitula esta primeira parte de *Gettier e o problema do conhecimento*. A segunda parte da obra, ou seja, os cinco próximos capítulos dizem respeito à questão da justificação. Fogelin intitula essa segunda metade do estudo de *Agripa e o problema da justificação*.

Sobre a divisão da obra, Fogelin faz a seguinte afirmação, ao compará-las: “Ela [a segunda parte] é mais claramente pirrônica do que a primeira”⁷⁹. De fato, a segunda parte do estudo é a aplicação dos *modos* de Agripa às teorias da justificação, o que a torna um exímio espécime de pirronismo. Tudo o que é dito sobre o conhecimento na primeira parte do estudo, porém, não deve ser considerado como contrário ao ponto de vista pirrônico ou inconsistente com essa perspectiva. Também ela deve ser vista como pirrônica. Nesse momento já vemos o emprego da atualização dos princípios pirrônicos a partir do pensamento de Wittgenstein.

A primeira parte nos oferece uma análise dos tipos de respostas oferecidas pelos epistemólogos contemporâneos ao conhecimento, mostrando suas falhas e confusões em conceber uma solução adequada para determinadas situações, e uma maneira de *descrever* nossas práticas epistêmicas comuns, tanto relacionado as afirmações de conhecimento quanto relacionadas às dúvidas⁸⁰. Ambos os aspectos podem ser associados ao pensamento dos pirrônicos antigos. Grosso modo, a descrição das nossas práticas epistêmicas pode ser associada a atitude do *cronista* frente aos fenômenos, enquanto que a *terapia* empregada nas questões sobre o conhecimento poderia ser associada ao método filosófico de Wittgenstein. Por fim, a partir da explicação neopirrônica dos níveis de escrutínio temos um *novo argumento cético* posto à mesa. Todos esses temas serão retomados no capítulo sobre o conhecimento. Contudo, com esses comentários esboçados é possível ver que as PR estão voltadas para os assuntos

⁷⁸ Além da PR, podemos considerar o WTR como um legítimo espécime do seu neopirronismo, embora Fogelin não afirme isso explicitamente. Este livro, porém, não trata apenas dos assuntos epistemológicos como as PR, ele vai além. Pretende apresentar algumas características que tornam nossa vida racional *precária*, de um lado, mas, por outro lado, fornece uma análise para essas precariedades e uma possível solução, a saber, que devemos restringir nossas atividades conceituais por algo não conceitual, a *tecnologia*. Podemos considerar essa conclusão como uma *afirmação fatural* em conjunto, por exemplo, com as colocações da primeira parte das PR.

⁷⁹ FOGELIN, 1997, p. 398.

⁸⁰ Como já sustentado antes, o neopirronismo fogeliano recebe a influência de outros autores. Veremos que a primeira metade do estudo, além de apresentar a postura do autor traz as influências dos últimos escritos de Wittgenstein (do seu lado pirrônico) e de Hume.

epistemológicos. Assim, o primeiro traço característico do neopirronismo de Fogelin é que ele é, nas *PR*, apenas uma postura epistemológica.

Os pirrônicos antigos, como observado anteriormente, dividiram o tratamento da filosofia em três áreas: *lógica*, *física* e *ética*. Poderíamos ser levados a pensar que eles não deram o devido tratamento para os temas epistêmicos ou apenas deixaram de fora de suas reflexões. Sobre a lógica e os conteúdos tratados dentro desse conteúdo, Annas afirma que a

[...] teoria do conhecimento, que foi considerada parte da lógica, uma vez que a lógica foi construída amplamente, de modo que envolvia o que chamamos de epistemologia e filosofia da linguagem. Mas havia também a lógica como geralmente entendemos o termo, mais estritamente.⁸¹

Quando os pirrônicos investigam a parte “lógica” da filosofia, além dos assuntos tradicionais da lógica, como a indução, dedução, eles trataram de temas que são considerados fundamentais para a epistemologia hoje. Tanto em *PH 2* quanto em *M 7-8*, “em ambos os textos, o critério, o signo e as provas são tópicos centrais”, ou seja, “o tópico epistemológico [a distinção entre o que é verdadeiro e o que é falso], é, de longe, o mais proeminente”⁸². Com essas palavras somos capazes de compreender a importância que os pirrônicos antigos atribuíam para os tópicos epistemológicos como são concebidos pelos contemporâneos, embora não os apresentem desta forma. Mas como Thorsrud salientou acima, a discussão sobre os temas “epistemológicos” são as mais importantes na parte sobre a lógica.

Além disso, ele afirma que “a lógica fornece as ferramentas básicas para as três partes da filosofia”⁸³. Não seria forçoso afirmar, portanto, a importância fundamental que os pirrônicos concederam a epistemologia por meio da lógica. Quando Sexto trata, por exemplo, do *problema do critério* (*PH 2.14-79*), vemos os *modos* de Agripa sendo aplicados para mostrar a incapacidade dos ‘vizinhos’ dos pirrônicos em responder aos seus próprios critérios. Notar essa relação nos ajuda a aproximar pirrônicos e neopirrônicos.

Como já mencionado anteriormente, uma das críticas mais persistentes relacionada à postura dos pirrônicos antigos diz respeito ao alcance da suspensão do juízo cética, ou, por outro lado, a questão: que tipo de crença o pirrônico antigo descrito pelos PH poderia ter ou assentir sem violar a coerência de sua postura? Barnes descreve este problema da seguinte forma:

O primeiro tipo devo chamar, seguindo Galeno, *pirronismo rústico*. O pirrônico rústico não tem nenhuma crença: ele direciona a suspensão do juízo frente a todos os

⁸¹ ANNAS, 2001, p. 76.

⁸² THORSRUD, 2009, p. 162.

⁸³ Ibidem, p. 161.

assuntos que poderiam surgir. O segundo tipo de ceticismo devo chamar de *pirronismo urbano*. O pirrônico urbano fica satisfeito em crer na maioria das coisas que as pessoas comuns assentem em seu cotidiano: ele direciona a suspensão do juízo em direção a um alvo específico — grosso modo, em direção a assuntos científico e filosóficos⁸⁴.

Essas duas interpretações dos pirrônicos antigos são clássicas. Temos alguns intérpretes que afirmam que os céticos pirrônicos na verdade suspendem o juízo sobre todos os assuntos, inclusive aqueles que dizem respeito aos assuntos cotidianos. Desse lado, estão pelo menos Barnes, Burnyeat e Hume⁸⁵. A conclusão que se segue ao atribuir ao cético a ausência total de crenças é a *inação*, pois ele não assentiria a nada em momento algum, sendo impossível viver dessa forma e, em determinada situação, ele poderia escolher sair pela janela em vez de sair pela porta.

Fogelin não adere a interpretação rústica, fazendo apenas um “elogio” a ela em toda a sua obra. Diferente dos filósofos citados acima, ele segue a interpretação de Michael Frede⁸⁶, ou, se quisermos adotar a linguagem de Barnes, a interpretação urbana do pirronismo. Sobre as diferentes interpretações do pirronismo antigo, Fogelin afirma:

Se não há textos, como Barnes concede, que digam diretamente que o pirrônico deve suspender o juízo no que diz respeito aos assuntos da vida diária e se, como Frede mostrou, não há base, pelo que é dito no texto, para chegar a essa conclusão, certamente há, por outro lado, um número de textos que parecem afirmar inequivocadamente que o pirrônico não estava exigindo a suspensão de todas as crenças, incluindo as crenças do cotidiano⁸⁷.

Assim como procuramos apresentar na exposição sobre Sexto, o cético destina a suspensão do juízo em direção às crenças dogmáticas, as crenças que exigem que tenhamos que assentir a coisas não evidentes. Como o próprio Barnes reconhece, as PH não contém instruções detalhadas que favoreçam a interpretação rústica. Por outro lado, Sexto tem o cuidado de afirmar que o alcance da suspensão do juízo não atinge as crenças comuns, ou melhor, as aparências

⁸⁴ BARNES, 1998, 61-62.

⁸⁵ Cf. BURNYEAT, 1998. Veremos a interpretação de Hume no segundo capítulo.

⁸⁶ Conferir os artigos de Michael Frede sobre a interpretação urbana do pirronismo antigo, "The Skeptic's Two Kinds of Assent and the Question of the Possibility of Knowledge" (1984) e "The Skeptic's Beliefs" (1987).

⁸⁷ PR, 2017, p. 31. Essa afirmação mais forte de que não há base nenhuma nos textos para se defender a interpretação rústica parece problemática por ser muito forte, um exímio exemplo de dogmatismo. Embora estejamos incluídos na visão urbana dos pirrônicas, algumas passagens dos escritos de Sexto apresentam alguns problemas para essa interpretação, como por exemplo: “Três foram, penso, as principais posições sobre o movimento. As pessoas comuns e alguns filósofos assumem que existe o movimento, enquanto que Parmênides e Melisso e outros que não existe. Já os céticos disseram que o movimento não mais existe do que não existe” (PH 3.65). Embora mediações possam ser feitas em passagens como essa para garantir a validade da visão urbana, em determinados momentos, talvez, exista algumas brechas para uma leitura rústica. Por outro lado, não podemos correr o risco de fazer o inverso, ou seja, aderir a uma interpretação no estilo de Hume, que reconhece nos pirrônicos apenas os aspectos rústicos, pois se cometeria o mesmo erro mas de forma mais impressionista.

que não podemos recusar ou deixar de assentir; ele aceita o que é aparente, o que ele não poderia deixar de aceitar nem se quisesse fazê-lo, a saber, *os fenômenos*.

Portanto, Fogelin conclui que “o pirronismo de Sexto era urbano”⁸⁸, e toda vez que se refere ao pirronismo antigo Fogelin está se referindo ao pirronismo de acordo com a interpretação urbana de Frede. Dessa forma, consolida-se a ideia de que existe nas PH dois tipos de crenças, a saber, *as crenças não dogmáticas e as crenças dogmáticas*. Aquelas que exigem nosso assentimento a coisas não evidentes e àquelas que se impõem a nós.

O neopirronismo de Fogelin deve ser entendido também do ponto de vista da interpretação urbana. Como o próprio autor nos diz:

[...] assim como o pirronismo tradicional não exigiu uma suspensão das crenças (não dogmáticas) comuns, nosso pirronismo atualizado não teria reclamações contra as maneiras comuns de expressar essas crenças. Ademais, assim como o pirronismo tradicional escolheu, como seu alvo, as crenças dogmáticas que transcendem a crença comum, nosso pirrônico atualizado adotaria uma atitude similar em relação às maneiras de expressão que tentassem transcender (por razões filosóficas) os modos comuns de expressão.⁸⁹

Nosso neopirrônico é urbano. Seu ataque se restringe aos filósofos dogmáticos contemporâneos. Mas sua urbanidade é expandida para as preocupações das filosofias de hoje em dia, a saber, a preocupação com a linguagem e com os problemas filosóficos. Consequentemente, os pirrônicos “[...] não estão impedidos de usar palavras tais como saber, certo, real e verdadeiro. Como termos comuns usados de uma forma comum, eles não são mais questionáveis do que outros termos do uso comum”⁹⁰. Dessa forma, o pirrônico pode participar das práticas epistêmicas ordinárias, assim como todos nós participamos, “[...] pois ele aceita não dogmaticamente as práticas epistêmicas diárias de sua cultura”⁹¹. Sobre as tentativas de transcender nossos modos comuns de expressão, o neopirrônico suspende o juízo, assim como os pirrônicos antigos, se estivessem imersos neste cenário com preocupações voltadas para a linguagem, também suspenderiam o juízo provavelmente.

Mas o problema da rusticidade também está presente nas críticas dos interlocutores de Fogelin. Esse problema é a pedra no sapato pirrônico. Por exemplo, ao formular sua crítica quanto a posição de Fogelin encontrada na PR, Moser inicialmente problematiza o estatuto epistêmico das afirmações pirrônicas da seguinte forma: “Ele [Fogelin] mantém ambos, que (a) em relação a tudo que sabemos, nós não sabemos nada, e que (b) em relação a tudo que sabemos,

⁸⁸ Ibidem, p. 32.

⁸⁹ PR, 2017, p. 33.

⁹⁰ Ibidem.

⁹¹ Ibidem, p. 253.

nós sabemos muitas coisas, incluindo coisas sobre o mundo exterior”⁹². Dada essa observação, Moser coloca em pé de igualdade a afirmação cética (a) encontrada no expediente filosófico, quando o neopirrônico está argumentando dialeticamente contra os dogmáticos, com a declaração descritiva (b) que o cético emprega em seu cotidiano ou em sua vida. Esse tipo de crítica parece não levar em consideração a interpretação urbana do pirronismo antigo e, conseqüentemente, do neopirronismo. Talvez possamos oferecer a seguinte resposta para Moser: o neopirronismo de Fogelin apresenta importantes instruções de como entendê-lo urbanamente. Só se combate argumentos filosóficos com argumentos filosóficos, mas o cético permanece no ambiente filosófico apenas temporariamente, pois o *purgante*, quando faz seu efeito esperado, elimina tudo.

Esse aspecto citado acima é definido por Fogelin como uma característica essencial do pirronismo antigo e do seu neopirronismo: “o cético pirrônico, em sua última forma, usa argumentos filosóficos autorrefutantes, tendo a filosofia como seu alvo”⁹³. Dessa forma, embora exista um caráter autorreferencial nessa posição, os pirrônicos e os neopirrônicos usam argumentos filosóficos para atacar a filosofia e não as crenças comuns ou o modo como as expressamos. Do mesmo modo que essa argumentação consegue refutar os dogmas dos filósofos, ela acaba por ser eliminada junto com os próprios dogmas.

Assim, podemos afirmar que o alvo dos argumentos do filósofo neopirrônico é a filosofia, os filósofos ou os argumentos dogmáticos, deixando as crenças cotidianas comuns de fora deste ataque. Portanto, até aqui já deixamos claro partes fundamentais da posição geral fogeliana: seu neopirronismo desenvolvido nas PR é essencialmente epistemológico, tratando da nossa definição comum de conhecimento e das teorias da justificação. Sua interpretação do pirronismo antigo é urbana e não rústica, o que torna o seu neopirronismo urbano também e traz consigo muitas características. Isso quer dizer que o ataque cético diz respeito aos dogmas dos filósofos e não às crenças comuns. Esse ataque faz uso de argumentos filosóficos *temporariamente* para dizer algo contra a própria filosofia, uma vez que ambos são eliminadas. O cético pirrônico mantém crenças sobre os mais diversos assuntos. O filósofo neopirrônico de Fogelin não se sente obrigado a suspender o juízo sobre todas as coisas, somente contra aquelas crenças dogmáticas que mantêm um forte compromisso epistêmico e, portanto, faz uso dos termos epistêmicos sem restrição nenhuma, pois ele segue o que lhe *aparece*⁹⁴.

⁹² MOSER, 1997, p. 401. Esse assunto será desenvolvido com detalhes no quinto capítulo.

⁹³ PR, 2017, p. 26.

⁹⁴ Ibidem, p. 141.

Fogelin apresenta as principais características pirrônicas em seu neopirronismo de modo original, construindo uma posição a partir do pirronismo antigo, mas que difere em certa medida da descrição de Sexto e das características que Sexto apresenta como mais relevantes nos PH. Isso é percebido quando comparamos o que ele entende como os pontos específicos mais importantes na posição dos antigos com as palavras dos antigos com relação a sua própria posição. Assim, ele elege as seguintes características dos pirrônicos antigos como as fundamentais em sua posição: primeiro, o discurso pirrônico pretende apenas *descrever* as coisas como elas aparecem, ou poderíamos afirmar também de modo mais incisivo, descrever nossas práticas linguísticas e epistêmicas e não dizer como as coisas realmente.

Retomando o que Sexto diz sobre as expressões céticas, “devemos entender que nós não afirmamos definitivamente que elas são verdadeiras”⁹⁵, apenas relatamos “o que é aparente”⁹⁶, por fim, estas expressões são ditas somente para especificar algo “relativo aos céticos”⁹⁷. Compreendido corretamente o discurso pirrônico e seus critérios, vemos Fogelin fazer a seguinte afirmação: “afirmo não estar fazendo nada exceto descrever o que queremos dizer quando afirmamos saber alguma coisa”⁹⁸ o que não impede o neopirrônico de, por exemplo, “valer-se dos contrastes comuns padrões: o que é conhecido em vez do que é acreditado, o que é certo em vez do que é muito provável, o que é real em vez do que é imitação e o que é verdadeiro em vez do que é falso”⁹⁹. Podemos concluir que ambos procuram descrever como as coisas nos aparecem, fazem uso de expressões comuns para descrever o que nos aparece, mesmo se tratando de termos epistêmicos. Tanto o pirrônico como o neopirrônico “[...] relatam descritivamente sobre cada item de acordo com a forma como nos aparece no momento”¹⁰⁰.

Segundo, a posição pirrônica antiga apresenta como característica fundamental a autorrefutação de seus argumentos, o que para Fogelin é uma característica central em seu neopirronismo. O neopirronismo combina ceticismo filosófico com o ceticismo sobre a filosofia, ele nos permite duvidar da filosofia usando argumentos filosóficos. Ligados à característica anterior, estão os *Cinco Modos de Agripa*, responsáveis pela discussão de praticamente metade das PR. Assim, os *modos* de Agripa são os argumentos dialéticos mais importantes legados pelos pirrônicos antigos para o filósofo neopirrônico. O uso desses *modos* ganha sua força, como já vimos, por um lado, por representar as próprias exigências do filósofos

⁹⁵ PH 1.206.

⁹⁶ PH 1.208.

⁹⁷ PH 1.207.

⁹⁸ PR, 2017, p. 140. Voltaremos a esta afirmação inúmeras vezes neste estudo.

⁹⁹ Ibidem, p. 33.

¹⁰⁰ PH 1.4. A relação de Fogelin com Wittgenstein enriquecerá esse caráter descritivo.

dogmáticos, mas, por outro lado, adquirem mais força ainda quando percebemos que “[...] a estrutura dialética dos Cinco Modos de Agripa e a estrutura dialética do debate contemporâneo sobre a justificação epistêmica são impressionantemente similares”¹⁰¹. Esta estrutura diz respeito principalmente aos *modos* denominados *dialéticos*, a saber: a circularidade, o regresso ao infinito ou a hipótese arbitrária.

Entendendo o pirronismo antigo desta forma, o neopirronismo deixa de lado a motivação prática de alcançar a tranquilidade, por exemplo. Embora Fogelin reconheça, usando uma passagem de Wittgenstein¹⁰², que essa dimensão prática pode ser importante e mesmo louvável, se referindo a filosofia de maneira geral, ela não faz parte do seu neopirronismo nas *PR*, como ele o desenvolve¹⁰³. O neopirronismo de Fogelin não busca a tranquilidade como fim para a sua prática filosófica ou epistêmica. Nesse ponto ele estaria mais próximo da filosofia humeana, a saber, de que fazer filosofia pode ser uma atividade prazerosa e não somente uma atividade negativa¹⁰⁴.

Sexto, porém, quando apresenta o “fim” do ceticismo pirrônico, faz a seguinte afirmação: “É por isso que dizemos que o fim do ceticismo é a tranquilidade com respeito às opiniões e a moderação das afecções com respeito às coisas que nos são impostas (Alguns cétricos eminentes mencionam, ainda, a suspensão nas investigações)”¹⁰⁵. Descartamos, então, a *tranquilidade*; a moderação das afecções pode ser um bom conselho, dependendo da situação, mas também está de fora do pensamento neopirrônico. Mas Sexto reconhece que alguns cétricos eminentes consideraram a suspensão do juízo como o fim da atividade racional. Podemos concluir que o filósofo neopirrônico está ao lado desses filósofos eminentes.

1.4 CRÍTICAS À INTERPRETAÇÃO NEOPIRRÔNICA

Com essa caracterização feita, podemos ter uma visão geral do neopirronismo de Fogelin e sua relação com os antigos pirrônicos. A seguir vamos apresentar comentários de dois autores sobre a posição estabelecida por Fogelin: Gisela Striker e Michael Williams.

¹⁰¹ PR, 2017, p. 156.

¹⁰² A referida passagem de Wittgenstein se encontra no §133 das *Investigações Filosóficas* (PI): “A descoberta real é a que me torna capaz de deixar de filosofar quando eu quiser”.

¹⁰³ FOGELIN, 1997, p. 396.

¹⁰⁴ WTR, 2016, p. 176-7.

¹⁰⁵ PH 1.30.

Striker escreveu um artigo intitulado “Historical reflections on classical Pyrrhonism and Neo-Pyrrhonism”, onde propõe fazer uma breve análise sobre o neopirronismo de Fogelin. O tom do seu artigo é de simpatia com a interpretação que Fogelin esboça dos pirrônicos antigos e de suas atualizações propostas, embora ela esteja mais preocupada com a interpretação que Fogelin emprega dos pirrônicos antigos, deixando de lado uma análise mais detalhada das suas atualizações. Seu artigo é uma contribuição valiosa para que possamos entender a relação entre os pirrônicos antigos e o pensamento de Fogelin.

Ao analisar o neopirronismo, ela nos apresenta o que são as três principais características que levaram Fogelin a se assumir como um filósofo neopirrônico: “abster-se de asserções dogmáticas, endossar o argumento geral de Agripa contra a possibilidade de justificar crenças ou afirmações de conhecimento e aderir às práticas da vida cotidiana. Todos os três elementos podem ser encontrados nos livros de Sexto Empírico”¹⁰⁶. Embora aqui tenhamos inicialmente tentado aproximar antigos e novos pirrônicos a partir de outros aspectos, tendemos a concordar com os três elementos levantados pela autora. Mas, por outro lado, cremos que falta alguns aspectos importantes, como a relação entre a preocupação com a epistemologia e a questão da descrição pirrônica.

Por outro lado, Striker faz dois comentários sobre a maneira como Fogelin reformulou o pirronismo antigo que parecem essencialmente corretos: primeiro,

Ele não começa como um epistemólogo, tentando limpar o terreno para uma doutrina filosófica ao mostrar como o conhecimento pode ser adquirido. Os argumentos epistemológicos aparecem muito depois no livro de Sexto, com os Modos de Agripa, como uma maneira de mostrar a seus oponentes dogmáticos que *eles* devem suspender o juízo, dado seus padrões epistemológicos. Esses argumentos não levam à situação da equipolência; sua conclusão é inequivocadamente negativa; nenhum conhecimento é possível. O pirronista alcançou a suspensão do juízo por uma rota diferente — ele não conclui que ele *deve* suspender o juízo, mas se encontra simplesmente incapaz de decidir.¹⁰⁷

Primeiro, se entendermos que o neopirronismo de Fogelin começou a ser construído a partir dos textos com Wittgenstein, como veremos no terceiro capítulo, isso poderia nos mostrar que seu pensamento não começou necessariamente como um epistemólogo, mas quando nos referimos apenas as PR, isso parece estar certo. Mas como Striker ressalta, os *modos* de Enesidemo, aqueles desenvolvidos especificamente para produzir as oposições não desempenham nenhum papel essencial nos escritos neopirrônicos de Fogelin¹⁰⁸. O neopirrônico

¹⁰⁶ STRIKER, 2004, p. 14.

¹⁰⁷ Ibidem, p. 16.

¹⁰⁸ No capítulo sobre Wittgenstein, quando apresentarmos a relação entre o método dos pirrônicos com o método filosófico wittgensteiniano, voltaremos a tratar do “abandono” da equipolência. Explicitamente em seus textos,

escolheu outra via para chegar a suspensão do juízo. Os *modos* de Agripa nos mostram a incapacidade dos próprios critérios dos epistemólogos serem preenchidos ou satisfeitos. Sobre o projeto tradicional das teorias da justificação, e em certa medida as novas teorias da justificação também estariam incluídas, o resultado é negativo. Aquele projeto fracassa pelos seus próprios termos. Se o resultado alcançado após a aplicação dos *modos* de Agripa são negativos, por que não se trata de um dogmatismo negativo? Primeiro, Fogelin não está afirmando que nenhuma crença pode ser justificada, veremos que ele concebe de que maneira devemos entender a justificação de uma crença; segundo, ao mostrar o fracasso daquele projeto em específico, ele deixa em aberto a questão se é possível ou não responder satisfatoriamente aos *modos* de Agripa¹⁰⁹. Talvez alguma resposta surja algum dia.

Segundo, “[...]esta imagem do pirronismo é seletiva e os três elementos não são postos juntos por Sexto exatamente da mesma maneira como Fogelin os combina”¹¹⁰. Essa afirmação de Striker também parece uma observação muito perspicaz sobre a interpretação pirrônica. Uma vez que Fogelin articula tópicos importantes do pensamento dos pirrônicos antigos, isso é feito sem seguir a ordem e a estrutura geral apresentada por Sexto. Esse é um dos motivos para que, talvez, possamos afirmar que o seu neopirronismo começa com uma posição epistemológica nas PR e os escritos dos antigos não. Mas, segundo Striker, essas características estão todas presentes nos escritos de Sexto, o que garante seu lugar ao lado dos filósofos pirrônicos.

Striker conclui que o neopirronismo de Fogelin é um autêntico exemplo de atualização do pensamento dos pirrônicos antigos, aceitando os aspectos que acha importante e abandonando outros, como a questão da *tranquilidade* já citada ou a questão das oposições como aparecem nas PH. Embora não reconheça Fogelin como um *pirronista*, como um seguidor integral do pensamento dos antigos, sua interpretação é simpática as reflexões neopirrônicas de Fogelin.

Michael Williams, diferente de Striker, tem um longo trabalho tanto com relação aos céticos antigos quanto com relação aos problemas epistemológicos contemporâneos¹¹¹.

Fogelin, diferente de Sexto, não faz nenhuma menção direta a tentativa de formular oposições para suspender o juízo ou abandonar a filosofia. As estratégias são outras. Striker citou uma acima, por meio dos *modos* de Agripa.

¹⁰⁹ PR, 2017, p. 251-252.

¹¹⁰ STRIKER, 2004, p. 14.

¹¹¹ Williams tem uma longa lista de trabalhos e publicações voltadas para o ceticismo e para os assuntos epistemológicos. Apenas para citar alguns: “Scepticism without theory” (1988); *Unnatural Doubts* (1996); “Fogelin’s Neo-Pyrrhonism” (1999); “The Agrippan argument and two forms of skepticism” (2004); “Scepticism and the context of philosophy” (2004a); “Knowledge, reflection and sceptical hypotheses” (2004b); “Descartes’ transformation of the skeptical tradition” (2010); “Pyrrhonian Skepticism and two kinds of knowledge” (2011); e “The Agrippan Problem, Then and Now” (2017). Sua preocupação se divide entre ceticismo pirrônico e ceticismo cartesiano. Embora possamos perceber a preocupação que ele apresenta com os problemas céticos e, em certa medida, Fogelin associa seu posicionamento com o dos céticos pirrônicos (FOGELIN, 1999, p. 171-172), sua intenção geral é desacreditar o ceticismo em todas as suas versões. Vamos apresentar aqui algumas críticas que

Portanto, é de se esperar que seus comentários sejam mais “críticos”. Vamos levantar alguns comentários que Williams fez sobre o neopirronismo de Fogelin. Começemos com uma observação de Williams sobre um tema bastante delicado na posição de Fogelin:

Ao focar o problema de Agripa, Fogelin apresenta uma versão severamente despojada do ceticismo pirrônico. O fundamento do pirronismo histórico é o método de oposição: o cético alcança a suspensão do juízo ao contrapor a toda proposição ou argumento uma proposição ou argumento incompatível que lhe parece como mais ou menos igualmente plausível. Esse método, no qual concepções competidoras se neutralizam mutuamente, não tem conexão especial com a argumentação epistemológica: uma teoria física será oposta a uma teoria física alternativa, um juízo ético a outro juízo ético e assim por diante. A meu ver, o papel mais direto de considerações epistemológicas na prática dialética do cético pirrônico tem sido amplamente mal compreendida.¹¹²

Williams parece entender que, ao dar ênfase apenas aos *modos* de Agripa, Fogelin compreende ou interpreta mal os pirrônicos antigos e as principais características do seu pensamento. Ao apresentar o método de oposições como o fundamento da posição dos pirrônicos antigos, ele parece diminuir ou enfraquecer o aspecto epistemológico do seu pensamento. A razão de sua crítica quanto a relação que buscamos defender entre pirronismo e epistemologia é que Williams faz, até certo ponto, uma leitura “rústica” do pirronismo antigo. Ele nos apresenta a seguinte afirmação a esse respeito: “[...] os argumentos céticos dados nos Modos não fundamentam, explicam ou dão dicas para a prática cética do método cético: eles o justificam sem epistemologia”¹¹³. Portanto, segundo a interpretação de Williams, seria uma tarefa inviável usar o pensamento pirrônico para “fazer” epistemologia. Indo além com nossas considerações, o que Williams não aceita é a interpretação urbana do pirronismo antigo.

Quando associamos o pirronismo antigo com os problemas epistemológicos, isso não exigia, realmente, o método de oposição, ou seja, a capacidade descrita por Sexto de opor os argumentos e aparências de todas as formas. Agora, a parte sobre a lógica pode ser usada para questionar as epistemologias, de maneira geral? A resposta parece ser positiva, uma vez que as preocupações de Sexto ali são semelhantes com algumas preocupações da epistemologia. Sexto começa como um epistemólogo? Não. Agora, Williams parece valorizar apenas os aspectos negativos da filosofia dos pirrônicos antigos. Embora ele proponha uma análise da proposta neopirrônica de Fogelin e diz concordar com parte do pensamento de Fogelin, como o

Williams levanta contra a interpretação pirrônica de Fogelin e deixar as críticas ao neopirronismo de Fogelin para a parte sobre o conhecimento.

¹¹² WILLIAMS, 1999, p. 158.

¹¹³ WILLIAMS, 1988, p. 578-579.

entendimento de Fogelin sobre a justificação¹¹⁴, ele não a vê ligada diretamente ao pensamento dos antigos pirrônicos, mas sim fundada nos escritos de Wittgenstein¹¹⁵.

Será que os cétricos antigos não estão autorizados a propor, segundo suas próprias considerações, uma visão cética positiva das coisas, sem dogmatizar? Aceitando a tarefa do *cronista*, somos capazes de descrever como as coisas nos aparecem. Com a afirmação do *signo rememorativo* e as origens do pensamento pirrônico ligada a algumas ciências, pois Sexto foi médico, isso parece ser possível. Mas Fogelin não apela para essas ideias pirrônicas, isso vem em último caso com o pacote completo da interpretação urbana de Frede. Com suas críticas Williams parece estar mirando um alvo mais profundo. Talvez lembrarmos o que dissemos sobre Barnes seja o suficiente para garantirmos esse posicionamento fogeliano.

Por fim, ao reconhecer o *método de oposição* como fundamental para os negócios pirrônicos, Williams cobra algo que, de fato, é muito importante para os escritos pirrônicos antigos. Sexto definiu o pirronismo nesses termos, como a habilidade de estabelecer oposições¹¹⁶. Sobre isso, afirmamos que de fato esse aspecto essencial do pirronismo antigo não faz parte do neopirronismo de Fogelin. Para ele, Agripa é o principal *modo cético*¹¹⁷, o que lhe permite deixar de lado as oposições.

A interpretação de Fogelin dos pirrônicos antigos realmente deve muito a interpretação de Frede. Uma vez que se desafia a interpretação de Frede, parte do que Fogelin diz pode correr certo risco. Se assim for, o máximo que teremos que afirmar é que o neopirronismo de Fogelin perdeu algumas características do pirronismo antigo, pois o que antes ele considerava ser uma influência passou a ser apenas uma inspiração.

1.5 CONCLUSÃO

Tendo “abandonado” pontos que parecem essências à posição pirrônica¹¹⁸, qual o tipo de *status* podemos garantir ao neopirronismo fogeliano? Essas características ressaltadas acima

¹¹⁴ WILLIAMS, 1999, p. 148.

¹¹⁵ WILLIAM, 2004, p. 121.

¹¹⁶ PH 1.8-10.

¹¹⁷ WTR, 2016, p. 129.

¹¹⁸ Fogelin poderia ter aplicado, por exemplo, na parte sobre o *conhecimento*, o *método de oposição* pirrônica e *suspender o juízo* sobre se alguma das explicações dos epistemólogos é capaz de nos responder ou de afirmar que ela está correta, se se verificasse a igualdade de forças entre ambas. Se ele fizesse isso, talvez perdêssemos duas características fundamentais da sua reflexão: primeiro, a explicação da *fonte* dos problemas gerados pelos contraexemplos de *Gettier* direcionados à doutrina de que o conhecimento equivale a crença verdadeira justificada

em conjunto com a maneira como Fogelin interpretou os pirrônicos antigos são suficientes para se garantir uma posição neopirrônica “autêntica”? Parte da nossa solução para esses problemas está relacionado com os “aspectos pirrônicos” dos outros autores que fazem parte das influências do seu pensamento, por isso a importância de apresenta-los a seguir.

Agora, voltemos as características pirrônicas apresentadas por Fogelin para concluirmos esse capítulo. Vamos classificar a relação entre Fogelin e o pirronismo antigo em termos de aspectos gerais e aspectos específicos, sendo os aspectos gerais ligados a interpretação do pirronismo antigo e os aspectos específicos o que Fogelin adere e atualiza da posição antiga. Os aspectos gerais da interpretação que Fogelin esboça dos pirrônicos são a ênfase nos problemas epistemológicos e a interpretação urbana. Vimos como a filosofia pirrônica antiga pode ser associada ao projeto epistemológico e vimos como é possível defender uma leitura urbana do texto, mostrando como o ataque cético é feito apenas contra as filosofias e não contra a crença comum, além de afirmar outra característica essencial do seu neopirronismo, a adesão as práticas epistêmica de maneira não dogmática.

As características específicas do pensamento dos pirrônicos antigos incorporadas pelo neopirronismo são: a descrição como atividade filosófica, a autorrefutação dos argumentos filosóficos céticos como estratégia para refutar as filosofias dogmáticas ou um modo tradicional de fazer filosofia e a aplicação do *modus* de Agripa.

A investigação desenvolvida por Fogelin durante toda a obra fornece apenas descrições de como as coisas aparecem, além de rejeitar as teorias epistemológicas dogmáticas que tratam da questão do conhecimento quanto da justificação. Fogelin dá ênfase a parte construtiva do seu neopirronismo em diferentes momentos das PR. Por exemplo:

Finalmente, vale notar que é difícil expressar a concepção que estou apresentando de uma maneira que não seja enganadora. Afirmo não estar fazendo nada exceto descrever o que queremos dizer quando afirmamos saber alguma coisa e (segundo Wittgenstein) também descrever os critérios que usamos ao empregar essas afirmações¹¹⁹.

Fogelin sentiu a mesma dificuldade que Sexto já sentia lá na Antiguidade. Quando os pirrônicos tentam explicar como participam das discussões e das investigações filosóficas, analisando os argumentos dos outros filósofos e apresentando apenas “seus pontos de vista”, como as coisas

possibilita a compreensão de sua existência e, por outro lado, nos possibilita uma maneira de encontrar uma resposta para eles. Essa resposta não é dada no estilo encontrado nos escritos dos pirrônicos antigos somente, mas sim, no estilo pirrônico/wittgensteiniano, *relatando* e *descrevendo* como nossas práticas epistêmicas funcionam. Esse “novo” método neopirrônico vem também dos escritos de Wittgenstein. Ele identifica a *doença* a ser curada, oferece uma *terapia* para essa doença e sua *patologia*. Se ficasse somente com a suspensão do juízo pirrônica ficaríamos apenas com a *eutanásia da razão*, sem nenhuma resposta ou explicação para esse “sacrifício”.

¹¹⁹ PR, 2017, p. 140.

lhes aparecem (a própria expressão ‘seus pontos de vista’ já pode soar enganadora, onde o leitor desatento pode ter a impressão de que o cético está assumindo um compromisso mais forte do que ele realmente está). Mas a proposta construtiva do neopirronismo de Fogelin está pareada com a tarefa do *cronista antigo*, e nada além disso. Quando a filosofia pretende transcender nossas práticas epistêmicas comuns, o neopirrônico prontamente retira seu consentimento e suspende o juízo. Dretske chamou essa estratégia de Fogelin de *abracadabra wittgensteiniano*, ou seja, dizer o que queremos dizer quando dizemos algo, ou melhor, dizer o que as pessoas querem dizer quando empregam termos epistêmicos¹²⁰.

Já em outra passagem Fogelin afirmou que os neopirrônicos “simplesmente relatam como as coisas lhes aparecem”¹²¹, ainda, “simplesmente descrevi como afirmações epistêmicas operam dentro destas estruturas”¹²². Dessa forma, vemos que Fogelin age como o *cronista* descrito por Sexto nos *PH*¹²³, apenas descrevendo como as coisas lhes aparecem, não propondo que o que é dito ali tem um estatuto filosófico forte, ou que aquilo de fato é verdade.

Agora, a segunda característica que Fogelin aceita dos pirrônicos diz respeito à autorrefutação dos argumentos empregados pelos céticos. Na introdução das PR, Fogelin nos explicou que o ceticismo pirrônico seria o resultado da combinação de duas posturas: o ceticismo filosófico e o ceticismo sobre a filosofia. Por ceticismo filosófico, Fogelin quer dizer alguém que dúvida das coisas ou as questiona e, para tanto, usa a filosofia como base para suas dúvidas. Entretanto, o ceticismo sobre a filosofia coloca a filosofia como alvo desse ceticismo, ou seja, coloca-se a filosofia em uma posição de desconfiança e incredulidade. Posto dessa forma, o pirronismo antigo exibe uma característica bastante peculiar, ele usa argumentos filosóficos para atacar a própria filosofia, o que significa que seus argumentos terão que, em alguma medida, se referirem a eles mesmos, ou seja, são autorreferentes¹²⁴.

Sexto apresenta três analogias para representar este caráter autorreferencial dos argumentos céticos: o fogo, a escada¹²⁵ e o purgante¹²⁶. A primeira analogia nos diz que os argumentos céticos devem ser entendido como o fogo, que após terminar de queimar uma madeira, deixa de existir também. A segunda analogia deve ser entendida como a pessoa que usa uma escada para subir em determinado lugar e que, ao terminar de subir, se livra da escada. Já a terceira analogia compara os argumentos céticos com purgantes, que ao eliminar o que está

¹²⁰ DRETSKE, 1997, p. 409.

¹²¹ PR, 2017, p. 141.

¹²² Ibidem, p. 137.

¹²³ Cf. PH 1.4, PH 1.191; PH 2.

¹²⁴ PR, 2017, p. 25-26.

¹²⁵ M 8.481.

¹²⁶ PH 1.206-207; PH 2.188.

nos fazendo mal acaba por eliminar a si mesmo. Portanto, assim como o pirrônico antigo determinou a filosofia como seu alvo e usa argumentos filosóficos para atacá-la, o neopirrônico de Fogelin entende esta característica como central na posição pirrônica.

Por fim, a última característica que Fogelin herda dos antigos, associada diretamente a anterior, são os cinco *modos* atribuídos ao filósofo Agripa. O filósofo neopirrônico adota a mesma estratégia antiga, porém, Fogelin adiciona três exigências para que possamos estabelecer as condições mínimas de sucesso de uma teoria da justificação: a primeira condição é denominada de *franqueza filosófica*; a segunda condição pede que a teoria apresente como essas mesmas crenças estão justificadas; por fim, não pode cometer petição de princípio contra os modos de Agripa (os modos dialéticos)¹²⁷.

Os *modos* que se assemelham ao problema contemporâneo da justificação são: o problema do regresso ao infinito; o problema da hipótese; ou o problema da circularidade. Aquele filósofo que pretende justificar alguma coisa tem que conseguir fazê-lo sem cair em uma das armadilhas de Agripa, ou seja, não pode cair em um regresso infinito das provas ou dos argumentos. Por outro lado, não pode assumir um argumento sem justificar, o problema da hipótese. E deve fazer sua justificação sem incorrer em uma má circularidade.

Fogelin, além de propor uma atualização fundamental para a sua aplicação na epistemologia contemporânea, parece mostrar que as teorias da justificação, pareadas com o caráter dialético dos *modos* de Agripa, não são capazes de oferecerem uma resposta satisfatória a esse desafio. Suspende-se o juízo, então, e abandona-se um modo de fazer epistemologia, ou seja, da maneira como as ditas teorias da justificação tradicional se propunham a fazer. Pode-se dizer que o problema de Agripa, embora os epistemólogos em geral não reconheçam desta forma, é o próprio desafio da justificação tradicional. Vale ressaltar que quando escreveu as PR Fogelin se ocupou apenas das teorias tradicionais da justificação, o fundacionismo e o coerentismo internista e externista, embora sua versão externista já esteja posta entre a abordagem das epistemologias atualizadas. Existem, porém, outras maneiras de “justificar” nossos conhecimentos propostas pelos *novos epistemólogos*. No capítulo sobre a justificação veremos como a filosofia neopirrônica lida com esses *novos epistemólogos*.

Por fim, o filósofo neopirrônico, porém, quando propõe sua descrição das nossas práticas epistêmicas não se preocupa com o desafio de Agripa, afinal de contas ele compreendeu que a *escada* é derrubada após o término da subida.

¹²⁷ PR, 2017, p.161-163.

CAPÍTULO 2

CETICISMO MODERNO E NEOPIRRONISMO

INTRODUÇÃO

Neste capítulo vamos apresentar de que maneira o neopirronismo desenvolvido por Fogelin se relacionou com os filósofos da Idade Moderna que trataram de questões céticas, além de apontar como Fogelin interpretou alguns aspectos da filosofia desses pensadores. Sem dúvidas, o autor moderno mais trabalhado por Fogelin em seus escritos durante boa parte de sua vida foi o escocês *David Hume*. Embora as referências a Hume sejam escassas e pouco numerosas no que tange a posição desenvolvida pelo autor neopirrônico nas PR, diferente do que acontece com Wittgenstein por exemplo, sua voz ecoa por entre algumas das afirmações do filósofo neopirrônico e pela postura epistêmica que ele firma.

Fogelin tem diversos textos escritos sobre Hume, textos que não se restringem apenas as questões céticas do seu pensamento, mas que abordam também, por exemplo, a questão da *identidade pessoal*, presente no apêndice do *Tratado da natureza humana* ou a questão da interpretação humeana dos *milagres*, presente na seção X das *Investigações sobre o entendimento humano*. Enfim, Fogelin diz muito sobre os escritos de Hume, tanto do ponto de vista do historiador da filosofia como do ponto de vista filosófico.

Apenas para ilustrar de forma vivida sua admiração e a importância atribuída a Hume em suas reflexões e posturas filosóficas, vemos o neopirrônico fazendo a seguinte afirmação:

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”).¹

Ao comentar sobre as consequências do tipo de busca empregadas por muitos epistemólogos ao longo de toda a história da filosofia com respeito as teorias da justificação, Fogelin chama a atenção para o fato de que essa busca pode vir a se revelar como a responsável pela destruição

¹ FOGELIN, 2004, p. 165.

do edifício do conhecimento presente ao seu redor, ou seja, traz consigo consequências céticas desastrosas, o que Fogelin denomina como *o princípio de Sansão*².

Fogelin acreditava que os pirrônicos antigos defenderiam essa tese também, embora não tenham feito isso textualmente. É nesse momento que o autor faz a afirmação que nos é cara, a saber, de que Hume é o filósofo que possui a maior dignidade entre os listados, entre aqueles que ele considera posicionado como um *pirrônico urbano* na história da filosofia, quando tratando principalmente de assuntos epistemológicos. Além de Hume defender textualmente a afirmação que Fogelin defende criticamente com relação ao modo como se cometeu epistemologia tradicionalmente e suas consequências desastrosas na tentativa de justificar essa atividade, Hume seria considerado o filósofo mais importante da lista, que contém, como já sabemos os próprios pirrônicos antigos, Wittgenstein e o próprio Fogelin como representante do pensamento neopirrônico.

Em outra passagem, encontrada nas conclusões do WTR, Fogelin faz a seguinte afirmação: “Minhas opiniões estão, em geral, de acordo com as de Hume — não surpreendentemente, porque seus escritos são de onde muitas delas vêm”³. Embora, como já citado anteriormente, o WTR não seja uma obra apenas sobre as problemáticas da epistemologia contemporânea, o tom que rege as reflexões ali é ditado pelos pensamentos de Hume, evidentemente, como a passagem anterior afirma. De maneira geral, assim como Hume apresentou o ceticismo (sobre a razão, sobre os sentidos, etc) como mostrando as “fraquezas humanas” e, por isso, nos deixando em uma estado melancólico ou de pouca esperança, o que poderia ser salvo, talvez, apenas pela *solução cética para as dúvidas céticas* de Hume, Fogelin faz, nesse livro, algo muito parecido. Apresenta primeiro as origens das fraquezas racionais dos seres humanos, nesse momento denominada de *precariedade da vida racional* e, então, oferece uma solução cética para nossas aflições racionais⁴. Mas, diferente de Hume, Fogelin não adere a visão negativa do “pessimismo” humeano e nem articula apenas o ceticismo para mostrar as *fraquezas humanas*, ela procura encontrar uma solução mais otimista do que a de Hume.

Mas, em vez de começarmos o capítulo com o escocês, vamos inicia-lo com outro autor moderno que se dedicou aos assuntos céticos seriamente, embora, diferente de Hume, não se confessasse um autor cético⁵, Rene Descartes. Esboçando uma visão ampla a respeito do

² Ibidem. Voltaremos a tratar sobre o *princípio de Sansão* no fim desse capítulo.

³ FOGELIN, 1996, p. 178.

⁴ Machuca parece corroborar com essa passagem ao fazer a seguinte observação sobre o tipo de postura desenvolvida por Fogelin no WTR: “A posição geral de Fogelin pode ser descrita como a do caminho do meio, que, ao menos em alguns casos, parece ser um tipo de ceticismo moderado ou mitigado” (2006, p. 190).

⁵ Existe uma disputa de interpretação sobre o papel que o *ceticismo* desempenha no pensamento humeano quando comparado ao seu aspecto *naturalista*. Garret fez a seguinte afirmação: “A relação entre o “naturalismo” e o

tratamento de Fogelin do “ceticismo” de Descartes ao longo de seus escritos, em geral, Fogelin o trata apenas como ponto de comparação para a posição neopirrônica, o que não significa que ele não atribua nenhum valor ao filósofo das *Meditações*, pois em algumas passagens das PR, por exemplo, Fogelin advoga a favor do ceticismo cartesiano⁶. Portanto, seguindo os passos históricos do desenrolar da filosofia, comecemos com Descartes⁷.

2.1 NEOPIRRONISMO E CETICISMO CARTESIANO

Apenas para que possamos compreender melhor a relação que será estabelecida entre neopirronismo e ceticismo cartesiano, observemos a seguinte passagem do WTR: “Quando falo

“ceticismo” de Hume constituem um dos assuntos mais controverso e fundamentais na interpretação de toda a sua filosofia. Alguns mantêm que Hume é fundamentalmente um naturalista à custa do seu ceticismo [esse é o caso do próprio Garret na conclusão do artigo citado], embora outros mantenham que ele é fundamentalmente um cético à custa do seu naturalismo. Muitos mantêm que ele é inconsistentemente com ambos, embora outros ainda mantenham que o ceticismo e o naturalismo são elementos, de certo modo, compatíveis a favor da filosofia humeana, vista como coerente” (GARRET, 2004, p. 68). Parece-nos que, independente do que possa ser atribuído ao aspecto naturalista do seu pensamento, o ceticismo continuará sendo fundamental, assim como é um aspecto fundamental da filosofia de Descartes. No prefácio de um dos seus últimos livros sobre Hume, Fogelin afirma: “A intenção primária daquele trabalho [*Hume’s Skepticism in the Treatise of Human Nature*, publicado por Fogelin em 1985] era conter a tendência, comum naquela época, de minimizar ou simplesmente ignorar os temas céticos no *Tratado* de Hume em favor de uma leitura arrebataadora no estilo de *Norman Kemp Smith*. Uma vez que os temas céticos foram sendo minimizados, eu os reproduzi para proporcionar um contrapeso adequado. Este trabalho se destina a oferecer uma explicação mais balanceada da relação entre o naturalismo de Hume e seu ceticismo” (2009, p. ix). Apenas por propósitos introdutórios, tendo em vista essa problemática interpretativa, cabe ressaltar: ceticismo e naturalismo são importantes no pensamento de Hume, como Fogelin procura apresentar no seu *Hume’s skeptical crisis* (2009); segundo, podemos perceber uma tendência pendular quando se trata das duas, ou seja, ora se valorizou um aspecto ora outro, porém, na obra citada acima, Fogelin procurou apresentar uma visão que equacione ambas as posturas; terceiro, textualmente temos afirmações que demonstram o caráter cético de sua posição filosófica, como veremos ao longo desse capítulo (cf. FOGELIN, 1992, p. 113).

⁶ Um dos exemplos dessa “defesa” ao ceticismo cartesiano ocorre, por exemplo, quando Fogelin apresenta o coerentismo externista de Davidson, formulando até mesmo uma atualização semântica a ele (PR, 2017, p. 243-247), outro exemplo, quando trata de Nozick e os chamados mundos possíveis, Fogelin parece temporariamente adotar e defender a posição cética cartesiana para mostrar que Nozick falha (PR, 2017, p. 121-123).

⁷ Fogelin escreveu um livro sobre Berkeley (2001) e sua teoria do conhecimento também. Como o próprio autor nos diz, seu interesse por Berkeley e seu *Tratado sobre os princípios do conhecimento humano* se deu a partir de um seminário que buscava relacionar o pensamento de Berkeley ao *Tratado* de Hume (Fogelin, p. xi), mas curiosamente os participantes desse seminário se interessaram mais pelo pensamento de Berkeley do que pelo pensamento de Hume. Então, Fogelin propôs nesse escrito “trazer em destaque [...] aspectos positivos da filosofia de Berkeley” (2001, p. 4), apontando seu papel na história do empirismo inglês moderno e ressaltando seu papel frente ao empirismo de John Locke. Por possuir esse recorte preciso da história da filosofia nos pareceu menos importante inseri-lo nessa discussão sobre o pensamento cético moderno e o neopirronismo, uma vez que as preocupações centrais do trabalho se dão entorno da parte positiva do pensamento de Berkeley e o seu papel no empirismo inglês moderno, não contendo pontos de comparação importantes ou sendo de alguma forma relacionado com o pirronismo ou com o neopirronismo. Assim, ele se caracteriza apenas como um trabalho de historiador da filosofia. Sobre a relação entre pirronismo antigo e o pensamento de Berkeley (embora pareça forçada, existe na conclusão do artigo citado uma tentativa de associar de alguma forma Berkeley ao neopirronismo de Fogelin desenvolvido nas PR), cf. “Berkeley, Pyrrhonism, and the Theaetetus” de Winkler (WINKLER, 2004).

de ceticismo cartesiano, tenho em mente versões de ceticismo que empregam esses cenários céticos”⁸. De início, já apontamos que os *cenários céticos* são os representantes fundamentais do ceticismo cartesiano, ou melhor, o ceticismo cartesiano é conhecido e promovido por eles.

Embora tenha produzido um dos argumentos céticos mais fortes de nossa história da filosofia, segundo a concepção de alguns autores contemporâneos, Descartes não foi um filósofo que se intitulava cético. Se usássemos a classificação das filosofias empregada no início do primeiro livro das PH, certamente poderíamos acomodá-lo ao lado dos filósofos dogmáticos positivos, ou seja, aqueles que afirmam que, ao empregar uma investigação são capazes de chegar a verdade do que procuravam, ou, por outro lado, se considerarmos apenas sua *dúvida metódica* e os *cenários céticos*, acomodariamos Descartes ao lado dos filósofos dogmáticos negativos. Na verdade, segundo o próprio Descartes, dando ênfase aqui apenas ao aspecto positivo do seu pensamento, ele encontrou algo evidentemente certo que seria capaz de derrotar o cético. Esse parece ser o caso quando falamos de Descartes e de suas claras pretensões filosóficas, digamos, positivas. Mas aqui não trataremos de toda a obra de Descartes, mas apenas das suas *Meditações Metafísicas*, especificamente *as duas primeiras meditações*.

Diferente de Hume, Fogelin não trabalhou detidamente sobre o ceticismo cartesiano, ou melhor, não desenvolveu uma longa interpretação a respeito do tratamento cartesiano do ceticismo, embora o ceticismo cartesiano sempre esteja presente de alguma forma em suas reflexões, muito por culpa da própria epistemologia contemporânea. Antes da publicação das PR e no próprio livro, pouco foi dito por Fogelin sobre Descartes, é somente nos textos posteriores que temos comentários mais desenvolvidos sobre o francês.

Algo notado por Fogelin que podemos considerar ainda válido para abordagem de alguns epistemólogos hoje é o fato de reconhecerem o ceticismo cartesiano como o desafio mais importante a ser enfrentado ou como o tipo de ceticismo mais forte já visto na filosofia. Nota-se essa queixa no seguinte comentário de Fogelin, por exemplo:

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.⁹

Esse comentário foi feito por Fogelin dez anos após a publicação das PR, o que quer dizer que, embora as PR tenham defendido um modelo muito diferente do tipo recorrido por Descartes de ceticismo, o que foi atualizado na contemporaneidade por Putnam para a história do *cérebro na*

⁸ WTR, 2016, p. 111.

⁹ FOGELIN, 2004, p. 161.

*cuba*¹⁰, ele parece perceber naquele momento que o ceticismo cartesiano gozava da preferência dos epistemólogos em geral ou, quando os filósofos contemporâneos pensam sobre o ceticismo, o que vem à mente é algum derivado do ceticismo cartesiano ou dos *cenários céticos*.

Mas não podemos supor que isso seria por falta de atenção histórica nos dias de hoje (ou na época em que Fogelin apresentou aquela queixa), o que alguém poderia sugerir, tendo em vista, por exemplo, o livro de Fogelin e sua nova abordagem do assunto, assim como não cabe usar essa justificativa para nosso contexto, tendo em vista os diferentes filósofos brasileiros que se ocupam e se ocuparam de assuntos relacionados ao ceticismo pirrônico. Parece que as PR não receberam a devida atenção que merecem. A epistemologia continua, apenas com uma roupagem diferente tentando resolver os mesmos problemas de sempre mais ou menos da mesma forma, o que talvez impeça tentativas radicalmente diferentes se propagarem. Mas essa afirmação precisa ser estabelecida, o que ocorrerá apenas na segunda parte da nossa pesquisa. Ou seja, no fundo os filósofos parecem querer mais do que poderia ser estabelecido, portanto, sendo dogmáticos no sentido que os antigos pirrônicos afirmavam, mas com sutilezas próprias, como parece ser o caso de um contextualista ou de um externista sobre a justificação. Sobre o conhecimento, principalmente, o neopirrônico estabelece uma nova abordagem e uma nova postura para o cometer filosofia e epistemologia, já com a reflexão sobre a justificação, nada parece ficar em pé se mantermos a maneira tradicional de encara-la.

Fogelin nos dá outro motivo para a preferência pelo ceticismo cartesiano:

Certamente, à primeira vista, o ceticismo pirrônico pode parecer moderado em comparação com várias formas de ceticismo cartesiano. Há algo de entusiasmante, quase vertiginoso, na ideia de que todas as nossas crenças comuns sobre o mundo podem apenas ser falsas, e os cenários céticos cartesianos parecem levantar exatamente essa possibilidade de forma vívida.¹¹

Aqui, porém, Fogelin parece nos apontar outra razão para os epistemólogos contemporâneos preferirem o ceticismo cartesiano em detrimento ao ceticismo pirrônico: lidar com o ceticismo cartesiano parece trazer uma sensação equivalente as *escolhas radicais* que Fogelin apresenta no WTR. O que isso significa? As *escolhas radicais* surgem a partir do momento que aceitamos ou, de alguma maneira, impõe-se a nós algumas questões que nos forçam a tomar uma posição ou responder de uma forma radical. Um exemplo dessa radicalidade de uma questão se dá na seguinte escolha: *Ou deus existe ou tudo é sem sentido*. Fogelin faz alguns comentários a respeito desse tipo de escolha, como por exemplo, o fato de que nem todos são atraídos por esse

¹⁰ PUTNAM, 1998, p. 5-6.

¹¹ PR, 2017, p. 250.

tipo de questão o tempo todo em todas as circunstâncias possíveis¹². Mas o que importa aqui é que quando o ceticismo cartesiano é apresentado aos filósofos ou as pessoas consideradas não filósofos, parte deles se sentem forçados a encarar esse desafio, pois esse desafio nos apresenta uma *disjunção irresistível* que poderia ser formulada da seguinte maneira: *Ou a certeza sobre determinados conhecimentos existe ou nada pode ser conhecido*. Essa disjunção, em conjunto com o abalo psicológico que a pessoa pode ter ao se ver pressionada por ela, explicaria esse entusiasmo exacerbado do filósofo diante do *ceticismo cartesiano*. Se essa sugestão estiver correta, para quebrar esse feitiço basta, talvez, seguir a própria orientação de Fogelin e apresentar outra escolha radical, porém, uma que a pessoa não se sinta tão contagiada quanto aquela que lhe aflige. Talvez, por outro lado, os filósofos aceitem o problema cético cartesiano apenas por temerem seus resultados e suas implicações desastrosas. Aqui tendemos a pensar que esse motivo talvez não seja o mais fundamental, mas sim a decorrência psicológica que tal desafio acarreta. Para livrar nosso companheiro preocupado com os cenários céticos, a seguinte disjunção poderia ser apresentada: ou um candidato de direita ultraconservador é eleito ou a corrupção nunca acabará. Isso deve resolver qualquer apego a este tipo de dilema.

Dito essas palavras iniciais sobre o pensamento cartesiano e o ceticismo, em primeiro lugar, vamos procurar apresentar o que, em geral, é concebido contemporaneamente como ceticismo cartesiano, partindo dos próprios escritos de Descartes, para que possamos, dessa forma, ter uma compreensão razoável desse tipo de ceticismo. Em segundo lugar, vamos apresentar a maneira como Fogelin interpretou o ceticismo cartesiano, o que é feito, em geral, apenas comparando a postura cartesiana ao ceticismo pirrônico. Veremos nesse momento que Fogelin, diferente de Wittgenstein e outros filósofos, não descarta a dúvida cartesiana como sem sentido ou algo do tipo, mas ele confere sentido a esse tipo de abordagem filosófica, embora se ele descartasse o ceticismo cartesiano, por meio de alguma estratégia, sua posição continuaria totalmente preservada.

Em linhas gerais, Fogelin descreve a tarefa epistemológica cartesiana da seguinte forma: “[...] a tarefa fundamental da epistemologia [cartesiana] é encontrar alguma maneira de estabelecer a crença verdadeira justificada para além dos conteúdos mentais que servem como o ponto de partida epistêmico privilegiado”¹³. Um dos motivos do ceticismo cartesiano não ter mais espaço nas PR é porque Fogelin está interessado em outros tipos de problemas ali, ou em outros tipos de dúvidas e, por isso, em outro tipo de ceticismo. Podemos dizer, em poucas palavras, da seguinte forma: na primeira parte das PR ele se ocupa com dúvidas distintas das

¹² WTR, 2016, p. 13-20.

¹³ PR, 2017, p. 165.

levantadas pelos cenários céticos¹⁴, enquanto que na segunda parte Fogelin entende que o projeto das teorias da justificação se dá entorno do que ele denomina *internismo metodológico*, diferente do ceticismo cartesiano que se dá a partir do *internismo ontológico*, deixando em suspenso, portanto, o ceticismo cartesiano e focando apenas nos *cinco modos*¹⁵. Por último, vamos apresentar uma sugestão de como o ceticismo cartesiano poderia ser atualizado para responder as novas epistemologias. Afinal, se Descartes tivesse conhecimento essas novas maneiras de fundamentar nossas crenças em sua época, talvez ele construísse mais um nível da dúvida cética para combater-las ou somente modelassem as já existentes para esse fim. O que aconteceriam se os céticos participassem do debate em epistemologia e não fossem apenas um alvo a ser combatido? Vejamos como Descartes nos expõe essa forma de ceticismo primeiro.

2.1.1 Ceticismo cartesiano

Mas afinal, quando pensamos sobre o ceticismo cartesiano, do que realmente estamos tratando? Descartes não foi um defensor de algum tipo de postura filosófica cética, então, por que ele se envolveu com o ceticismo? As reflexões céticas de Descartes são encontradas nas *Meditações Metafísicas*, sem dúvida um dos escritos mais conhecidos de Descartes, se não for o mais conhecido. Mas esse não é um escrito sobre ceticismo, mas é um conjunto de *seis meditações* que, ao pretender *estabelecer* o que sabemos com certeza, aplicou metodologicamente recursos céticos. Fogelin descreveu o projeto cartesiano contido ali da seguinte forma:

A preocupação de Descartes com os argumentos céticos surgiu da seguinte forma. Em suas *Meditações Metafísicas*, Descartes deu-se a tarefa de encontrar uma base absolutamente segura para o conhecimento. Na busca desse objetivo, adota a seguinte estratégia metodológica: aceitará algo como verdadeiro somente se isso permanecer seguro nas circunstâncias imagináveis mais desfavoráveis.¹⁶

Podemos ver que Descartes, ao fazer um uso metodológico do ceticismo, concedeu importância ao desafio cético, mas estava longe de aderir a qualquer tipo de ceticismo em suas conclusões. A ideia é justamente o oposto disso, ou seja, para se chegar a certeza, algo sobre o ceticismo era necessário ser dito, mesmo se, por um momento, pareceu que ele estava no time dos céticos.

Para vermos as pretensões do projeto filosófico de Descartes naqueles escritos, basta que observemos algumas palavras do próprio autor: aquelas meditações pretendem demonstrar,

¹⁴ Ibidem, p. 131.

¹⁵ Ibidem, p. 165.

¹⁶ WTR, 2016, p. 110.

por exemplo, a *existência de deus* e a *distinção real entre a alma e o corpo*¹⁷ e não, por outro lado, promover a desconfiança, a dúvida ou a incapacidade de desenvolver tal projeto. Outra afirmação cartesiana que bastaria para mostrar o espírito do livro nos diz o seguinte:

De sorte que, após ter pensado bem nisso e ter cuidadosamente examinado todas as coisas, é preciso enfim concluir e ter por constante que esta proposição, Eu sou, eu existo, é necessariamente verdadeira todas as vezes que a pronuncio ou que a concebo em meu espírito.¹⁸

Embora essa afirmação se encontre após a aplicação do ceticismo de maneira metodológica, ou seja, após a *parte cética* daquele livro, Descartes acreditava ter encontrado algo que é necessariamente verdadeiro em qualquer situação, algo certo. Ou seja, isso é um tipo de comprometimento que nenhum filósofo dito cético faria, mesmo se adotasse um tipo de ceticismo distinto do neopirrônico.

Não seria forçoso afirmar, talvez, que muitos filósofos ditos não céticos não se comprometeriam com afirmações como a de Descartes, com a necessidade de verdades ou verdades absolutas, do estabelecimento *de pontos arquimedianos*, como é o caso dos filósofos que aceitam que somente segundo a *graça da natureza* somos capazes de conhecer as coisas, sendo eles, por exemplo, Wittgenstein, Davidson, Chisholm¹⁹. A partir da constatação do tipo de posição que ele pretende estabelecer, do lugar onde Descartes pretende chegar, fica mais fácil compreender o significado que o ceticismo filosófico desempenha nas *Meditações*, ou melhor, como ocorre a aplicação metodológica de argumentos céticos. Poderíamos dizer que há duas vozes diferentes do pensamento de Descartes naquele livro, com intenções totalmente diferentes uma da outra, uma cética e outra não cética. Embora ele acredite que a voz dogmática positiva consiga superar a voz cética, no fim das contas a voz cética nunca foi silenciada totalmente pelo próprio autor com sua estratégia filosófica internista e fundacionista, o tipo de ceticismo levantado nas *Meditações* se mostrou muito forte e resistente.

Para fazermos um recorte mais preciso do ceticismo cartesiano encontrado nas *Meditações*, observemos a seguinte passagem de Hazlett: “[...] as duas primeiras *Meditações* [...] podem ser descritas precisamente como “céticas”²⁰”. Partindo dessa afirmação, podemos ver que os temas céticos são postos apenas no início das *Meditações*, enquanto que as demais meditações fazem parte da outra voz cartesiana. Para que possamos compreender melhor o ceticismo nas *Meditações*, poderíamos apresentá-lo da seguinte forma: a primeira meditação

¹⁷ DESCARTES, 2005, p. 3.

¹⁸ Ibidem, p. 43.

¹⁹ PR, 2017, p. 226-227. A questão se Wittgenstein foi um cético ou não faz parte das reflexões do terceiro capítulo.

²⁰ HAZLLET, 2014, p. 71.

traz os argumentos céticos cartesianos como os conhecemos enquanto que na segunda meditação temos a resposta cartesiana para os argumentos céticos levantados anteriormente. Embora não seja de grande relevância, as dúvidas céticas são empregadas por Descartes apenas na primeira meditação²¹. A segunda é onde ocorre a descoberta do *cogito*, o que corresponde a solução para as dúvidas céticas e, a partir disso, desencadeia todo um processo de afirmações *claras e distintas* sobre as coisas até a sexta meditação. Ou seja, as dúvidas da primeira meditação são abandonadas porque, segundo Descartes, elas foram devidamente solucionadas.

2.1.1.1 Meditação cética

Podemos, esquematicamente, dividir a primeira meditação em quatro partes: (a) os dois primeiros parágrafos apresentam o projeto da dúvida; (b) o terceiro e o quarto parágrafo apresentam as dúvidas quanto aos sentidos; (c) os parágrafos cinco, seis, sete e oito apresentam as dúvidas quanto ao sonho; e por fim, (d) do parágrafo nove ao treze Descartes apresenta o argumento do gênio maligno e o seu desespero filosófico. Apenas com esse esboço já somos capazes de perceber que o argumento cético cartesiano é formado por *três níveis de dúvidas de intensidade crescente*²².

No que consiste o projeto cético cartesiano existente na primeira Meditação? Descartes nos apresenta da seguinte forma:

Há já algum tempo me apercebi de que, desde meus primeiros anos, recebera grande quantidade de falsas opiniões como verdadeiras e que o que depois fundei sobre princípios tão mal assegurados só podia ser muito duvidoso e incerto; de forma que me era preciso empreender seriamente, uma vez em minha vida, desfazer-me de todas as opiniões que até então aceitara em minha crença e começar tudo de novo desde os fundamentos, se quisesse estabelecer algo firme e constante nas ciências²³.

O início da primeira meditação (a) traz consigo a tarefa que Descartes pretendia empreender em sua investigação, a saber, de buscar uma base sólida para as ciências. Mas para que essa tarefa pudesse ser alcançada ou satisfeita por completo, é necessário abandonar aquelas crenças

²¹ Tanto Fogelin (2004, 161) quanto Williams (2010, p. 289), por exemplo, quando se referem ao ceticismo cartesiano, mencionam apenas a primeira meditação como cética. Popkin parece sugerir o mesmo: “Os dogmáticos pressionaram seus ataques contra a *primeira Meditação*, pois aqui se estabelece o mais poderoso argumento pirrônico que, uma vez aceito, eles viram que nunca poderia ser evitado” (POPKIN, 1960, p. 196). Diferente de Popkin, embora os argumentos apresentados na primeira meditação sejam denominadas corretamente de céticos, não tendemos a pensar que eles possam ser considerados pirrônicos. O principal motivo para essa separação diz respeito ao escopo do seu ataque: a dúvida cartesiana desafia todas as nossas crenças enquanto que a dúvida pirrônica ataca apenas as filosofias e algumas ciências.

²² MARCONDES, 2004, p. 162.

²³ DESCARTES, 2005, p. 29.

que ele percebeu que estão erradas, que, após longa reflexão, descobriu não serem fundamentos adequados para o edifício do conhecimento. Essas opiniões erradas ou duvidosas estão por toda a gama de crenças e conhecimentos que Descartes possui, desde os mais simples até as mais complexas e importantes. Portanto, essa revisão se caracteriza como geral e sua dúvida deve expurgar todas aquelas crenças que não são imunes a dúvida. Podemos afirmar que “[...] ele começa com a dúvida precisamente para terminar com a certeza e o conhecimento”²⁴. Esse espírito crítico e revisor é descrito no segundo parágrafo da seguinte forma:

Agora, pois, que meu espírito está livre de todos os cuidados, e que me proporcionei um repouso assegurado numa aprazível solidão, aplicar-me-ei seriamente e com liberdade a *destruir em geral todas minhas antigas opiniões*. Ora, não será necessário, para atingir esse desígnio, provar que são todas falsas, o que talvez nunca levasse a cabo; mas, visto que a razão já me persuade de que não devo menos cuidadosamente impedir-me de crer nas coisas que não são inteiramente certas e indubitáveis do que naquelas que nos parecem manifestamente ser falsas, *o menor motivo de dúvida que aí encontrar bastará para fazer-me rejeitar todas*. E para tanto não é preciso que eu examine cada uma em particular, o que seria um trabalho infinito; mas, *porque a ruína dos fundamentos arrasta necessariamente consigo todo o resto do edifício*, abordarei de início *os princípios* sobre os quais todas as minhas antigas opiniões estavam apoiadas²⁵.

Descartes pensou, segundo os conselhos *da sua razão*, que todas as nossas crenças precisam ser justificadas ou fundamentadas de alguma forma. Eis um ponto em que Fogelin e os escritos tardios de Wittgenstein não aceitariam. Segundo eles, não somos capazes de seguir esse conselho sempre, embora nenhum desses autores veja isso como algo problemático.

Voltando as passagens que introduzem o pensamento cartesiano nas *Meditações* (a), o caminho proposto por Descartes é, por outro lado, muito simples e objetivo — além de deveras sedutor, pretende-se eliminar, caso se mostre necessário, todas as nossas crenças, quando a menor dúvida puder ser formulada sobre elas. O que se busca, de fato, é a certeza para servir de fundamento para a estrutura do conhecimento. Pois se posso duvidar, então aquela crença não será qualificada para nosso conhecimento ou para fundamentar o edifício do conhecimento.

Mas um exame completo de nossas crença em busca de estabelecer esse critério tão rigoroso, se formos investigar crença por crença, seria uma tarefa colossal, e o próprio Descartes percebeu isso. Propõe, astutamente, analisar os princípios pelos quais as crenças estão apoiadas, ou seja, os sentidos ou a percepção sensível e, no fim das contas, a própria razão. O início das *Meditações*, porém, nos mostra o espírito crítico e revolucionário do francês, nos fazendo entender a importância de sua atitude e o alcance de suas intenções filosóficas, ou seja, o abandono da tradição filosófica e a proposta de um novo recomeço para o filosofar.

²⁴ BROUGHTON, 2014, p. 29.

²⁵ *Ibidem*, p. 30, ênfases adicionadas.

Vejam os três níveis de dúvidas destroem todas as nossas crenças focando em seus *princípios de sustentação*. Um fato que vale a pena ser notado é que, embora os detalhes não sejam idênticos, tanto o ataque aos sentidos (b) quanto o argumento do sonho (c) já podiam ser observados entre os gregos, sendo apenas o último desdobramento da dúvida metódica algo inovador²⁶. Para apresentá-los, vamos seguir a descrição apresentada por Williams, uma vez que ela é sucinta e vai direto ao ponto, apresentando de uma só vez os níveis da dúvida e as razões de Descartes para continuar subindo cada vez mais de nível até chegar ao *gênio maligno*:

Primeiro obstáculo: Os sentidos com frequência me enganavam: torres arredondadas me apareciam quadradas, e assim por diante. Mas se os sentidos não são completamente confiáveis, eles não podem produzir certezas?

Primeira objeção: Contudo, isso mostra que os sentidos as vezes não produzem certezas, não que eles nunca as produzam. Estou sentado com meu roupão, na frente do fogo, lendo um livro. Não estou lidando com objetos que estão distantes ou que são difíceis de entender. Em um caso como este, não há lugar para a dúvida.²⁷

O primeiro nível da dúvida coloca em cheque nossa percepção sensível imediata do mundo. Seriam os sentidos uma fonte confiável e segura para nosso conhecimento? Descartes nos diz que as vezes sim, mas as vezes não. Eles, em muitas situações já nos enganaram, mas em outras situações parecem não alcançarem o mesmo êxito. Por isso, a dúvida quanto a percepção sensível parece não ser suficientemente forte para alcançarmos as intenções de Descartes, a saber, de eliminar tudo o que nos causa dúvidas. Como somos capazes de duvidar dos sentidos em algumas circunstâncias, isso mostra que não são uma fonte segura para o conhecimento ou para a fundação das ciências. A dúvida cartesiana, então, alcança seu segundo nível (c):

Segundo obstáculo: Eu acredito que sonho de tempos em tempos. Mas é possível, ao menos para um sonho, replicar a experiência da vigília, até o último detalhe. Seguindo apenas as evidências sensoriais, então, não posso descartar a possibilidade que estou sonhando agora.

Segunda objeção: Isso põe em questão somente o conhecimento de objetos complexos particulares. De acordo com minha concepção do papel dos sentidos no pensamento, a imaginação (onde o sonho é formado) envolve combinar criativamente as qualidades que tenho previamente experimentado. A certeza atribuída às ciências, tais como a física e a matemática, que tratam somente com as características mais gerais das coisas e são indiferentes para a existência de objetos particulares, permanecem intactas.²⁸

Ampliando a força da dúvida, Descartes aplica o *argumento do sonho* a percepção mais uma vez, agora em um nível mais profundo. No primeiro caso a percepção direta das coisas que está ao nosso redor é preservada, mas aqui elas parecem se esvaír. Não somos capazes de distinguir entre o sonho e a vigília. Descartes providencia, então, mais um contraexemplo para sua dúvida

²⁶ WILLIAMS, 2010, p. 304-305.

²⁷ Ibidem, p. 303.

²⁸ Ibidem.

já ampliada, pois alguns conhecimentos parecem continuarem intactos ao desafio do sonho, pois “[...] esteja eu acordado ou dormindo, dois e três juntos sempre formarão o número cinco e o quadrado nunca terá mais de quatro lados; e não me parece possível que verdades tão aparentes possam ser suspeitas de alguma falsidade ou incerteza”²⁹. Dessa forma, para que os *princípios* das crenças e dos conhecimentos possam ser desafiados até o nível mais profundo, incluindo os conhecimentos da matemática e da física, vemos a seguinte estratégia empregada:

Terceiro obstáculo: Toda a minha experiência poderia ser manipulada por um deus ou por um (mais piedosamente) enganador maligno. É possível que não exista nenhum mundo exterior, pelo menos nenhum mundo, isto é, como eu o entendo (por exemplo, é possível que não exista nenhum mundo material).³⁰

O último grau de intensidade da dúvida (d) é estabelecido. A *dúvida hiperbólica*. Na primeira meditação Descartes não nos apresenta nenhuma resposta para essa dúvida, assim como fez com os outros níveis de dúvidas. Pelo contrário, ele se rende as reflexões empregadas até ali, voltando, por ora, as velhas crenças da vida comum como um meio de barrar a forte inclinação à abandonar todas as suas crenças. A *preguiça* o consumiu após aquelas reflexões profundas e intensas. O problema do mundo exterior é posto então, pois se não somos capazes de saber que estamos sendo enganados por um gênio maligno qualquer, portanto não sabemos se existe qualquer coisa além dos nossos próprios pensamentos, nem ao menos se temos corpo ou não.

O argumento que está sendo posto aqui pode ser apresentado da seguinte maneira:

Eu não sei que não H [que estou sendo engando por um gênio maligno]
 Se eu não que não H [que o gênio maligno está me iludindo nesse momento]; Eu não sei que O [que há um computador na minha frente]
 Portanto: Eu não sei que O [que há um computador na minha frente].³¹

Embora possamos encontrar versões mais complexas desse argumento, o esboço acima nos permite ver como o argumento cético cartesiano funciona, de que maneira ele desafia nossos conhecimentos mais comuns do mundo. Esse argumento de Descartes ganhou uma atualização importante na filosofia contemporânea. Ou melhor, a dúvida hiperbólica ganha uma nova aparência, embora o problema do mundo exterior persista. Vejamos como isso ocorre.

2.1.1.2 Cérebro na cuba

²⁹ DESCARTES, 2005, p. 35.

³⁰ WILLIAMS, 2010, p. 303.

³¹ WILLIAMS, 2004b, p. 317.

O filósofo norte-americano Hilary Putnam formulou um novo *cenário cético* com o intuito de propor o problema do mundo exterior, embora estivesse focando em outros problemas em suas reflexões também, como “questões sobre a relação entre a mente e o mundo”³². Não iremos seguir esses outros desenvolvimentos que levam à filosofia da mente, por exemplo, por estarmos seguindo apenas o dito ceticismo cartesiano e os desdobramentos epistemológicos “clássicos”. Mas vamos apresentar essa nova roupagem do argumento do gênio maligno, que agora envolve experimentos científicos, tecnologia e um cientista malvado, o que torna o argumento mais próximo da nossa realidade hoje.

[...] imagine que um ser humano (você pode imaginar que é você) foi sujeito a uma operação por um cientista malvado. O cérebro da pessoa (seu cérebro) foi removido do corpo e colocado em um cuba de nutrientes que conserva o cérebro vivo. As terminações nervosas foram conectadas a um computador super-científico que leva a pessoa, cujo cérebro está na cuba, a ter a ilusão de que tudo está perfeitamente normal. Parece existir pessoas, objetos, o céu, etc.; mas, na verdade, tudo o que a pessoa (você) experimenta é o resultado de impulsos eletrônicos viajando do computador para as terminações nervosas. O computador é tão inteligente que se a pessoa tenta levantar sua mão, o retorno do computador irá causar nele a sensação de ‘ver’ e ‘sentir’ a mão sendo levantada. Além disso, modificando o programa, o cientista malvado pode causar a vítima a ‘experiência’ (ou a alucinação) de qualquer situação ou ambiente que o cientista malvado desejar. Ele pode eliminar a memória do funcionamento do cérebro também, de modo que parecerá a vítima que sempre esteve naquele ambiente. Pode parecer para a vítima, então, que ele está sentado e lendo estas muitas palavras sobre uma suposição divertida, embora bastante absurda, que existe um cientista malvado que remove o cérebro das pessoas de seus corpos e os coloca em uma cuba de nutrientes que conserva o cérebro vivo. As terminações nervosas devem estar conectadas a um computador super-científico que leva a pessoa, cujo cérebro está na cuba, a ter a ilusão de que...³³

Quando acompanhamos atentamente a história contada por Putnam, é quase natural compararmos com a história contada por Descartes no último nível de força de sua dúvida cética (d) e associarmos ao problema cético do mundo exterior. Podemos dizer que temos mais ou menos os mesmos elementos do argumento do gênio maligno na hipótese do cientista malvado, ou seja: (i) ambos pretendem destruir todas as nossas crenças sobre o mundo de uma só vez; (ii) ambos são hipóteses fantásticas. Embora seja possível acompanharmos o raciocínio dos dois filósofos nas respectivas hipóteses, elas nos trazem fatos e ideias que parecem nos colocar diante de em um filme de ficção científica, mas isso sem perder o seu caráter de possibilidade real. Como Fogelin nos diz, alguns dilemas e paradoxos em algumas situações são tomados por algumas pessoas como reais e se faz necessário buscar responde-lo de alguma forma³⁴; (iii)

³² PUTNAM, 1998, p. 6.

³³ Ibidem, p. 5-6.

³⁴ WTR, 2016, p. 15.

ambos apresentam desafios céticos extremamente fortes, mas apenas do ponto de vista metodológico, ou seja, apenas como meio para se chegar onde se pretende, pois ambos não defendem uma visão cética da filosofia como conclusão de suas reflexões. Esse último ponto (iii) parece representar como parte dos filósofos tratou o ceticismo durante toda a história da filosofia. Sobre essa maneira de entender o ceticismo Fogelin nos diz o seguinte:

Agora, embora eu concorde com a maioria do que Wilson e Stroud disseram, vale a pena notar que nenhuma deles leva o ceticismo a sério como uma posição filosófica. Para ambos, o ceticismo é um instrumento, embora de formas diferentes. [...] Mas nem Wilson e nem Stroud pensa o ceticismo como uma posição filosófica independente e autônoma.³⁵

Embora o debate entre Fogelin, Wilson e Stroud não esteja centrado apenas no ceticismo cartesiano ou na história do cérebro na cuba, sua crítica é pertinente aos nossos propósitos aqui, a saber, de apontar para o modo como o ceticismo é tratado pelos epistemólogos, no nosso caso. Aqui podemos concluir que ambos, Descartes e Putnam, tratam o ceticismo dessa maneira. Quais as vantagens de se empregar o ceticismo como uma posição e não somente um recurso metodológico? Uma resposta possível seria: parar de fazer epistemologia ou filosofia em um sentido tradicional. Mas Putnam e seu cérebro na cuba parecem ir além do tipo de ceticismo encontrado nas *Meditações*, pois ultrapassa o ponto de vista apenas *subjetivo* da seguinte forma:

Em vez de ter só um cérebro na cuba, poderíamos imaginar que todos os seres humanos (talvez todos os seres sencientes) são cérebros em uma cuba (ou sistemas nervosos em uma cuba, no caso de alguns seres com apenas o mínimo de sistema nervoso já contar como ‘senciente’). O cientista malvado, é claro, teria que estar de fora — ele poderia? Talvez não exista cientista malvado, talvez (embora seja um absurdo) o universo simplesmente consista em um maquinário automático que cuida de um tanque cheio de cérebros e sistemas nervosos. Deixe-nos supor, nesse momento, que o maquinário automático é programado para nos conceder toda uma alucinação coletiva, ao invés de um número de alucinações separadas sem relação.³⁶

Seguindo o cenário cético de Putnam chegamos a uma posição que permite que a alucinação imaginada não afeta mais uma pessoa individualmente, mas seria uma ilusão em geral. Mas qual é a resposta de Putnam a esse desafio? O autor busca demonstrar que, se fossemos realmente cérebros em cubas, não nos *referiríamos* as coisas como alguém que não é um cérebro em uma cuba³⁷ e, por isso, deveríamos habitar o mundo real. Assim como aconteceu com

³⁵ FOGELIN, 1984, p. 552.

³⁶ Ibidem, p. 6.

³⁷ Ibidem, p. 8; p 12-14. Putnam formula sua resposta da seguinte forma: “Os cérebros na cuba são cérebros: além disso, eles são cérebros em funcionamento, eles funcionam de acordo com as mesmas regras que um cérebro funciona no mundo real. Por essas razões, pareceria absurdo negar consciência ou inteligência a eles. Mas o fato de eles serem conscientes ou *inteligentes* não significa que suas palavras se referem ao que nossas palavras referem. A questão que estamos interessada é essa: a verbalização deles contém, digamos, a palavra ‘árvore’, mas ela

Descartes, não estamos interessados na resposta positiva de Putnam, mas sim nas consequências céticas do seu argumento, que como visto, parecem ser mais avassaladoras, uma vez que seu exemplo ultrapassa a questão apenas subjetiva e descreve um cenário de alucinação coletiva, dando mais ênfase a alucinação e reforçando a possibilidade do exemplo ser “real”.

Tanto a hipótese do gênio maligno como a hipótese do cérebro na cuba são denominadas por Fogelin como exemplos de *cenários céticos*. Um dos esforços deste trabalho será tentar desenvolver a noção de *cenários dogmáticos*, em certa medida se contrapondo ao que é chamado de cenário cético e, em certa medida, tomando esse último como modelo.

2.1.1.3 Cenários Céticos

Para compreendermos as possíveis relações entre o ceticismo cartesiano e o ceticismo neopirrônico, voltemos a seguinte afirmação: “Quando falo de ceticismo cartesiano, tenho em mente versões de ceticismo que empregam esses cenários céticos”³⁸. Podemos supor, então, que, para Fogelin, todo cenário cético pode ser dito ou reconhecido como ceticismo cartesiano, mesmo sendo cenários diferentes daqueles que envolvem gênios malignos.

A própria expressão já nos apresenta uma das características fundamentais dos ditos cenários céticos. Eles são cenários, embora alguns descrevam esses argumentos céticos como hipóteses³⁹. Diferente do que a palavra hipótese parece sugerir, umas das características centrais desses argumentos é que eles não podem ser resolvidos ou solucionados, talvez apenas evitados ou desmoralizados, como por exemplo, afirmar que não possuem sentido ou significado⁴⁰. Essa é uma estratégia muito bem articulada, embora não seja aceita por todos. Pelo menos Fogelin e Williams não aceitam. A palavra cenário, então, parece guardar uma característica de mais “artificialidade” do que a palavra hipótese, e por isso vamos mantê-la, assim como o próprio Fogelin faz, quando tratarmos desse tipo de argumento cético.

Outro ponto interessante sobre os cenários céticos: acreditamos que eles são verdadeiros? Para Williams, como para muitos epistemólogos, “nenhum de nós crê que alguma

realmente se refere a árvores? De modo mais geral: afinal, eles podem se referir a objetos externos? (Como oposto, por exemplo, a imagem de objetos produzidas pelo maquinário automático)” (PUTNAM, 1998, p. 12). A resposta de Putnam é que: “Pelo que acabamos de dizer, quando o cérebro na cuba pensa (em um mundo onde cada ser senciente é e sempre foi um cérebro em uma cuba) “Há uma árvore na minha frente”, o pensamento dele não se refere a árvores reais” (PUTNAM, 1998, p. 14), mas diz respeito apenas a relação entre o cérebro e o computador. Fogelin apresenta rapidamente a solução de Putnam nas PR, quando está apresentando uma suposta resposta cartesiana as críticas de Davidson, embora não cite formalmente (2017, p. 246).

³⁸ WTR, 2016, p. 111.

³⁹ WILLIAMS, 2004b, 174.

⁴⁰ WITTGENSTEIN, 1968, § 6.5 e WITTGENSTEIN, 1969, § 375.

hipótese cética é verdadeira, ou mesmo remotamente, que seja verdade. O interesse, com relação aos cenários céticos se daria apenas enquanto possibilidade teórica ou reflexiva e a maioria epistemólogos não levariam essas dúvidas para fora das discussões epistemológicas. O filósofo neopirrônico, muito provavelmente, não afirmaria que eles são reais, mas também não afirmaria o contrário. Que razões temos para afirmar que eles não são verdadeiros de fato? Por que “sei” que tenho mãos e estou sentado em frente ao computador tenho *razões adequadas* para afirmar que eles não são verdadeiros? A resposta parece ser não, pois tudo poderia ser como percebemos e, ainda assim, acontecer de sermos um cérebro em uma cuba. Isso quer dizer que os cenários céticos são verdadeiros? Também não. Apenas não temos *razões adequadas* para nos livrarmos deles totalmente ainda.

Sobre os pirrônicos antigos, pode-se afirmar: “Sexto Empírico, por exemplo, está disposto a admitir que, tanto quanto sabemos, talvez saibamos muito sobre, digamos, o mundo exterior”⁴¹. Embora Fogelin cite essa passagem em meio a discussão com Dretske sobre suas *razões conclusivas* e como essas razões não refutam o ceticismo pirrônico e sua exigência por justificação, afirmar que os cenários céticos, até agora, encontram-se sem solução não significa que não saibamos nada sobre o mundo exterior, ou sobre qualquer outra coisa desse tipo. Afinal, os pirrônicos não estão na empresa de negar o conhecimento ou de propor um dogmatismo negativo, mas de afirmar apenas como as coisas aparecem. Portanto, o que é um cenário cético?

Fogelin apresenta os cenários céticos da seguinte forma:

Primeiro, cenários céticos lidam com possibilidades revogadoras extremamente remotas, com o resultado de o nível de escrutínio se tornar irrestritamente alto. Segundo, os cenários céticos, comumente, lidam com revogadores que, parece, são em princípio inelimináveis.⁴²

Quando Fogelin apresenta o que ele entende por cenário cético, ele o faz aqui comparando com a sua análise do conhecimento neopirrônica, que veremos no capítulo cinco. Assim, o autor aponta duas características distintas dos cenários céticos no WTR. Nas PR já existiam algumas considerações sobre os cenários céticos⁴³, mas aqui parece ser o local onde o autor apresentou de forma mais completa suas ideias. A primeira característica do cenário cético envolve o que Fogelin chama de *revogador remoto*. Ainda não iremos entrar nos detalhes da descrição de conhecimento neopirrônica aqui, como dito acima, mas de maneira sucinta, “[...] um revogador é uma consideração relevante que precisa ser eliminada para que uma afirmação de

⁴¹ PR, 2017, p. 101.

⁴² WTR, 2016, p. 114-115.

⁴³ PR, 2017, p. 114, 118, 165, 216, 243, 249.

conhecimento seja aceitável”⁴⁴. Ou seja, quando afirmamos saber algo, não verificamos todos os revogadores existentes que poderiam anular essa afirmação. O cenário cético, porém, aciona revogadores remotos que, a princípio, não são facilmente identificados ou que não estão na “superfície” da situação, para daí aumentar nosso nível de escrutínio, ou seja, aumentar “[...] a exigência por provas dentro de determinadas circunstâncias”⁴⁵. Os revogadores que estão presentes nos cenários céticos são de um tipo especial.

Com o esclarecimento desses termos, a primeira característica nos diz que os cenários céticos “ativam” revogadores que não estavam presente a princípio, nos obrigando, por um lado, a aumentar nossas exigência para afirmar que sabemos/conhecemos algo, o que consequentemente pode gerar a eliminação daquilo que sabíamos anteriormente. O cenário onde existe a possibilidade da existência de um gênio maligno ou de cérebro em cuba elimina todas as nossas percepções sobre o mundo exterior, todo nosso conhecimento desse mundo.

A segunda característica nos diz que, além desses revogadores invocados serem muito remotos, eles ainda apresentam outra característica, parecem ser irrespondíveis. Se observarmos o tipo de resposta transcendental citada anteriormente vemos que essa estratégia não encontra uma solução para eles em um confronto direto, mas sim, é uma tentativa de mostrar que eles são sem sentido ou ilegítimos, ou seja, que são formulações erradas de dúvidas, o que retira nossa obrigação de responde-los. Portanto, o cenário cético nos faz perceber revogadores que usualmente não percebemos, mas quando os percebemos, parece que o que antes era algo certo ou uma *crença verdadeira justificada*, agora já não é mais. Isso se o levamos a sério.

Williams apresenta o cenário cético, em seu artigo “Knowledge, Reflection and Sceptical Hypotheses” da seguinte forma:

Hipóteses céticas são um tipo de “revogador” para *afirmações de conhecimento ordinárias*. São revogadores porque elas postulam situações tais que, se alcançadas, *nossas crenças ordinárias* não contariam mais como conhecimento, porque nossas crenças seriam ou falsas ou, mesmo se verdadeiras, epistemicamente revogadas. Elas são especiais na medida em que envolvem erros e ilusões sistemáticas. [...] por causa de tais cenários incorporar a ilusão sistemática, pode parecer difícil dizer como poderíamos saber que eles não alcançam.⁴⁶

Williams trata dos cenários céticos do ponto de vista dos revogadores também, embora coloque “revogador” entre aspas. Reconhece-os como um tipo de revogador que pretende solapar todas as nossas crenças, se de fato estiverem corretos. Mas sua caracterização frisa as *afirmações de conhecimento ordinárias*, porque ele, como um contextualista, tentará mostrar que a vitória do

⁴⁴ WTR, 2016, p. 112.

⁴⁵ FOGELIN, 1997, p. 419.

⁴⁶ WILLIAMS, 2004, p. 317. Ênfase adicionadas.

cético se dá apenas no contexto epistêmico, mas não no contexto das crenças ordinárias⁴⁷, o que o filósofo neopirrônico estará de acordo, se não apelarmos para o contextualismo.

Williams aponta os cenários céticos como contendo um mecanismo que recorre ao erro e a ilusão sistematicamente. Esses são os “revogadores” presentes no cenário do gênio maligno e do cérebro na cuba. Isso pode ser uma característica fundamental nesses dois cenários, mas, por outro lado, se restringe a eles também. Podemos entender talvez o porquê de Williams colocar os revogadores entre aspas. Ele não os identifica com possibilidades revogadores remotas ativadas na situação, mas sim como algo que impõe o erro e a ilusão sistematicamente nas nossas tentativas de formar afirmações de conhecimento, sem levar em conta a existência de diferentes contextos e diferentes maneiras de formarmos afirmações de conhecimento.

Assim, quando Fogelin apresenta a primeira característica do cenário cético, ela parece abranger outros casos que possam vir a surgir com relação aos revogadores remotos, uma vez que esses revogadores poderiam ser de diferentes formas. Um ponto de discordância entre Fogelin e Williams sobre os cenários céticos é que o primeiro acha que eles não tem solução, enquanto Williams acha que eles podem ser contornados. Com a caracterização dos cenários céticos e do ceticismo cartesiano realizada, vejamos uma maneira de comparar o ceticismo cartesiano com o ceticismo neopirrônico.

2.1.2 Diferença entre neopirronismo e cenário cético

Com o pouco que já foi mencionado entre o ceticismo cartesiano e o neopirronismo, já podemos ver como são duas posturas muito diferentes com relação ao conhecimento e ao ceticismo. Agora vamos marcar os principais pontos em que Fogelin chama a atenção para essa diferença, observando em diferentes textos.

Algo importante que percebemos, quando observamos as colocações de Fogelin é que, na medida que os epistemólogos buscam apresentar uma resposta para os cenários céticos, o ceticismo pirrônico e o neopirrônico não são afetados por suas respostas. Vemos essa afirmação na seguinte passagem: “Isso, acho, é um interessante argumento — um tipo de resposta transcendental ao ceticismo vulgar — mas como ele se relaciona com o ceticismo (pirrônico) clássico? A resposta é que esses argumentos não recaem sobre os céticos pirrônicos”⁴⁸. Aqui,

⁴⁷ Ibidem, p. 318.

⁴⁸ FOGELIN, 1987, p. 223. Tanto o artigo de Fogelin sobre David Lewis, “Contextualismo e externismo: trocando uma forma de ceticismo por outra” (FOGELIN, 2000) quanto o artigo sobre Michael Williams, “O fardo do cético” (FOGELIN, 1999) são exemplos de que responder ao ceticismo cartesiano deixa o ceticismo pirrônico intocado.

colocamos o ceticismo cartesiano ao lado do ceticismo vulgar — embora seja injusto, em certa medida, considerar o ceticismo cartesiano apenas como vulgar — enquanto que o ceticismo pirrônico clássico não pode ser alvejado da mesma forma como o ceticismo que ataca as crenças comuns pode, como aquele que formula questões onde nenhuma resposta pode ser dada.

Fogelin apresenta a oposição entre ceticismo cartesiano e ceticismo pirrônico mais crítica e mais estruturada em dois textos posteriores as PR, tanto no WTR como no “The Skeptics are coming”, escritos sequencialmente por Fogelin em 2003 e 2004. Ela tem a função de nos ajudar a entender melhor o pirronismo e o seu neopirronismo, embora nos apresente uma maneira de entender o ceticismo cartesiano também. Muito provavelmente o autor neopirrônico não se preocupou em dar uma ênfase mais profunda ao ceticismo cartesiano por entender que os epistemólogos contemporâneos, em geral, já estão familiarizados com ele. Vejamos como Fogelin compara as duas formas de ceticismo, começando pelo primeiro texto escrito.

No WTR, Fogelin apresenta a primeira comparação da seguinte forma: “uma diferença central entre o ceticismo e o ceticismo pirrônico tradicional é que o ceticismo cartesiano, mas não o ceticismo pirrônico, nega explicitamente que certos tipos de conhecimento sejam possíveis”⁴⁹, ou seja, o cético cartesiano ou cenários céticos equivalem a uma forma de dogmatismo negativo, enquanto que o cético pirrônico não se compromete com tal postura. Fogelin restringe a comparação aqui apenas aos pirrônicos antigos, mas seu neopirronismo está incluído, uma vez que o dogmatismo negativo também não faz parte de sua posição.

A segunda diferença levantada no WTR nos diz o seguinte: “O cético cartesiano (isto é, o cenário cético) levanta dúvidas que colocam em questão todo o conhecimento empírico — incluindo nossas crenças mais comuns sobre o mundo à nossa volta”⁵⁰. O ataque cético cartesiano pretende, se não for possível formular uma resposta apropriada para ele, negar nossas afirmações de conhecimento cotidianas sobre as coisas mais simples, ou seja, sobre o que percebemos ao nosso redor. O fato é que, independentemente de quais foram as pretensões de Descartes, é o seu ceticismo que ainda preocupa os filósofos contemporâneos e não suas pretensões “positivas.

Do ponto de vista da interpretação neopirrônica de Fogelin, os pirrônicos não atacam as crenças comuns. E, se possa haver qualquer controvérsia a esse respeito sobre os antigos, Fogelin trata de não deixar que ela invada suas reflexões epistemológicas. Afinal, a primeira metade das PR pretende defender *nosso conceito comum de conhecimento* e mostrar como é possível afirmarmos que alguém tem conhecimento, assim, indo na contramão dessa tendência

⁴⁹ WTR, 2016, p. 124.

⁵⁰ Ibidem, p. 125.

de invocar uma dúvida cética global. O que parece não ficar em pé após as dúvidas neopirrônicas serem postas no debate, porém, são os argumentos dos filósofos e um tipo específico de fazer filosofia. Dito isso, vejamos agora a segunda comparação apresentada por Fogelin.

No “The skeptics are coming”, “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”⁵¹. Assim como a primeira comparação acima já mencionou no primeiro item, os céticos cartesianos ou alguém que advoga esse tipo de posição afirma que não sabemos determinados conhecimentos. Segundo, “[...] o cético cartesiano, mas não o pirrônico, levanta dúvidas que põem em questão nossas crenças mais comuns sobre o mundo à nossa volta⁵²”. Mais uma vez, assim como mencionado acima, o alvo do ataque dos pirrônicos não são nossas crenças mantidas despretensiosamente, mas sim seu ataque é direcionado contra as filosofias e os dogmas impostos pelos filósofos. A novidade aparece na terceira comparação, a saber,

“[...] 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 remotos⁵³”

Temos a inclusão dos cenários céticos como um ponto de divergência entre os pirrônicos e o ceticismo cartesiano. A função do cenário cético é mostrar que não sabemos muitas coisas e ele faz isso ao colocar em cena revogadores ultra remotos. Mas os pirrônicos não estão nos negócios de desafiar todos os nossos conhecimentos ou negar que possamos ter conhecimento de algum tipo. Por outro lado, os céticos pirrônicos não veem a necessidade de recorrer a cenários “artificiais” afim de promoverem desafios sérios e profundos contra as filosofias, sua estratégia é mais efetiva e mais “real”, uma vez que o neopirrônico se utiliza de revogadores não remotos ou, a princípio, respondíveis, para propor tais desafios⁵⁴.

Certamente essa não é a única maneira de relacionar ceticismo cartesiano com ceticismo pirrônico/neopirrônico. Williams, por exemplo, apresenta essa comparação gozando de uma visão mais ampla da filosofia pirrônica antiga⁵⁵, embora não trate da sua versão neopirrônica de Fogelin. Outra comparação entre Descartes e os pirrônicos se dá no artigo de Janet Broughton, “Cartesian skepticism”. Embora não nos estenderemos mais na discussão sobre a

⁵¹ FOGELIN, 2004, p. 162.

⁵² Ibidem, p. 163.

⁵³ Ibidem, p. 165.

⁵⁴ PR, 2017, p. 130-131, p. 250.

⁵⁵ WILLIAMS, 2010.

relação entre os dois tipos de ceticismos, pois o que foi dito parece o suficiente para elucidar as diferenças fundamentais entre pirrônicos e os cenários céticos, vejamos outro desafio na interpretação do pensamento cartesiano.

2.1.3 *Dois Descartes*

Como já dito muitas vezes nas páginas acima, Descartes não foi um filósofo cético, mas sim um filósofo dogmático. Talvez, se considerarmos seus cenários céticos e ignorarmos seu projeto filosófico mais amplo, então ele seria um cético dogmático negativo. Duas vezes distintas parecem soar do escrito de Descartes, uma cética e uma anticética. Sobre esse assunto, Broughton levanta um questionamento interessante a respeito da forma como Fogelin trata do ceticismo cartesiano nas PR, o que talvez possa ser aplicado a maioria dos epistemólogos que tratam do ceticismo cartesiano também. Vejamos como ela apresenta esse questionamento.

O objetivo do seu artigo é comparar a interpretação do ceticismo pirrônico de Fogelin e, conseqüentemente seu neopirronismo, com a maneira como o autor entende o ceticismo cartesiano⁵⁶, pois ela defende que o *meditador cartesiano* não corresponde ao que Fogelin entende por ceticismo cartesiano⁵⁷. Após uma breve descrição do neopirronismo de Fogelin, reconhecendo duas formas de ceticismo neopirrônico no pensamento de Fogelin, o *pirrônico hesitante*, aquele que reconhece que os revogadores que não foram eliminados em nossas afirmações de conhecimento, mas poderiam ser eliminados, podem apresentar um sério desafio com o *aumento dos níveis de escrutínio*⁵⁸ e o *pirrônico agripiano*, que concorda com o *pirrônico hesitante* a respeito dos revogadores e da fragilidade de nossas asserções empíricas, mas afirma saber que é possível termos conhecimento, embora não possa conter qualquer tipo de evidência racional a favor deles, pois os *modos de Agripa* nos mostram que o projeto de uma teoria da justificação não pode ser realizado sem cometer algum tipo de petição de princípio.

Para os propósitos dessa primeira parte da pesquisa, diremos apenas que, embora essa seja uma maneira elegante de tentar explicar o neopirronismo epistêmico de Fogelin, ela não consegue captar alguns elementos fundamentais. Apenas para citar um, ambos os pirrônicos, aceitando a divisão de Broughton, afirmam que o conhecimento é possível, não somente o *pirrônico agripiano*, que advoga uma reflexão contra a justificação epistêmica dos filósofos, mas o *pirrônico hesitante*, que reflete sobre nosso conceito de conhecimento e o seu

⁵⁶ BROUGHTON, 2004, p. 25.

⁵⁷ Ibidem, p. 29.

⁵⁸ Ibidem.

funcionamento, também afirma que temos conhecimento do mundo empírico. É como se, segundo a conversa de Fogelin sobre os revogadores não eliminados, mas elimináveis, nunca fosse possível dizer, de fato, que uma pessoa sabe. Isso não está certo.

Mas voltemos para o ceticismo cartesiano. Primeiro, Fogelin considera que Descartes foi um filósofo intelectualista, ou seja, um filósofo que identifica “o conhecimento tão somente como o produto da atividade intelectual”⁵⁹. Ou seja, um filósofo que defende que o conhecimento é produzido com segurança através de argumentos e razões. Broughton provavelmente não teria problemas com essa afirmação, pois o exame que Descartes propõe nas *Meditações* busca avaliar crenças, abandonar as que não temos certeza em busca de algo que seja certo. A respeito do projeto epistemológico de Descartes, Fogelin diria que

[é] um fato óbvio que as razões que sustentam um julgamento epistêmico são às vezes mais bem explicadas de acordo com o externismo e às vezes são mais bem explicadas de acordo com o internismo, e não há razão no mundo pela qual sejamos forçados a ter que escolher entre eles⁶⁰.

Descartes, sendo um internista, muito provavelmente não aceitaria essa caracterização de Fogelin e o reconhecimento de outras possibilidades de “fundamentação” para o conhecimento, o que faz com que pelo menos Descartes esteja parcialmente errado sobre sua afirmação, tendo em vista o tipo de seres que somos e a maneira como formamos nossas crenças. Portanto, do ponto de vista epistemológico, Descartes seria um filósofo internista comprometido com um *preconceito intelectualista*, se contrapondo diretamente a visões externistas do conhecimento.

Como o ceticismo cartesiano é apresentado por Fogelin? Vemos isso na seguinte passagem das PR:

O internismo ontológico gera o que podemos chamar de problemas céticos cartesianos. Grosso modo, a tarefa fundamental da epistemologia cartesiana é encontrar alguma maneira de estabelecer a crença verdadeira justificada para além dos conteúdos mentais que servem como o privilegiado ponto de partida epistêmico. O problema é comumente apresentado na forma de cenários céticos...⁶¹

Essa é a passagem que faz com Broughton critique a maneira como Fogelin lida com o ceticismo cartesiano. Para ela, “o meditador chegou a dúvida sobre todas as suas afirmações de conhecimento usando hipóteses radicais, mas ele não invocou nenhuma das afirmações associadas com o comprometimento cético cartesiano ao internismo ontológico”.⁶² Mas, quando voltamos a passagem de Fogelin acima, é isso mesmo que ele está dizendo? Fogelin

⁵⁹ PR, 2017, p. 80.

⁶⁰ FOGELIN, 2000, p. 47. Como veremos, essa passagem é fundamental para compreendermos a explicação do conhecimento neopirrônica de Fogelin.

⁶¹ PR, 2017, p. 165.

⁶² BROUGHTON, 2004, p. 30.

está sugerindo que os cenários céticos são baseados em algum tipo de compromisso internista ontológico? A resposta é não. O que ele nos diz é que o ceticismo cartesiano, ou os cenários céticos, surgem quando afirmamos algo como: “Para S estar justificado em crer que p, as razões que justificam essa crença precisam ser conteúdos da mente de S”⁶³. Uma vez que a pessoa faz tal afirmação, o cenário cético se torna um problema, pois ela terá que encontrar um modo de encontrar uma maneira de estabelecer conhecimento para além dos seus conteúdos mentais. O internismo ontológico é a maneira como, segundo Fogelin, Descartes buscou fundamentar sua teoria da justificação, enquanto que os cenários céticos seriam o desafio que ele invocou e deveria encontrar alguma forma de responder.

Mas, nas *Meditações* ocorre o caminho inverso, a estratégia é primeiro apresentar a dúvida em forma de cenários céticos e somente depois alcançamos a certeza fundamental, *eu sou, eu existo*. De posse da certeza primeira, com a ajuda de Deus, conecta-se os outros conhecimentos com essa certeza. Mas como dito antes, de alguma forma a dúvida cética cartesiana consegue prevalecer. Acreditamos que a maneira como Descartes narra as *Meditações*, partindo da dúvida à certeza, é um evento furtivo em que por acaso Descartes se deparou com uma certeza após a aplicação dos cenários céticos? Muito provavelmente não, pois ele já devia ter de antemão a solução que ele inteligentemente formulou para suas dúvidas céticas. Portanto, os cenários céticos dependem de pressupostos internistas ontológicos como Fogelin afirmou? A resposta que nos parece é não. Na medida que se assume algum tipo de internismo ontológico, porém, os cenários podem se tornar um problema. Comentando a teoria da justificação de Descartes presente nas *Meditações*, nossa interlocutora nos diz o seguinte:

Eu não acho que a teoria da justificação do meditador diz que as razões últimas da justificação são os conteúdos da sua própria mente. Em vez disso, sua “teoria” provisória, adotada por propósitos especiais segundo sua investigação em forma de meditação, é que ele está justificado em assentir somente a algo se ele não tem razões para duvidar; e sua teoria final é que ele está justificado em crer no que ele pode perceber claramente e distintamente.⁶⁴

O indubitabilidade é lançada por Descartes como um critério tão forte quanto o critério de *Clifford*, a saber, *que não se pode crer em alguma coisa sem provas suficientes*. Só posso crer no que não posso duvidar. Descartes concebe, após a descoberta do cogito, que existe conhecimento perceptivo? Sim. Mas parece que isso não seria possível sem a descoberta do *cogito*, sendo ela mesma a representante do internismo ontológico por excelência e a base para todos os outros conhecimentos.

⁶³ PR, 2017, 163.

⁶⁴ BROUGHTON, 2004, p. 31.

Assim, concluímos que a maneira como Fogelin apresenta a teoria da justificação cartesiana, correspondendo a parte positiva do projeto cartesiano, é um exemplo de internismo ontológico, que enfrenta o problema dos cenários céticos a partir do momento que se aceita aqueles pressupostos, sendo seu aspecto negativo. Talvez se um pouco mais fosse dito sobre o assunto evitaria más interpretações. Mas isso tudo deixa o desafio cético intocável. Por fim, embora a maneira como as *Meditações* se desenrolam seja importante para os propósitos de Descartes, acreditamos que as coisas procederam da forma que ele nos narra? Aquilo, talvez, se apresente apenas como parte da estratégia e não como algo que deva ser levado à sério.

2.1.4 Ceticismo cartesiano atualizado

A primeira atualização do ceticismo cartesiano que apresentamos aqui diz respeito ao cenário cético desenvolvido por Putnam sobre cérebros e cubas. Embora o exemplo tenha sido atualizado após a virada linguística, ainda guarda grande semelhança com o cenário cético do gênio maligno. Fogelin nos pergunta em determinado momento das PR: o que aconteceria se um pirrônico antigo tivesse a oportunidade — a máquina do tempo viria a calhar — de participar dos debates epistemológicos contemporâneos? Ele venceria facilmente. Podemos, por um instante supor o mesmo a respeito do ceticismo cartesiano: se Descartes tivesse a oportunidade de repensar a sua dúvida metódica e o seu cenário cético frente as dezenas de ataque e possibilidades de respostas que surgiram ao longo dos últimos séculos, como ele a *atualizaria*? Fogelin propõe uma “atualização semântica do ceticismo cartesiano”⁶⁵. Essa atualização aparece quando Fogelin trata do *coerentismo externista* de Davidson e de sua possível solução para o ceticismo cartesiano. Talvez essa atualização, uma vez que pretenda desafiar aquele tipo de resposta específica possa também se estender para outras respostas da mesma forma.

O coerentismo, em sua formulação externista, nos dá a seguinte resposta para o desafio dos cenários céticos: “uma vez que o conteúdo das crenças — ou ao menos o conteúdo das crenças básicas — é determinado pelo que as causa, nossas *crenças encubadas* não seriam crenças falsas sobre o mundo externo, pois não seriam crenças sobre o mundo externo de jeito nenhum”⁶⁶. Deixa-se claro, seguindo esse pensamento que, por um lado, as crenças do cérebro na cuba não são crenças sobre o mundo, uma vez que suas observações não se referem a ele e, por outro lado, que o conteúdo das nossas crenças é determinado pela sua causa. Segundo Fogelin, é a *teoria causal do significado* da crença quem elimina o ceticismo cartesiano no

⁶⁵ PR, 2017, p. 247.

⁶⁶ Ibidem, p. 245.

pensamento de Davidson. Não vamos entrar no mérito da questão aqui, se a teoria externista de Davidson elimina ou não o ceticismo cartesiano dessa forma. Fogelin achou que não.

Uma vez que, se o externista, como Davidson faz, se recusa a aceitar algum tipo de semântica internista, ou seja, algum tipo de acesso as nossas crenças, como ele poderia responder ao seguinte questionamento: “não poderia eu estar errado na minha crença de que tenho crenças?”⁶⁷. Se não possuo nenhum tipo de acesso internista ao significado de minhas crenças, como posso garantir minha crença de que tenho crença? Não poderia eu estar errado na crença de que tenho alguma crença? Talvez um cenário cético desafiando a crença de que temos crenças mostraria como isso não poderia ser respondido, a menos que não se recorra a algum tipo de internismo. Dessa forma, um revogador remoto é posto a mesa.

Mas isso é apenas um experimento hipotético, salientando o fato de que os epistemólogos, quando buscam justificar racionalmente nosso conhecimento ou cometer epistemologia, seja em sua versão internista ou externista, podem gerar um ceticismo tão forte quanto o que eles buscam refutar. Mas esse não parece ser o caso específico de Davidson, mas talvez pudesse ser dito sobre o pensamento de Descartes.

2.1.5 Conclusão

Podemos concluir que, segundo Fogelin, os desafios apresentados pelos cenários céticos não fazem parte da reflexão filosófica neopirrônica, assim como não fazem parte da reflexão dos pirrônicos antigos, embora esses não tenham levantado o problema do ceticismo sobre o mundo exterior, sendo isso mérito cartesiano⁶⁸. Mas como poderiam os pirrônicos antigos levantar tal problema, uma vez que não possuíam a intenção ou o objetivo de negar nosso conhecimento comum do mundo? O mesmo valendo para um filósofo neopirrônico. Além disso, por se tratar de um recurso metodológico com pretensão apenas passageira, os cenários céticos, diferente da filosófica pirrônica antiga, não foram pensados para compor a vida de uma pessoa cotidianamente, mas apenas estrategicamente combater um inimigo teórico, por isso invariavelmente se compromete com determinações muito fortes. Mas isso não significa que os pirrônicos não sejam capazes de propor um desafio tão forte quanto o desafio cartesiano, isso sem cair em qualquer forma de *dogmatismo negativo*. Os antigos fizeram isso com seus *Modos* e *Tropos*, já o neopirrônico, além dessas estratégias, oferece outra. Nas palavras de Fogelin:

⁶⁷ Ibidem, p. 247.

⁶⁸ WILLIAMS, 2010, p. 303.

Uma ideia central é que não é preciso recorrer à cenários radicais — globalmente deslocadores — para introduzir a suspensão a suspensão da crença. Basta notar e insistir no fato de que nossas crenças empíricas são feitas diante de revogadores não verificados, embora verificáveis.⁶⁹

Na linha dos revogadores que não foram revogados — mas que podem ser revogados, diferente dos cenários céticos — o filósofo neopirrônico invoca um desafio tão robusto como qualquer forma de ceticismo. Mas, ao fazer isso, não propõe o fim de todo conhecimento de algum tipo especial. Se pede o fim da filosofia, ele pede o fim de um tipo de filosofia em especial.

Afim de mostrar porque a dúvida cartesiana, posta na forma de cenários céticos, é mais forte do que sua resposta alcançada na *segunda meditação*, podemos observar a seguinte passagem de Fogelin sobre Hume:

[...] ao descrever uma crença como *nada mais* do que um sentimento produzido pelo hábito, obviamente Hume está contrastando sua posição com a dos outros, aqueles que mantêm que deve haver mais do que isso na formação. Sem rodeios, essa visão diz que a crença é o resultado do raciocínio, e crenças sólidas são o resultado de raciocínios sólidos. Contra esse racionalismo ou concepção cartesiana da formação de crenças, Hume mantêm que o raciocínio é geralmente incapaz, por ele mesmo, de fixar crenças e, nesse caso particular, incapaz de estabelecer uma crença na existência de um mundo exterior.⁷⁰

A passagem sobre Hume aborda sua *teoria da origem da crença* que, segundo Fogelin, ilustra os mecanismos que governam a formação de nossas crenças. Portanto, as crenças vindas do raciocínio, segundo Hume, dificilmente seriam capazes de “fundamentar” nossa crença de que existe um mundo exterior. Para o neopirrônico, assim como para os pirrônicos antigos, não há urgência em solucionar o problema do mundo exterior. Cremos nisso, mas não por termos argumentos que estabelecem essa crença através do raciocínio filosófico. Uma vez que levantamos uma dúvida que parece desafiar todas as nossas crenças sobre o mundo exterior usando revogadores ultra remotos, parece que nos encontramos incapacitados de levantar um argumento para mostrar o contrário usando apenas o raciocínio. Notar que somos algo, um ser pensante, nos ajuda a sair dessa enrascada? Sem, é claro, usar um apelo “desesperado” para Deus. Independente de Hume estar certo ou não sobre os mecanismos de formação de crenças dos seres humanos, sua crítica a certo racionalismo explica o porquê de Descartes não ter alcançado uma resposta sólida para o problema do mundo exterior, pois sua dúvida é mais forte do que sua resposta, e o mais importante, nenhuma resposta adequada para o problema do mundo exterior poderia vir de seu racionalismo internista.

⁶⁹ PR, 2017, p. 250.

⁷⁰ FOGELIN, 1993, p. 92.

Dessa forma, devemos abandonar o ceticismo cartesiano ou entender que ele não tem utilidade alguma? Não. Fogelin nos dá uma resposta interessante a esse respeito: “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”. Uma vez que o filósofo neopirrônico de Fogelin não concede nada ao cético cartesiano e aos seus cenários céticos, os pirrônicos podem apenas observar a bagunça que Descartes legou para a história da filosofia e se divertir com as confusões dos filósofos na tentativa de responde-la ou entende-la. Nesse ponto, por mais que os filósofos tentem mostrar que o problema dos cenários céticos são mal entendidos sobre o uso da linguagem, sobre a maneira como uma dúvida funciona dentro de um contexto, ou talvez uma tentativa qualquer de evita-los, o filósofo neopirrônico aguarda para ver as tentativas extravagantes de respostas e explicações para os problemas céticos. Podemos dizer ainda que, nesse caso específico, o problema cético tem sua origem na própria filosofia dogmática e não o contrário. O neopirrônico poderia perguntar: o pretendente a responder ao cenário cético vai fracassar ou piorar a situação? Descartes fracassou.

2.2 NEOPIRRONISMO E CETICISMO HUMEANO

Agora, voltando nossas atenções para Hume, vamos ver como o pensamento do filósofo escocês se relaciona com o ceticismo neopirrônico. Para que possamos deixar para trás a questão do ceticismo de Hume para nos preocuparmos com outros aspectos de sua filosofia — embora apresentaremos como a interpretação de Fogelin sobre o ceticismo mudou ao longo dos anos relacionada ao naturalismo — tendemos a concordar com a interpretação que reconhece que Hume foi um filósofo cético, ou ao menos, para complementar essa afirmação, ele se via como um filósofo cético. Plínio Smith, na seguinte passagem – e, ao que tudo indica, Fogelin também lia Hume nessa perspectiva⁷¹, nos apresenta essa ideia de maneira bastante vívida:

Ainda que se possa, isoladamente, questionar o valor ou a importância dessa ou daquela passagem, é impossível não confessar que Hume se via como um cético ou

⁷¹ No seu livro *Hume's skeptical crisis* Fogelin nos conta que mudou sua visão sobre a relação entre o ceticismo e o naturalismo de Hume principalmente após a retomada de suas discussões apresentadas no início da década de noventa e as anotações que foram geradas naquele momento. As discussões que teve no Brasil em 2004, quando veio a convite da professora *Livia Guimarães* para dar um círculo de palestras na UFMG (2009, p. ix-x) também fizeram parte dessa revisão. Tanto as PR quanto o WTR já haviam sido escritos quando Fogelin teve a oportunidade de repensar cuidadosamente a relação entre ceticismo e naturalismo.

um cético mitigado. Além de essas não serem poucas, são diversas as maneiras pelas quais o filósofo se afirma como cético: “nosso ceticismo”, “minha disposição e princípios céticos”, “invocar o privilégio de um cético”, “filosofia muito cética” etc. Tal número e variedade de expressões parecem proibir a interpretação que as vê como meramente retóricas, como se não implicassem um compromisso sério com o seu conteúdo.⁷²

Uma ideia importante que é posta aqui é que em várias passagens diferentes Hume faz o uso de um vocabulário em que nos leva a entender que ele mesmo se via como um filósofo cético, independentemente de como os interpretes entenderam seu pensamento, ora dando ênfase a um aspecto ora dando ênfase a outros aspectos. A dificuldade desses interpretes, que tenderam a valorizar mais o aspecto naturalista em detrimento do aspecto cético da filosofia humeana, talvez seja no fato de que um filósofo cético, ou uma “teoria cética”, possa conceber uma explicação *positiva* do conhecimento ou das nossas crenças. Como observado no primeiro capítulo, Williams tem dificuldade com essa ideia com relação aos pirrônicos antigos. Ou melhor, a partir do momento em que se apresenta uma visão *positiva* das coisas, isso equivale a dizer que essa postura não é mais cética, ou não gera um problema tão sério quanto a outras formas de ceticismo que não apresentam nenhum aspecto positivo. Ao menos para o pirronismo antigo, para o pensamento de Hume e para o neopirronismo de Fogelin, esse diagnóstico, se nossa maneira de interpretar estiver certa até aqui, está errado. Mas as passagens em que Hume se diz um filósofo cético não foram suficientes para que essa afirmação se tornasse um terreno comum entre seus interpretes.

Nesse capítulo, vamos apresentar duas perspectivas dos escritos de Fogelin sobre Hume. Primeiro, a perspectiva que privilegia os textos que não dizem respeito diretamente ao ceticismo de Hume e a perspectiva dos escritos que abordam o ceticismo de Hume. A esse respeito, observemos a seguinte passagem de Williams:

Nos últimos anos, tem-se visto um crescente pessimismo com relação às nossas perspectivas de se chegar a uma resposta satisfatória ao ceticismo. Porta-vozes influentes da visão pessimista incluem Thomas Nagel, Peter Strawson e Barry Stroud. Estes influentes filósofos seguem Hume ao pensar que, enquanto o ceticismo não adentra, e talvez, num certo sentido, não possa adentrar nossa vida cotidiana, o veredicto do cético sobre nossa pretensão ao conhecimento é quase sempre teoricamente correto. [...] O time dos neo-humeanos pessimistas conta agora com Robert Fogelin.⁷³

Embora Williams reconheça que, diferente dos outros filósofos citados, as preocupações de Fogelin não estejam voltadas fundamentalmente para o ceticismo cartesiano, como ocorre com os outros, ele coloca Fogelin no time dos *neo-humeanos*, aqueles que entendem que o ceticismo

⁷² SMITH, 1995, p. 156.

⁷³ WILLIAMS, 1999, p. 141-142.

não interfere nos negócios diários, mas que, quanto aos assuntos teóricos, nos causam sérios problemas, a ponto de nos mostrar que não temos conhecimento ou não temos justificação para nosso conhecimento, “os ditos crentes racionais na rua, porém céticos nos estudos [...]”⁷⁴. Se essa for a única exigência para ser um filósofo neo-humeano — o que obviamente não é correto — então Fogelin pode ser considerado um neo-humeano também. Mas essa apresentação que Williams faz está de acordo com o pensamento de Fogelin relacionado ao alcance das dúvidas céticas, ou seja, está de acordo com a visão neopirrônica.

A partir da visão do historiador da filosofia, vamos apresentar alguns textos de Fogelin sobre Hume que não abordam o tema do ceticismo e, em seguida, vamos tentar captar a mudança da interpretação fogeliana da importância do ceticismo de Hume relacionado ao naturalismo. Com essa excursão, ainda que introdutória, no pensamento humeano veremos claramente a influência de Hume tanto nas PR quanto no WTR, embora seja inegável que encontremos a maior influência de Hume no segundo escrito. Além de discutirmos a relação entre Hume e o pirronismo/neopirronismo, vamos abordar um outro assunto importante para a atualização neopirrônica de Fogelin, a saber, de que maneira podemos considerar que as dúvidas céticas são naturais ou surgem naturalmente de determinadas reflexões filosóficas e epistemológicas. Mais uma vez nosso principal interlocutor será Michael Williams.

2.2.1 O historiador da filosofia humeana

Quando olhamos para a bibliografia que Fogelin produziu ao longo de sua vida, Hume é o autor que recebeu a maior atenção. Ainda que nessa parte enfoquemos na atividade do historiador da filosofia, algo nos chama a atenção nessa extensa bibliografia. Fogelin não escreveu nenhum texto sobre ceticismo pirrônico e ceticismo humeano, assim como fez com os antigos e Wittgenstein. Essa dificuldade nos deixa mais perplexos quando vemos que Fogelin valorizava os aspectos céticos do pensamento humeano. Isso não quer dizer que em momento algum Fogelin chegou a relacionar o pensamento dos respectivos céticos. Existem pontos em comum na abordagem neopirrônica, mas a falta de uma relação mais próxima entre pirrônicos e Hume parece deixar uma lacuna no pensamento de Fogelin. Quando observamos o conjunto dos seus escritos humeanos, vemos que se trata, em geral, de análises que dizem respeito de alguma forma aos temas céticos, mesmo porque, dependendo do tema do humeano, na medida

⁷⁴ Ibidem.

em que isolamos o ceticismo, se perde partes fundamentais da sua posição, como vemos na seguinte passagem:

Penso que essa nova maneira [naturalista] de ler Hume é, antes de tudo, parcial, ao ignorar muitos textos importantes. Mais profundamente, a meu ver, intérpretes de Hume que diminuem o momento cético da sua posição entendem mal as tendências fundamentais de sua filosofia, incluindo os temas naturalistas a que dão proeminência.⁷⁵

Embora essa passagem se encontre nos primeiros escritos sobre Hume, Fogelin não parece ter voltado atrás em nenhum de seus escritos posteriores sobre esse assunto, embora reconheça outros aspectos do pensamento dele igualmente importantes, o que não tinha feito inicialmente. Vejamos quais assuntos Fogelin investigou sobre o pensamento humeano que não estão diretamente relacionados com o ceticismo, para depois nos voltarmos a interpretação fogeliana do ceticismo de Hume.

2.2.1.1 Fogelin e os temas humeanos não céticos

Faremos a apresentação a seguir de alguns escritos de Fogelin sobre Hume⁷⁶, colocando-os em ordem cronológica. Vale a pena, nesse momento, lembrarmos da passagem citada no início desse capítulo que apresenta, do ponto de vista de Fogelin, quem seria o filósofo mais importante entre aqueles que compartilham sua visão com relação aos negócios epistemológicos, a saber, Hume. Quando voltamos nossa atenção para o pensamento do autor norte-americano, encontramos pelo menos treze trabalhos publicados onde o autor trabalhou sobre a filosofia humeana, entre livros e artigos. Nessa lista, ainda deixamos as PR e o WTR de fora, embora nossa interpretação da primeira metade das PR ecoa fortemente a interpretação que Fogelin propõe de Hume e, por outro lado, o WTR apresenta uma nova versão do pensamento humeano ou da *solução cética* humeana. Por fim, o último texto escrito por Fogelin, mas que foi publicado postumamente, também trata do pensamento humeano, como veremos a seguir.

⁷⁵ FOGELIN, 1992b, p. 114.

⁷⁶ Alguns dos textos apresentados foram compilados em uma coletânea de artigos do próprio Fogelin em 1992, *Philosophical interpretations*. Apenas para auxiliar a leitura, são eles: “Kant and Hume on simultaneity of causes and effects”; “The tendency of Hume's skepticism”; “Hume and the missing shade of blue”; “Hume and Berkeley on the proofs of infinite divisibility”; “Hume's worries about personal identity”; “What Hume actually said about miracles”. Essa coletânea não trata apenas de textos “humeanos”, mas aborda outros autores, como Platão, Tomás de Aquino e Wittgenstein.

A respeito das PR podemos afirmar que Hume serviu de base para que Fogelin pudesse desenvolver sua análise do conhecimento neopirrônica, seguindo, evidentemente, sua interpretação do pensamento humeano. Ou seja, se é *realmente* Hume ou não quem está presente ali se torna menos importante, pois a leitura que Fogelin faz de Hume está presente nas PR.

Nosso “sumário” contará com um breve esboço da maneira como Fogelin tratou dos assuntos nos textos. Os textos que tratam especificamente sobre o ceticismo serão analisados com mais detalhes na próxima seção. Alguns textos e assuntos talvez sejam um pouco mais desenvolvidos do que outros, o que não deve sugerir que são mais importantes que os outros. Simplesmente, por uma opção de *narrativa*, se preferiu uns em relação a outros.

2.2.1.1.1 Causalidade

O primeiro texto escrito por Fogelin sobre Hume se chama “Kant and Hume on simultaneity of causes and effects”, publicado em 1976. Nesse texto Fogelin buscou apresentar uma defesa para a explicação de causalidade de Hume encontrada no *Tratado* contra a crítica levantada por Kant. Em outras palavras, “a tarefa desse artigo é mostrar que um tratamento adequado dos exemplos onde as causas são simultâneas aos efeitos são congruentes (embora não idênticos) com a análise das relações causais de Hume”⁷⁷. Uma característica interessante do texto é que ele se restringe apenas ao *Tratado*, não fazendo referência a nenhum outro escrito de Hume. Essa característica acompanha boa parte dos escritos de Fogelin.

Após apresentar a definição de Hume de causalidade como sendo “um objeto anterior e contíguo a outro”⁷⁸, Fogelin nos deixa a par da maneira como Kant concebe que, para muitas relações de causa e efeito, não acontece a sucessão entre *causa e efeito*, mas elas *aparecem juntas*. Kant lança mão de alguns exemplos, como o caso do *calor no aposento* ou *uma esfera posta em uma almofada fofa*⁷⁹. Ambos os exemplos mostram que causa e efeito ocorrem juntas, sem uma prescindir a outra. Para “salvar”, ou ao menos deixa-lo em uma situação mais confortável com a crítica, Fogelin apresenta a maneira como Hume argumenta a favor da sucessão das coisas e nos mostra que, embora o argumento de Hume apresente falhas ao afirmar que não existe simultaneidade entre causa e efeito, ele não deve ser abandonado.

A esse respeito, Fogelin faz a seguinte afirmação: “tudo isso pode parecer uma maneira estranha de defender um relato causal humeano, mas eu espero que agora esteja claro que a

⁷⁷ FOGELIN, 1992a, p. 103.

⁷⁸ TRATADO 1.3.14.31.

⁷⁹ KANT, A 203 e B 248-249.

posição de Hume não depende de mostrar que nenhuma causa é simultânea com seu efeito”⁸⁰, pois uma pessoa que mantém a visão sobre a regularidade das relações causais não encontra problemas com casos que envolvam a *simultaneidade* entre causa e efeito. Mantem-se os dois pontos de vista sem entender que são excludentes, pelo menos não globalmente excludentes.

Para finalizar a discussão sobre causa de efeito, Fogelin apresenta um exemplo onde não somos capazes de identificar o que contaria como causa e o que contaria como efeito, a lei de Boyle. Essa lei trata a relação entre a massa de um gás e o volume que ele ocupa, quando mantido em mesma temperatura. Verifica-se que são inversamente proporcionais um da outro, a massa e o volume. De posse dessa teoria, Fogelin chega à seguinte conclusão: “A lei de Boyle não afirma uma relação causal”⁸¹, somente na medida que “nossa visão” sobre a relação entre os fatos passa fazer parte do processo. Haveriam implicações subjetivas na relação de causa e efeito? A resposta é que isso não importa — embora em algumas situações *especiais* Fogelin parece conceber que isso seja possível no pensamento de Hume, mas sem dar proeminência para isso em todas as relações causais —, ainda que a lei de Boyle pareça estabelecer que existe uma assimetria entre a interação da massa que um gás ocupa e seu volume, levando-nos a conclusão que é impossível tomar o que é a causa e o que é o efeito. Pior para a lei da causalidade. Fogelin encerra o artigo com a seguinte pergunta: “Em todo caso, como foi decidido que a causalidade é uma categoria física fundamental e o que isso significa?”⁸². Além de conceber “certo” subjetivismo com relação a causa e o efeito, Fogelin acaba por reconhecer a limitação da explicação causal dos fenômenos naturais. Isso poderia soar como um questionamento cético sobre a possibilidade da formulação definitiva de uma explicação dos objetos físicos, mas Fogelin não toca especificamente em algum tema cético nesse artigo.

O segundo texto escrito por Fogelin demora alguns anos para aparecer, apenas em 1983. Mas, por outro lado, é o primeiro momento de defesa para os aspectos céticos da posição humeana, “The tendency of Hume's skepticism”. Trataremos desse texto na próxima parte com mais detalhes, apenas de passagem aqui, cabe frisar que o texto apresenta uma visão que tende para a defesa dos temas céticos da filosofia de Hume frente ao naturalismo e empirismo. Diferente da restrição apresentada no primeiro artigo de Fogelin sobre Hume, esse texto investiga o ceticismo de Hume no *Tratado*, nos *Diálogos sobre a religião natural* e nas *Investigações*, embora o foco principal seja o *Tratado*.

⁸⁰ FOGELIN, 1992a, p. 108.

⁸¹ Ibidem, p. 111.

⁸² Ibidem, p. 112.

2.2.1.1.2 Origem das ideias

Outro artigo em que Fogelin discute sobre o pensamento de Hume é intitulado “Hume and the missing shade of blue”, escrito em 1984. Nesse texto o autor aborda um argumento que o próprio Hume levanta, tanto no *Tratado* quanto nas *Investigações*, que se correto, coloca uma das ideias fundamentais da sua filosofia em perigo, a saber, “todas as ideias, até as mais simples, devem surgir de uma impressão”⁸³. Contudo, na introdução do texto Fogelin nos diz que o contraexemplo foi apresentado por Hume em ambos os livros, mas mais uma vez ele se atém apenas ao *Tratado* e deixa as *Investigações* de lado.

O contraexemplo a afirmação de que todas as ideias surgem de uma impressão é levantado da seguinte forma por Hume:

Suponhamos, assim, uma pessoa que tenha gozado de sua visão durante trinta anos e tenha-se familiarizado perfeitamente com todos os tipos de cores, exceto com uma única tonalidade de azul, por exemplo, a qual ela nunca teve a ocasião de encontrar. Imaginemos que todas as diferentes tonalidades dessa cor, excetuando-se apenas aquela, sejam dispostas à sua frente, em ordem gradualmente decrescente, da mais escura para a mais clara. É evidente que essa pessoa irá perceber um vazio no lugar onde falta a tonalidade e será sensível à existência de uma maior distância entre as cores contíguas àquele espaço do que entre quaisquer outras. Pergunto, então, se lhe é possível suprir tal deficiência por meio de sua própria imaginação, produzindo para si mesma a ideia daquela tonalidade particular, muito embora esta jamais lhe tenha sido transmitida por seus sentidos. Acredito que poucos discordarão de que isso seja possível. Esse exemplo pode servir como prova de que as ideias simples nem sempre derivam das impressões correspondentes — embora o caso seja tão particular e singular que quase não é digno de nossa atenção, não merecendo que, apenas por sua causa, alteremos nossa máxima geral.⁸⁴

Aqui talvez Fogelin tenha uma justificativa para restringir a discussão apenas ao *Tratado*, pois quando observamos o mesmo contraexemplo apresentado nas *Investigações*⁸⁵, ele simplesmente é *idêntico* ao primeiro. Segundo Fogelin, os críticos de Hume — como por exemplo, Thomas Reid e Richard Price — parecem levantar esse contraexemplo afim de mostrar que, no fim das contas, “existem ideias que o conteúdo não é derivado dos sentidos”⁸⁶. Algo que chama a atenção a respeito do contraexemplo, pois aparentemente levanta um sério desafio aos escritos de Hume, é o fato de o autor não ter dado muita atenção ou importância para ele, tanto no *Tratado* quanto nas *Investigações*.

⁸³ FOGELIN, 2002c, p. 70.

⁸⁴ TRATADO 1.1.1.10.

⁸⁵ INVESTIGAÇÃO 2.9.

⁸⁶ FOGELIN, 1992c, p. 77.

Após retomar o que Hume apresentou como sua *teoria da percepção*, com sua explicação de como chegamos ao “gosto do abacaxi”⁸⁷, Fogelin conclui: “Dado esse ambiente, a imaginação não se depara com a tarefa insuperável de produzir um conteúdo bruto *ex nihilo*”⁸⁸, uma vez que, segundo Hume, “os vários matizes estão internamente relacionados uns aos outros em graus de semelhança”⁸⁹. A partir dessa relação de semelhança não tem mais sentido falarmos de conceber algo *a priori*, uma vez que existe a operação da natureza sobre os graus de semelhança de uma operação passada.

Por fim, Fogelin formula uma resposta a respeito da ideia de conceber algo *a priori*: “(1) a ideia em questão é um exemplo de um grau de alguma qualidade e que (2) nós já tivemos impressões de exemplos contíguos dessa qualidade”⁹⁰. Com essa resposta em mãos, contra a posição de Reid e Price, Fogelin propõe um ajuste na afirmação inicial do artigo: “Toda ideia deriva de uma impressão simples, com a cláusula adicional “exceto, possivelmente, para aqueles casos onde (1) estamos lidando com uma qualidade admitida de graus, e (2) tivemos muitas impressões adequadamente de outros graus daquela qualidade”⁹¹. Com essa qualificação é possível compreender o contraexemplo inicial de Hume e, ao mesmo tempo, preservar sua afirmação inicial contra a crítica dos filósofos.

2.2.1.1.3 Identidade pessoal

“Hume's worries about personal identity” foi apresentado por Fogelin em 1990 em um círculo de debates sobre Hume. Nesse texto o autor recorre ao *Apêndice*, onde Hume formula o problema da *identidade pessoal* da seguinte forma: “[...] ao fazer uma revisão mais cuidadosa da seção concernente à identidade pessoal, vejo-me perdido em um tal labirinto que, devo confessar, não sei nem como corrigir minhas opiniões anteriores, nem como torná-las coerentes”⁹². Logo em seguida, ele chega à seguinte conclusão: “há dois princípios a que não posso renunciar, mas que não consigo tornar compatíveis: que todas as nossas percepções distintas são existências distintas, e que a mente nunca percebe nenhuma conexão real entre existências distintas”⁹³. Aqui encontramos o problema clássico da *identidade pessoal* em Hume.

⁸⁷ TRATADO 1.1.1.9.

⁸⁸ FOGELIN, 1992c, p. 75.

⁸⁹ *Ibidem*.

⁹⁰ *Ibidem*, p. 77.

⁹¹ *Ibidem*, p. 78.

⁹² APÊNDICE 18.

⁹³ *Ibidem*, 29.

Segundo sua explicação das nossas percepções, não seríamos capazes de articular uma conexão sobre as nossas sucessivas percepções de nós mesmos. Isso nos deixa sem uma solução à vista.

Uma observação interessante que Fogelin faz sobre o tratamento do problema em questão é que os comentadores de Hume não concordavam com praticamente nada entre si. O único ponto em comum entre eles era que havia um problema ali. Agora, por que ele surge? Como entendê-lo? Como resolve-lo? São questões de disputa de interpretação que parecem ser impossível de serem resolvidas, uma vez que, segundo Fogelin, em um primeiro momento, o texto devia ser visto como indeterminado sobre o assunto⁹⁴. Essa maneira de ver o problema foi uma abordagem que Fogelin abandonou e, propondo uma forma menos dramática de ver essa questão, nos diz que “uma leitura cuidadosa do texto nos direcionará para a origem da preocupação de Hume e, após encontrarmos a origem da *auto dúvida* de Hume (como Don Garrett gentilmente a chama) poderemos caracteriza-la com uma confiança razoável”⁹⁵.

Com a proposta de investigação em mãos, Fogelin expõe rapidamente as principais estratégias adotadas anteriormente na tentativa de oferecer uma resposta para o problema da *identidade pessoal*, entre elas a proposta de Kant e de Stroud. Mas, com o intuito de buscar a origem do problema — em uma atitude paralela à que Wittgenstein parece adotar nos seus escritos tardios sobre o modo como se deve tratar os problemas filosóficos⁹⁶ — Fogelin analisou a parte cética do *Tratado*, ou seja, a parte IV do livro I, pois é lá que se dá a origem *do paradoxo humeano*. A sugestão que Fogelin oferece é

[...] que as dificuldades de Hume sobre a identidade pessoal são fundadas na rejeição de uma noção de uma alma ou de um eu substancial no qual a ideia poderia ser inerente. Além disso, Hume acha que as ideias contam como substância e, por isso, nem precisam e nem podem aderir a alguma coisa. Dado esse grau de separação e frouxidão, parece impossível dar qualquer descrição de como a noção de identidade pessoal poderia surgir.⁹⁷

Dessa forma, Fogelin identifica a origem do problema e a dificuldade de encontrar uma resposta adequada para a questão da *identidade pessoal* na recusa da aceitação de qualquer ideia de substância, como ocorre da seção I até a seção V da parte cética do livro I⁹⁸. Assim, uma

⁹⁴ Fogelin, 1992e, p. 80-81.

⁹⁵ Ibidem, p. 82.

⁹⁶ Cf. FOGELIN, 1996.

⁹⁷ FOGELIN, 1992e, 81.

⁹⁸ Ibidem, p. 85. Fogelin apresenta um breve esboço do ataque humeano a noção de substância encontrada na história da filosofia da seguinte forma: “O restante dessa parte [as duas primeiras seções são ataques céticos em forma de argumentos contra a razão e os sentidos] do *Tratado* é amplamente um assalto sobre a noção de substância. A seção III, *Da filosofia antiga*, é um ataque sobre a noção antiga de substância; a seção IV, *Da filosofia moderna*, é uma tentativa de mostrar, usando largamente argumentos berkelianos, que nossa concepção de substância material não é mais inteligível do que seus antigos predecessores; a seção V, *Da imaterialidade de alma*, é um ataque sobre a noção moderna/cartesiana de uma substância pensante. Finalmente, na seção VI, *Da identidade pessoal*, Hume oferece uma descrição por meio da associação da origem da nossa falsa crença na

resposta definitiva para as preocupações de Hume, embora possamos rastrear sua origem, não parece encontrar meios de ser construída, ao menos é assim que Fogelin nos relata o problema.

2.2.1.1.4 Sobre os milagres

Outro texto de Fogelin, “What Hume actually said about miracles”, foi publicado em 1990 também. Porém, posteriormente, quando ele revê os artigos publicados em sua coletânea, Fogelin faz o seguinte comentário a respeito desse artigo em específico: “Uma vez que este artigo foi reimpresso neste volume, cheguei a pensar que foi fundamentalmente um erro. Eu tomo uma abordagem muito diferente desse tópico em *A Defense fo Hume Miracles*, Princeton University Press, (2003).”⁹⁹ Aqui, por termos apenas a pretensão de fazer uma pequena apresentação dos temas no pensamento de Hume trabalhados por Fogelin, vamos apenas observar como, de modo geral, ele vai tratar o tema dos milagres segundo sua própria indicação, portanto, trataremos dos milagres apenas no escrito de 2003.

Fogelin nos conta na nota 8 que: “Está leitura errada é encontrada, por exemplo, em Fogelin (1990). Esse erro ocorreu, em grande parte, devido a uma falha da minha parte ao apreciar o que Hume queria dizer por uma prova”¹⁰⁰. O entendimento da ideia de *prova* posto no capítulo dez foi usado como ponto de partida para a argumentação do primeiro artigo de Fogelin, como é possível perceber na seguinte passagem:

A cláusula: *uma prova como essa não pode ser destruída nem o milagre tornar-se digno de crédito*, na passagem II [INVESTIGAÇÕES, 10.12], é crucial para nossos propósitos, pois ela expressa simultaneamente duas afirmações que, por amor a caridade, vou declará-las separadamente. Primeiro, quando Hume fala de **prova**, ele está se referindo a uma **prova** direta e total, da natureza do fato, contra a existência de qualquer milagre mencionado na primeira parte da mesma frase.¹⁰¹

Diferente do que era comum na época em que Fogelin escreveu o artigo, o autor tenta mostra que o filósofo escocês tentou produzir uma prova contra a existência dos milagres, e defende essa ideia piamente. Em seu escrito posterior, Fogelin afirmou:

Por causa desse argumento não citar evidência empírica, nós podemos chamar de argumento a priori contra a possibilidade dos milagres — ou apenas argumento a priori. Hume nunca apresentou tal argumento, mas é tentador pensar, como eu fiz uma vez, que ele ou algo como isso subjaz no segundo plano, fazendo o argumento

simplicidade e identidade do eu” (1992e, p. 85). Esse esboço mostra a crítica de Hume as concepções de substância dos principais pontos de vista formulados até aquele momento.

⁹⁹ FOGELIN, 1992f, p. 95.

¹⁰⁰ FOGELIN, 2003, p. 91.

¹⁰¹ FOGELIN, 1992f, p. 96. Ênfases adicionadas.

principal funcionar. Agora acho que essa leitura do texto é totalmente errada. Um número de considerações devem colocar isso além da dúvida.¹⁰²

Possivelmente encontraremos mais modificações se insistirmos nos detalhes das duas exposições. Mas para nossos propósitos basta mostrar a que talvez seja a mais importante, a que alterou a interpretação de Fogelin. Ora Fogelin achou que havia algo a mais na formulação da *prova* humeana quanto aos milagres ora, corrigindo suas leituras do texto, veio a reconhecer que não estava sendo preciso o suficiente.

O projeto do livro *sobre os milagres* de Hume pode ser descrito da seguinte forma: o primeiro objetivo é fornecer uma *narrativa* do livro de uma maneira coerente de uma forma que o livro não faz; segundo, apresentar uma posição interpretativa que defenda a ideia de que na seção I Hume não mostra que nenhum testemunho poderia estabelecer um milagre e que, ainda na seção I, Hume não emprega um argumento contra os milagres de ordem *a priori*; em terceiro lugar, Fogelin tenta responder a ataques específicos que a argumentação de Hume sofreu nos últimos anos¹⁰³, como a ideia de que Hume defendeu na seção I *que nenhum testemunho poderia provar milagre algum*¹⁰⁴ ou, que no livro X das *Investigações*, Hume não aplica a *regra da indução*. Contra isso, Fogelin faz a seguinte afirmação: “Para isso, gostaria de adicionar (e tentei mostra) que tal atribuição vai contra uma característica central do ponto de vista filosófico de Hume: seu falibilismo”¹⁰⁵. Portanto, além de fazer uma apresentação detalhada das ideias de Hume, Fogelin faz um discurso apologético contra seus críticos contemporâneos, tentando preservar suas ideias, tanto no nível global quanto no nível local, na medida em que essa defesa possa ser realizada sem incorrer em contradições fundamentais.

Nesse momento alcançamos mais da metade do caminho a ser percorrido nessa parte. Embora Fogelin aborde diferentes aspectos do pensamento de Hume, isso apenas corrobora para que tenhamos a noção de que Fogelin tinha um longo conhecimento da filosofia humeana, principalmente do *Tratado*. Além disso, uma característica fundamental de todos os escritos até aqui é apresentar uma defesa das posições que Hume adotou, mesmo que isso seja feito a custos de pequenas correções. Por outro lado, nenhum dos textos anteriores apresentou uma posição global contrária a posição de Hume. Fogelin cita autores que criticam Hume, mas globalmente Fogelin não se coloca contra as ideias humeanas.

¹⁰² FOGELIN, 1993, p. 17-18. Fogelin comenta uma das consequências do entendimento errado da ideia de prova *a priori* assim: “[...] a discussão inteira do testemunho pareceria ociosa se fosse possível mostrar, aparentemente sob razões *a priori*, que nenhum milagre já tenha ocorrido, pois seria uma mera trivialidade que nenhum testemunho é mesmo suficiente para estabelecer a ocorrência de um evento milagroso” (FOGELIN, 2003, p. 18).

¹⁰³ FOGELIN, 2003, p. 2-3.

¹⁰⁴ *Ibidem*, p. 33.

¹⁰⁵ *Ibidem*, p. 53.

2.2.1.1.5 Os “diferentes Humes”

“Garrett on the consistency of Hume's philosophy” foi publicado em 1998. Nesse artigo Fogelin procura apresentar em que sentido existem *inconsistências* no pensamento de Hume, enquanto que a interpretação de Garret procurava defender que não existia nenhuma inconsistência substancial na posição humeana¹⁰⁶. Vale notar, primeiramente, o que Fogelin entendia por *inconsistência e dilema*. Embora retome essa discussão no segundo capítulo WTR, apresentando-a como um dos perigos inerentes ao projeto racional do pensamento humano¹⁰⁷, no próprio texto sobre a consistência proposta pelo pensamento humeano de Garret Fogelin descreve o que ele entende por uma inconsistência “saudável”. Seu entendimento de tal inconsistência se move através de três estágios, com o intuito de mostrar que a inconsistência não significa automaticamente a desqualificação do pensamento de um autor. Seu pensamento a respeito do papel que a inconsistência pode ter dentro do pensamento de um filósofo é influenciado, em grande medida, pelos escritos tardios de Wittgenstein¹⁰⁸. Assim, o primeiro estágio diz que “[...] a inconsistência em um sistema de crenças ou em um sistema de regras não precisa tornar esse sistema inútil”¹⁰⁹. De maneira análoga ao que é dito no WTR, Fogelin defende a ideia de que a inconsistência é algo inerente aos nossos “sistemas de regras”, não sendo possível eliminá-la por completo. Mas isso não significa que devemos abandonar aquele sistema de regras ou que o sistema de regras é inútil. Como exemplo para defender esse primeiro ponto Fogelin cita o paradoxo do mentiroso. Embora ele apresente um desafio insuperável para a linguagem, ela ainda continua “servindo” de maneira positiva para muitas coisas, ou seja, não precisamos abandoná-la por causa dessa inconsistência.

O segundo estágio nos diz que aceitar a inconsistência nos impede de deformar o pensamento de um autor em nome de protegê-lo. Ou seja, com o segundo estágio, o objetivo de Fogelin “[...]era rejeitar o princípio hermenêutico de que, no interesse da *caridade*, se deveria forçar cada fibra a evitar atribuir uma inconsistência a um filósofo de estatura”¹¹⁰, prática que, por sinal, muito cometida por intérpretes do pensamento filosófico em geral desde os tempos mais remotos. A sugestão de Fogelin é, *a lá* Wittgenstein, aceitar a possibilidade da existência

¹⁰⁶ FOGELIN, 1998, p. 161-162.

¹⁰⁷ WTR, 2016, p. 52.

¹⁰⁸ Cf. FOGELIN, 2009a, p. 55.

¹⁰⁹ FOGELIN, 1998, p. 161.

¹¹⁰ *Ibidem*.

da inconsistência e focar, por outro lado, na sua origem, no porquê da sua existência dentro do “sistema” do pensamento do autor.

Por fim, no último estágio, Fogelin afirma: “Cheguei a pensar que é uma característica da maioria das grandes posições filosóficas estar profundamente impregnada de inconsistência ou com outras formas de incoerência”¹¹¹. Portanto, o autor tendeu a atribuir que os grandes sistemas filosóficos contém inconsistências em seu nível mais molecular. Embora possa soar como uma atitude permissiva por parte de Fogelin, sua “defesa” das diferentes inconsistências que venham a surgir mostra o caráter falibilista das *instituições humanas*.

Por se tratar de uma tema controverso, podemos oferecer dois comentários para suplementá-lo. Primeiro, “empregamos sistemas de crenças sem sermos capazes de estabelecer sua consistência, talvez nem tendo ideia de como faríamos isso”¹¹². O que quer dizer a expressão “estabelecer sua consistência?”. Como tornar um sistema de crenças totalmente coerente? Embora a ideia de que nossas posições precisam de alguma forma estarem articuladas para que faça “sentido” muita coisa, uma concepção de coerência global parece uma ficção do espírito aos olhos de Fogelin portando seus *óculos wittgensteiniano*.

O segundo comentário diz respeito ao tipo de soluções propostas em algumas situações para lidar com a incoerência: “As soluções propostas invariavelmente envolvem expedientes *ad hoc* que não têm nenhuma plausibilidade inerente ou nos pedem para desistir de coisas que são inerentemente plausíveis”¹¹³. Embora aqui Fogelin esteja comentando especificamente das tentativas de resolver o problema do *paradoxo do mentiroso*, podemos vir a perceber que talvez seja mais fácil conviver com as incoerências do que tentar evita-las, uma vez que os custos para evita-las pode ser alto. Isso não quer dizer que todo o tipo de incoerência ou inconsistência deve ou pode ser tolerado, mas para alguns casos o melhor seria evitar a tentativa de expurgamento e aprender a conviver com essas dificuldades.

Voltando agora para o texto sobre as consistências e inconsistências existentes no pensamento de Hume, a fala de Garret da inexistência de inconsistência não diz respeito a um escrito em específico, mas sim a todos os escritos de Hume, ou seja, ao projeto humeano. Fogelin comenta a imagem que Garret desenvolve para resolver o problema das “muitas vozes” nos escritos de Hume da seguinte forma:

Isso [a formulação de um conjunto de regras para julgar causa e efeito] apresenta a imagem de uma investigação em constante avanço, corrigindo seus procedimentos conforme ela segue - regras bem fundamentadas que geram fatos bem fundamentados,

¹¹¹ Ibidem.

¹¹² WTR, 2016, p. 52.

¹¹³ Ibidem, p. 65-66.

cuja descoberta dá mais apoio às regras que levaram à sua descoberta. Essa é a imagem que Garrett elabora com grande discernimento. E é um quadro atraente, pois parece fornecer uma plataforma estável e autossustentável para investigação empírica.¹¹⁴

Embora Fogelin elogie o esforço de Garret na tentativa de livrar Hume de problemas e incoerências, mesmo com o reconhecimento de que existe esse avanço investigativo que usualmente vai evoluindo cada vez mais com a própria investigação, o que permite a ideia de mudança, Fogelin reconhece que as inconsistências ainda permaneceriam no pensamento humeano, por exemplo, sobre a relação entre perseguir um método empírico e o ceticismo que isso gera pode gerar.

A solução para as inconsistências do pensamento de Hume segundo Fogelin partem da existência de diferentes vozes nos escritos de Hume que coexistem juntas, ou melhor, diferentes perspectivas cognitivas. São elas: O *Hume cavalheiresco*, aquele que não se interessa pelos assuntos filosóficos; o *Hume fanático*, mas quem Hume recusa permanentemente; o *Hume sensato*, que mantém a investigação de maneira cautelosa e cuidadosa; e, por fim, o *Hume pirrônico*, aquele que investiga irrestritamente os assuntos até encontrar um ceticismo desolador¹¹⁵. Pirrônico aqui não deve ser tomado como um exemplo efetivo do pirronismo antigo, uma vez que Hume, quanto a isso, se mostrou um historiador da filosofia ineficaz.

Com o reconhecimento dessas quatro *perspectivas cognitivas* de Hume, embora apenas três sejam relevantes para o escocês — *Hume fanático* é abandonado por Hume, como determinar qual é a verdadeira voz de Hume? Após a apresentação da maneira como esses “Humes” respondem ao mesmo problema de diferentes formas, Fogelin conclui que é esse *perspectivismo humeano* quem é responsável pela origem de suas inconsistências, pois quando Hume advoga esses pontos de vista, “[...] não descreve simplesmente essas perspectivas; ele realmente apresenta seus pontos de vista dentro dos limites de um deles.” Como o próprio Fogelin diz, se pedir para o Hume “verdadeiro” levantar e para os outros continuarem sentados, não teremos ninguém em pé¹¹⁶. Voltaremos as discussões sobre as várias vozes do autor no livro sobre a *crise cética* de Hume.

2.2.1.1.6 Último escrito

O último texto publicado por Fogelin sobre Hume foi *Hume’s presence in the dialogues concerning natural religion*, em 2017. Vale ressaltar que essa foi a última publicação de

¹¹⁴ FOGELIN, 1998, p. 167.

¹¹⁵ Ibidem, p. 163.

¹¹⁶ Ibidem.

Fogelin, tendo em vista que perdemos nosso valioso filósofo no dia 24 outubro de 2016. Mas o livro foi escrito e organizado pelo próprio autor.

Embora Fogelin nos diga que sua preocupação inicial era descrever o lugar dos *Diálogos* dentro do contexto dos outros escritos filosóficos de Hume¹¹⁷, mais adiante ele faz o seguinte comentário: “tentarei mostra a relação estreita entre os *Diálogos* com seus principais escritos filosóficos e sua centralidade com sua relação com o ceticismo”¹¹⁸. Isso fica claro quando observamos a estrutura desenvolvida por Fogelin. A seção I do livro analisa qual dos personagens — Démea, Philo e Cleantes — fala por Hume e quem, no fim das contas vence o diálogo¹¹⁹. A seção II, intitulada *Reflexões críticas*, trata precisamente da relação da posição cética de Hume desenvolvida nos seus escritos anteriores, *Tratado* e *Investigações*, com as recomendações que Philo apresenta no final dos *Diálogos*. Parte dessa reflexão crítica de Fogelin envolve relacionar o ceticismo humeano com o ceticismo pirrônico.

Quando observamos os escritos de Fogelin, de maneira geral, vemos que o autor trabalhou diferentes temas do pensamento humeano. Por um lado, talvez, William não esteja de todo errado em incluir Fogelin entre os neo-humeanos com relação a desconfiança do projeto racional e do conhecimento humano. Outra conclusão que vemos clara, após essa breve exposição, diz respeito ao autor considerado mais importante por Fogelin entre aqueles que ele investigou mais a fundo, Hume. Essa importância creditada por Fogelin se traduz nos muitos textos publicados e em sua defesa apresentada em cada uma delas. Por mais Fogelin proponha algumas “atualizações” ao pensamento de Hume ou a maneira como o autor expõe o seu pensamento em algumas situações, como por exemplo, no caso do artigo sobre as cores, o tom de todos os seus escritos é de defesa ao projeto filosófico de Hume.

2.2.1.2 Diferentes interpretações a respeito do ceticismo humeano

Nessa parte iremos tentar rastrear a mudança que a interpretação fogeliana do ceticismo de Hume sofreu nas últimas décadas. Uma vez que uma análise mais profunda sobre esse tema

¹¹⁷ FOGELIN, 2017a, p. ix.

¹¹⁸ FOGELIN, 2017a, p. xv.

¹¹⁹ Fogelin responde essas questões da seguinte forma: “A melhor questão — melhor porque pode ser respondida com mais segurança — é “Quem fala por Hume?”. A resposta é que, ao atacar a teologia a priori de Démea, Cleantes fala por Hume; ao atacar a teologia a posteriori de Cleantes, Philo fala por Hume. Tomados em conjunto, eles apresentam o ataque de Hume sobre os assuntos teológicos como um todo. No processo, como temos visto, Cleantes e Philo usam argumentos e linguagens retiradas diretamente, ou quase diretamente, dos escritos filosóficos de Hume” (FOGELIN, 2017a, p. 99). Mas para a pergunta quem vence, uma resposta direta parece difícil de ser alcançada. A questão de diferentes personagens assumir a lugar de Hume nos *Diálogos* é mais um ponto para afirmar a existência das diferentes vozes em seus pensamentos e posições.

nos renderia um trabalho inteiro, vamos aqui indicar pontos importantes que nos ajudem a compreender de que maneira essa mudança ocorreu ao longo dos anos. Essa mudança será sempre relacionada ao naturalismo do seu pensamento. Identificaremos três momentos aparentemente distintos da sua interpretação. Partiremos do seu primeiro texto cético, escrito em 1983, “The tendency of Hume’s scepticism”.

O ponto de partida da interpretação de Fogelin afirma que o pensamento cético de Hume era parte fundamental do seu projeto filosófico, sendo que uma vez que se atribui pouca importância a esse pensamento se deixa partes fundamentais do seu pensamento inexplicáveis, pois os próprios temas naturalistas parecem estar intimamente ligados com os temas céticos. Ignorá-los seria entender o desenrolar do pensamento humeano pelo menos parcialmente.

Tomemos apenas como um exemplo as *Investigações*. No livro XII, aquele que fecha e conclui as *Investigações*, por exemplo, vemos a seguinte passagem de Hume:

Existe, com efeito, um ceticismo mais mitigado, ou filosofia acadêmica, que *pode ser tanto útil quanto duradouro*, e que pode ser em parte o resultado desse pirronismo, ou ceticismo excessivo, quando suas dúvidas indiscriminadas são em certa medida corrigidas pelo senso comum e a reflexão.¹²⁰

Nessa passagem Hume *assente* explicitamente a uma forma de ceticismo e o aconselha como uma postura louvável a ser seguida. Afinal, o ceticismo sugerido como opção a ser adota pode ser *útil e duradouro*, ou seja, pode ser vivido e trará benefícios para as pessoas. Para usar um vocabulário empregado no primeiro capítulo dessa pesquisa: é concebível que uma postura cética tenha seu lado positivo e seu lado negativo.

Voltemos novamente ao ponto levantado acima: qual é ou quais são as tendências do ceticismo humeano? Para que possa expor as tendências de Hume inicialmente, Fogelin divide dois princípios céticos diferentes, que podem estar conectados mas não necessariamente precisam estar juntos, *ceticismo teórico* e *ceticismo prescritivo* ou *normativo*¹²¹. O ceticismo teórico afirma que não há *fundamentos* racionais para determinados juízos, enquanto que o ceticismo prescritivo afirma que não se deve *assentir* a determinados juízos.

Com essa distinção em mente, Fogelin apresenta as principais tendências do ceticismo de Hume e, ao fazer isso, aponta para sua relação fundamental com o naturalismo. As três tendências do ceticismo de Hume apontadas por Fogelin são descritas da seguinte forma: “(I) Seu ceticismo teórico é [...] inteiramente não mitigado”¹²². A primeira tendência do ceticismo humeano para Fogelin é mostrar que não somos capazes de justificar crenças fundamentais a

¹²⁰ INVESTIGAÇÕES 12.1. Ênfase adicionada.

¹²¹ FOGELIN, 1992b, p. 116.

¹²² Ibidem.

partir de críticas radicais, como por exemplo, o argumento empregado no *Tratado* que reduz todo conhecimento à *probabilidade* e depois, que toda *probabilidade deve ser reduzida a nada*¹²³.

Para que a posição de Fogelin ganhe mais força interpretativa, o autor apresenta nos três escritos de Hume — *Tratado, Investigações e Diálogos* — exemplos tanto de ceticismo teórico quanto de ceticismo prescritivo. Portanto, segundo Fogelin, todos os escritos de Hume contêm pelo menos um caso de ceticismo sem restrições ou ceticismo teórico que, por sua força e pela incapacidade humana, não encontram solução alguma. Em outras palavras, Hume “nunca explicitamente rejeita o ceticismo teórico não mitigado do Tratado [...] ainda que sua ênfase possa mudar”¹²⁴. A ênfase, segundo Fogelin, muda principalmente nas *Investigações*, mas ainda sim temos um ceticismo teórico radical, pois “o ceticismo teórico com relação à indução e o ceticismo teórico com relação à existência do mundo exterior são os mesmos”¹²⁵. Por se tratar de um livro suscetível a diversas interpretações — embora Fogelin tenha feito o esforço trinta anos depois de tentar apresentar uma *narrativa* sistemática — nos *Diálogos*, Fogelin afirma que, uma vez que perdemos o ceticismo teórico de vista, o núcleo central da obra é perdido¹²⁶.

A segunda tendência do ceticismo de Hume diz respeito ao ceticismo prescritivo:

(II) O ceticismo prescritivo de Hume é menos facilmente descrito porque é variável. Em momentos de reflexão cética intensa, ele chega *tão perto quanto possível* de sustentar que não se deveria crer em absolutamente nada e, radicalmente, ele se encontra (por um momento, pelo menos) em estado de dúvida radical.¹²⁷

Embora Fogelin reconheça que a tendência mais comum do ceticismo prescritivo era ser mitigado, ele entende que em alguns momentos Hume chegou próximo de aconselhar a suspensão total da crença. A dificuldade em entender o ceticismo prescritivo, segundo Fogelin, talvez seja, de fato, a mudança do humor de Hume, explicada, por exemplo, pelas *diferentes vozes* encontradas nos escritos do autor. Por mais que o ceticismo prescritivo descrito por Fogelin represente um caráter um pouco mais radical do que comumente se entende por *ceticismo mitigado*, continua-se a afirmar que a suspensão das crenças, quando ocorre, é apenas dentro do que *é possível*, ou melhor, dentro do que a natureza nos permite. Pois como é de conhecimento comum, Hume não acreditava que estava em nossa poder suspender todos os juízos sobre nossas crenças, por mais que se admita que se tem uma crença sem justificativa.

Por fim, a terceira tendência do ceticismo de Hume é dita assim:

¹²³ Ibidem, p. 117. Cf. TRATADO 1.4.1.

¹²⁴ FOGELIN, 1992b, p. 123.

¹²⁵ Ibidem, p. 129.

¹²⁶ Ibidem, p. 127.

¹²⁷ Ibidem, p. 116.

(III) a afirmação final que desejo fazer sobre a apresentação de Hume do ceticismo é que ele não oferece argumentos independentes para o ceticismo moderado que caracteriza genericamente sua posição. Em vez disso, seu ceticismo moderado é muito literalmente um ceticismo pirrônico mitigado.¹²⁸

Por pirrônico aqui Fogelin está indicando a maneira como o próprio Hume entendia o pirronismo, maneira essa que parece estar errada, se comparada com outras interpretações dos cétricos antigos e com boa parte dos textos de Sexto, embora seja tentador imaginar que Fogelin estivesse falando do pirronismo como ele veio a conceber. Mas não é o caso. Ele se restringe a discutir apenas o ceticismo de Hume nesse texto. Sobre a interpretação de Hume a respeito de Sexto, Smith faz o seguinte comentário: “Embora Hume empregue essa distinção histórica entre duas seitas antigas, não se deve supor que sua intenção é empregá-la rigorosamente como um historiador do ceticismo antigo faria. Pelo contrário, essa distinção dos antigos serve apenas para os seus propósitos[...]”¹²⁹. Essa passagem nos indica que, de maneira geral, quando Hume trata do pirronismo antigo, ele o faz somente segundo outra ótica e não a *urbana*. Por isso, se Fogelin está tratando apenas da forma como Hume pensou e entendeu os pirrônicos antigos, isso significa que o pirronismo não deve ser entendido como *urbano* ou como próximo ao neopirronismo.

O fato que chama atenção aqui é que, tratando especificamente das *Investigações*, primeiro, Hume não oferece nenhum argumento para a sua posição mitigada. Ela surge “do resultado de dois fatores causais: a dúvida pirrônica radical, de um lado, sendo moderada por nossas propensões (animais) naturais para crer, de outro”¹³⁰. Por isso, a posição cétrica mitigada, de um lado, se livra da obrigação de apresentar uma justificativa, pois se fizesse isso provavelmente se renderia a algum tipo de ceticismo teórico, mas, por outro lado, mostra que não é possível apresentar uma justificativa, pois ela surge da interação causal com as coisas. “Não se argumenta a favor do ceticismo mitigado, nós nos encontramos lá”¹³¹. É quase como um pincel atirado à uma tela furtivamente e a “sorte” de se obter o resultado antes esperado.

Segundo, se afirmarmos que o ceticismo é *meio mitigado e meio não mitigado* — ou seja, pirrônico —, isso quer dizer que nossas propensões naturais para crer podem “deixar” escapar um pouco da dúvida pirrônica para o domínio da crença natural. Fogelin coloca a situação da seguinte forma:

¹²⁸ Ibidem.

¹²⁹ SMITH, 2012, p. 171.

¹³⁰ FOGELIN, 1992b, p. 117.

¹³¹ Ibidem, p. 130.

Dúvidas céticas, não importa quão intensas, não rivalizam com as crenças que voltam a nós quando retornamos para a vida diária, mas nem todas as crenças anteriores a nossa catarse pirrônica têm uma tendência similar a ser restabelecida. Aquelas, por exemplo, que são produtos da mera educação, doutrinação, moda e assim por diante, não se imporão inexoravelmente a nós. Por essa razão, exercícios pirrônicos terão uma tendência a refrear o entusiasmo que Hume tanto despreza.¹³²

Para concluir, as dúvidas radicais pirrônicas acabam tendo certa influência no âmbito das crenças comuns sim, é claro, sua influência se limita a certas crenças, mas isso não muda o fato que, segundo Fogelin, elas exercem força também nas nossas *crenças da vida diária*. Poderíamos, segundo essa sugestão, apenas por motivos expositivos, dividir as crenças da vida diária ou da vida cotidiana em duas partes: aquelas que não sofrem nenhuma influência da dúvida radical, por causa da força da natureza, e aquelas que são suscetíveis a força da dúvida radical pirrônica, assim como Hume a entendeu.

Por fim, embora já aludido indiretamente acima, como o ceticismo de Hume encontra o *seu naturalismo*? Fogelin concebe que o naturalismo aparece tanto no *Tratado* quanto nas *Investigações*, interagindo com os assuntos céticos. Aqui, vamos expor apenas o modo como ele apresenta nas *Investigações*, uma vez que isso já é o suficiente para afirmar a terceira tendência. Indo direto ao ponto: “[...] o ceticismo e o naturalismo de Hume se encontram em uma teoria causal do próprio ceticismo”¹³³. Ou seja, os aspectos naturais do seu pensamento, além de dependerem fundamentalmente dos aspectos céticos para se revelarem, são o resultado da relação causal entre a dúvida radical e o instinto natural. Assim, não é possível pensar ou conceber uma *teoria naturalista* do pensamento de Hume sem, em contrapartida, reconhecer e dar créditos aos seus aspectos céticos, porque são desses aspectos que nasce o naturalismo. Isso tudo é muito cético e o naturalismo apenas aparece como coadjuvante, embora seu papel seja importante. Para prosseguir com nossa exposição, vamos avançar e nos deter em outro texto de Fogelin, já na década de noventa, escrito no *Compêndio sobre Hume*, que representaria a interpretação intermediária de Fogelin.

O objetivo desse novo ensaio de Fogelin (1993) é responder a duas questões a respeito do ceticismo de Hume: “primeiro, ao que esse ceticismo equivale e segundo, como esse ceticismo está relacionado com os outros aspectos do seu programa filosófico”¹³⁴. Para tentar responder a primeira questão, Fogelin começa e dedica praticamente o artigo inteiro relacionando o ceticismo de Hume com os *outros aspectos do seu programa*. Desta forma,

¹³² Ibidem, p. 122.

¹³³ Ibidem, p. 130.

¹³⁴ FOGELIN, 1993, p. 90.

Fogelin relaciona *ceticismo e crença*, *ceticismo e indução*, *ceticismo e razão*, *ceticismo e sentidos* e *ceticismo e a “história da filosofia*.

Em vez de falar de *tendências* do ceticismo humeano, Fogelin agora está preocupado, entre outras coisas, em compreender *a origem* do ceticismo de Hume e os tipos de estratégias céticas encontradas em seus escritos. Por isso, não vemos mais a divisão empregada no primeiro artigo cético, a saber, entre *ceticismo teórico* e *ceticismo prescritivo*. O que talvez foi a principal modificação do primeiro momento para o segundo, a defesa apresentada acerca do *ceticismo pirrônico mitigado* é abandonada em favor de um novo entendimento do ceticismo humeano, mais contido e com menos *entusiasmo*. Para que possamos perceber essas modificações, a seguir vamos apresentar os principais pontos dessa nova interpretação.

Vale notar algo dito em diversos momentos, isto é, a questão do foco principal no *Tratado*. Fogelin começa o artigo citando uma passagem da *Sinopse* (27) onde Hume afirma que, “por tudo o que se disse, o leitor perceberá facilmente que a filosofia contida nesse livro é muito cética”. Essa passagem nos faz compreender que o foco do artigo são os temas céticos humeanos, mas dessa vez o número de passagens que ele emprega das *Investigações* parece ajudar e implicar em parte da *mudança de humor* da interpretação fogeliana do ceticismo de Hume. Além dessa justificativa, o que não é nenhuma novidade, podemos lembrar a própria fala de Fogelin a esse respeito. Em seu primeiro escrito sobre o ceticismo de Hume ele queria mostrar que não se podia entender Hume deixando de lado os aspectos céticos do seu pensamento. Talvez, no momento em que escreveu esse artigo, ele tivesse reconhecido que aquela tendência interpretativa de *Norman e seus seguidores* também tivesse enfraquecido. Isso seria uma justificativa plausível para sua mudança. Outra justificativa seria a modificação na maneira de investigar um problema filosófico, dando ênfase a sua origem.

Sobre a relação entre ceticismo e naturalismo, Fogelin nos apresenta uma passagem surpreendente, quando comparada com o primeiro artigo cético. Embora não admita, seguindo Hume, nenhuma forma de justificação racional, Fogelin nos dá a seguinte afirmação:

Uma parte central do projeto de Hume, ao introduzir o método experimental de raciocínio dentro dos assuntos morais, envolve dar um relato naturalista de como os seres humanos chegam a crer em certas coisas sobre o mundo que está (eles supõem) ao redor deles.¹³⁵

Nessa passagem Fogelin parece reforçar o fato de que o empirismo humeano tem um papel positivo importante em seu projeto filosófico global, independente da questão cética. Diferente do que é dito no texto anterior, porém, em que esse suposto *relato naturalista* se segue de uma

¹³⁵ Ibidem, p. 91

teoria causal a partir do próprio ceticismo, aqui Fogelin não faz nenhum tipo de referência a isso. Ainda que o texto não retome mais esse assunto de forma explícita no seu desenrolar, ele parece ser o suficiente para que possamos supor que, mesmo embora nosso autor neopirrônico continue dando proeminência aos temas céticos como fundamentais no pensamento humeano, agora eles não aparecem mais sozinhos nessa posição e nem o aspecto naturalista é apenas um coadjuvante na narrativa completa de Hume. Mas como esse é um texto em que entendemos que a posição de Fogelin ainda não alcançou sua visão mais favorável ou equilibrada com relação ao naturalismo, vale frisar uma afirmação do próprio texto. Esse *relato naturalista* de como chegamos a crer aparece nas *Investigações* sob o título de *soluções céticas*¹³⁶.

Voltemos as mudanças centrais na interpretação fogeliana. Primeiro, a questão da origem do ceticismo de Hume. Essa discussão não tem espaço no primeiro artigo, enquanto que aqui é o ponto de partida para se entender as *estratégias céticas* de Hume. O ceticismo de Hume não surge do seu relato empirista do mundo, mas sim da sua *teoria da crença*. Observemos um exemplo que apresenta a sua teoria da crença:

Como seres humanos, naturalmente supomos que estamos diretamente conscientes de um mundo que é independente de nós e continua a existir quando não estamos conscientes dele. Qual é a origem dessa crença? Não pode ser o resultado de um argumento sólido, pois, primeiro, a grande maioria de nós é totalmente ignorante a respeito de qualquer argumento sobre esse assunto. Eles acreditam, mas fazem isso na ausência total de argumentos justificadores. Além disso, aqueles argumentos destinados a provar a existência de um mundo exterior duradouro são facilmente apresentados como sendo irreparavelmente ruins.¹³⁷

No que consiste a teoria da crença humeana? Cremos, mas em geral cremos sem um argumento racional que justifique nossa crença, ou melhor, não é necessário um argumento para que possamos ter muitas crenças sobre o mundo ao nosso redor. A teoria da crença de Hume, vista sobre esse prisma, afirma que “crer ou não crer” não está em poder da nossa razão, manter muitas das nossas crenças não é um exercício racional. Portanto, é a partir da sua *teoria da crenças* que o ceticismo radical surge no pensamento de Hume, segundo Fogelin nessa nova interpretação. Mas, para lembrar uma afirmação que Fogelin fez anteriormente, nem todas as crenças são impostas “naturalmente”, algumas são suscetíveis a argumentação cética.

Agora, com a origem do ceticismo identificada, são duas as estratégias encontradas no ceticismo de Hume, segundo Fogelin. Ele denomina a primeira estratégia de *ceticismo argumentativo* e a segunda estratégia de *ceticismo genético*¹³⁸. A *estratégia argumentativa*

¹³⁶ Ibidem, p. 112.

¹³⁷ Ibidem, p. 91.

¹³⁸ Ibidem, p. 93.

“[...] adota a manobra cética comum de apresentar argumentos direcionados a mostrar que determinada classe de crença não é capaz de justificação racional”¹³⁹. Essa estratégia é aplicada no exemplo acima, contra os sentidos, contra a indução etc. Fogelin nota que essa é uma manobra *cética comum*, muito provavelmente se referindo ao ceticismo clássico ou pirronismo antigo, uma vez que as PR já deviam estar sendo escritas a todo vapor quando ele publicou esse artigo. Lembrando que o ceticismo filosófico é aquele baseado em argumentos filosóficos contra a própria filosofia e, aqui no caso, contra conjuntos de crenças específicas, quando a filosofia pretende adotar a estratégia justificacionista¹⁴⁰, por exemplo. Embora tenhamos dito inicialmente que a nomenclatura *ceticismo teórico* desaparece nesse segundo texto, talvez isso não seja de todo correto. O *ceticismo teórico*, apresentado no primeiro texto, também se dá via argumentação, por isso relacionado a estratégia argumentativa.

A novidade aparece na segunda estratégia do ceticismo humeano: “a estratégia genética de Hume reflete sua ideia de um ceticismo que é consequente da ciência e da investigação. Um sistema de crenças pode ser desacreditado ao ser revelado sua origem desacreditada”¹⁴¹. Embora esteja descrita textualmente tanto no *Tratado*¹⁴² quanto nas *Investigações*¹⁴³, essa segunda estratégia que Fogelin levanta não aparece no primeiro escrito cético do autor. A ideia é a seguinte: uma vez que se reflete criticamente sobre nossos mecanismos atuais que governam a formação das nossas crenças, descobre-se que as crenças raramente são fundadas em raciocínios. Uma vez que “[...] esses mecanismos [são] exibidos explicitamente diante de nós, de fato, nos encontramos em um estado de dúvida radical”¹⁴⁴.

Para que possamos compreender a força desse novo lado do ceticismo de Hume ressaltado por Fogelin, observemos dois contrastes que o autor apresenta: primeiro, ceticismo argumentativo e ceticismo genético podem *coexistir*. Podemos ter um caso onde um argumento filosófico cético evidencia a falta de justificativa racional para crença e, ao mesmo tempo, a *investigação empírica* evidencia os mecanismos que nos levaram a adotar determinada crença, portanto, podemos retirar nosso assentimento, ainda que de forma breve. Mas o segundo contraste é mais importante com relação ao escopo das estratégias do ceticismo humeano, e, por sua vez, sua relação íntima com parte do pensamento apresentado nas PR¹⁴⁵:

¹³⁹ *Ibidem*.

¹⁴⁰ PR, 2017, p. 127.

¹⁴¹ FOGELIN, 1993, p. 93.

¹⁴² TRATADO 1.4.2, o ceticismo quanto aos sentidos.

¹⁴³ INVESTIGAÇÕES 12.5.

¹⁴⁴ FOGELIN, 1993, p. 74. Apenas para frisar, dada a importância da passagem, essa afirmação está relacionada a explicação fogeliana dos *níveis de escrutínio*.

¹⁴⁵ PR, 2017, p. 133-136; p. 249-251.

[...] um argumento cético, mesmo se correto, não remove nada que previamente sustentava a crença. É mais profundamente perturbador ficar cara a cara com os mecanismos reais que geram crenças, pois não podemos evitar ser atingidos por sua inadequação.¹⁴⁶

Ao afirmar que os argumentos céticos não “retiram” nada, uma vez que, para aceitarmos certas classes de crenças, já não havia maneira de encontrar justificativa racional segura para elas disponível, o segundo lado do ceticismo de Hume indicado por Fogelin parece “provar um ceticismo mais forte do que o anterior. Quando voltamos a vida cotidiana, fora desse expediente radical, assim como as dúvidas filosóficas perdem suas forças, segundo Fogelin, “a autoridade desses mecanismos normais é restaurada e nos encontramos crendo e em grande medida, assim como tínhamos feito antes de começarmos nossas investigações”¹⁴⁷. Portanto, a natureza nos salva mais uma vez. Mas essa nova estratégia cética não requer *argumentos*.

Quanto ao ceticismo humeano, como Fogelin o qualifica nessa segunda fase? No início apontamos para os dois pontos que Fogelin pretendia discutir. Agora, voltemos a eles. O segundo tópico dizia respeito a relação entre o ceticismo e os outros aspectos da filosofia humeana, como dissemos anteriormente. Sobre esse aspecto demos pouca importância, nos restringindo apenas a relação entre *ceticismo e crença*. Ainda que Fogelin diz que apresentará a relação naquele tópico apenas entre os dois assuntos, Fogelin faz mais do que isso, uma vez que o ceticismo, de maneira geral, é fundado na teoria da crença humeana e apresenta suas estratégias. Agora, como entender o ceticismo de Hume?

A resposta de Fogelin é surpreendentemente diferente da primeira: dado o tipo de pensamento filosófico que Hume desenvolveu, sua posição não admite um rótulo diretamente¹⁴⁸. Não é possível atribuir um rótulo ao pensamento filosófico de Hume sem que com isso se perca características importantes do seu posicionamento.

Fogelin, nesse momento, aponta para as *diferentes vozes* que existem nos escritos de Hume, dificultando a identificação de quem é o verdadeiro Hume¹⁴⁹. Essa maneira de interpretar o pensamento de Hume atribui *um perspectivismo radical* aos seus escritos¹⁵⁰. Dependendo com qual Hume estamos interagindo, além de respostas diferentes para os mesmos assuntos serem encontradas, é possível identificar diferentes níveis de “criteriosidade” partindo

¹⁴⁶ FOGELIN, 1993, p. 94.

¹⁴⁷ Ibidem.

¹⁴⁸ Aqui vale a pena lembrar, na análise que Fogelin propõe no artigo sobre a coerência de Garret (1998), sobre as diferentes vozes que habitam os escritos de Hume: O *Hume cavalheiresco*, aquele que não se interesse pelos assuntos filosóficos; o *Hume fanático*, mas que ele recusa permanentemente; o *Hume sensato*, que mantém a investigação de maneira cautelosa e cuidadosa; e, por fim, o *Hume pirrônico*, aquele que investiga irrestritamente os assuntos até encontrar um ceticismo desolador.

¹⁴⁹ FOGELIN, 1993, p. 112.

¹⁵⁰ Ibidem, p. 113.

de *cada* uma dessas vozes. Para usar a terminologia estabelecida na comparação entre ceticismo pirrônico e ceticismo cartesiano, o nível de escrutínio é estabelecido de diferentes formas para diferentes vozes. O que resulta desse perspectivismo avançado? Seguindo Fogelin, uma das conclusões é que não somos capazes de identificar com precisão sua posição. Outra conclusão é que o que vale para o tratamento de um Hume talvez não valha para o outro, como é o caso do *Hume pirrônico* se comparado, por exemplo, ao *Hume cavalheiresco*.

Fogelin oferece outra justificativa: identificar um filósofo como cético pode significar muitas coisas e, dependendo do que se aceita como um filósofo cético, sua posição mudará. Se entendemos o ceticismo como Hume entendia o pirronismo, por exemplo, então Hume não é um filósofo cético. Mas Hume pode ser considerado um filósofo cético sobre a *justificação epistêmica*, apenas para lembrar o *princípio sansão* posto na introdução deste capítulo.

O autor ressalta sua nova sugestão com relação ao ceticismo de Hume da seguinte forma: “O ceticismo também pode ser entendido como uma crítica das capacidades das nossas faculdades intelectuais. Visto dessa forma, Hume é um cético não mitigado, sem reservas e radical”. Segundo essa interpretação de Fogelin, Hume pode ser diretamente chamado de cético? A pergunta necessita ser reformulada: o que se entende por ceticismo? Dependendo da maneira como se vê o filósofo escocês, Hume é cético, dependendo da maneira como se vê, talvez não. Mas por outro lado, Fogelin não deixa de atribuir um argumento cético radical a Hume, ainda que a natureza o vença em geral, sendo essa uma característica que nunca foi nega, mas ele tinha visto anteriormente como um resultado do próprio ceticismo.

Vamos concluir a interpretação cética de Hume em seu livro de 2009, *Hume’s skeptical crisis*. Mas, em suporte a sua posição desenvolvida ali, recorreremos também a sua última obra publicada. De maneira geral, o tom desse livro é “[...] apresentar uma narrativa de como essa crise cética surge quando a investigação de Hume penetra cada vez mais profundamente nas operações do entendimento humano”¹⁵¹. Aqui o ceticismo é apresentado como uma *crise* que aparece naturalmente quando nos aprofundamos incansavelmente na tentativa de compreender nossas operações do entendimento humano. E, dentro dessa narrativa, o naturalismo do pensamento de Hume ganha maior destaque, segundo Fogelin. Essa crise tem início no *Tratado* e, segundo Fogelin, se desdobra para os outros escritos, pois se não se entende a crise lá, perde-se o foco da postura humeana¹⁵².

O objetivo desse livro é apresentado com as seguintes questões então: “Primeiro, como a busca da “ciência do homem” de Hume, que começou tão confiantemente no início do

¹⁵¹ FOGELIN, 2009, p. x.

¹⁵² Ibidem, p. 125.

Tratado, aterra-o em desespero filosófico? Segundo, como ele tentou escapar do seu estado melancólico?”¹⁵³. Algumas observações devem ser feitas acerca desses problemas levantados aqui. Primeiro, o vocabulário coloca a discussão em torno novamente do *Tratado*, embora um apelo significativo seja feito ao texto das *Investigações*. Segundo, Fogelin está preocupado agora em apresentar e refletir sobre a resposta que Hume apresenta a dúvida radical, o que gera o estado de melancolia em um primeiro momento. Embora nos outros texto Fogelin já aponte para as *soluções céticas* para suas dúvidas céticas, aqui esse aspecto do pensamento humeano ganha mais destaque. Por último, esse questionamento é formado principalmente a partir da contradição aparentemente explícita entre o que é dito no início do *Tratado* quando comparado com o fim do Livro IX, parte I, a saber, entre o otimismo de obter sucesso na *ciência do homem* e o *desespero* que esse projeto desembocou, não podendo a razão nos salvar de tal desespero, pois muitas vezes é ela quem causa o desespero.

Para que possamos iniciar a discussão sobre naturalismo, uma vez que nosso objetivo específico é entender a mudança do pensamento de Fogelin com relação ao ceticismo e este, temos uma afirmação que nos ajuda a ver esse *balanceamento* que Fogelin agora propõe:

Por exemplo, em um número de passagens Hume mantêm que não há fundamentos racionais para crer que a regularidade que temos mantido no passado continuará no futuro; o que, por sua vez, parece mostrar que as inferências indutivas empregadas em sua busca pela ciência da natureza humana são elas mesmas infundadas¹⁵⁴.

É certo que existe uma relação de embate entre essas duas posições, entre a tentativa de introduzir o *método empírico de raciocínio* e uma forma de ceticismo “radical” endossado pelo autor. Tanto o ceticismo quanto o naturalismo são partes fundamentais do pensamento de Hume segundo esse novo ponto de vista fogeliano, não podendo ser deixados de lado. Na medida em que se faz isso, perde-se aspectos importantes do pensamento do autor. O problema que isso gera para o interpretes humeanos é como equacionar tais disposições humeanas.

Para concluir esse reconhecimento fogeliano com relação ao naturalismo, podemos ver uma afirmação que parece não permitir dúvidas sobre seu novo posicionamento quanto ao naturalismo e sua relação com o ceticismo: “Essas passagens suportam claramente uma leitura naturalista do texto”¹⁵⁵. Comentando o ceticismo sobre a razão de Hume¹⁵⁶, o autor consente explicitamente um tipo de leitura naturalista do pensamento de Hume, que, embora em relação com seu ceticismo, este não mantêm mais uma relação de superioridade ou primazia sobre ela.

¹⁵³ Ibidem, p. 5.

¹⁵⁴ Ibidem, p. 3.

¹⁵⁵ Ibidem, p. 51.

¹⁵⁶ As passagens citadas por Fogelin como exemplo de naturalismo aqui são do *Tratado* (1.4.1.8).

Fogelin faz uma observação fundamental a respeito desse conflito, a saber, que Hume não se queixava dessa aparente contradição entre o seu aspecto cético e o seu aspecto naturalista, assim como fazem longamente seus interpretes, inclusive o próprio Fogelin está nesse grupo, por mais que defenda uma posição em geral contrária a tendência usual. Para Hume, tanto a *imaginação* quanto nossa *disposição instintiva* nos salvam do ceticismo radical. Essa talvez seja a razão dele prosseguir com seu projeto empirista, embora Hume nos recomende algumas *tinturas da dúvida radical*.

Com relação ao ceticismo e a sua origem, embora Fogelin não mantenha mais esse vocabulário, tanto o *ceticismo argumentativo* quanto o *ceticismo genético* estão presentes nas suas duas últimas obras. No *Crisis*, Fogelin afirma que o *ceticismo argumentativo* advém principalmente do *Tratado* em sua formulação mais forte e radical, enquanto que o ceticismo genético, embora já existente no *Tratado*, recebe sua formulação mais precisa nas *Investigações*. Já no livro sobre a presença de Hume nos *Diálogos*, Fogelin apresenta novamente o ceticismo da maneira descrita acima, a saber, “a primeira é a existência aparentemente irrespondível dos argumentos céticos; o segundo é o reconhecimento da não confiabilidade e da fragilidade de nossas faculdades cognitivas”. Portanto, essas duas características ou *estratégias céticas* permanecem na interpretação de Fogelin, de maneira geral, embora a maneira de expressá-las acaba recebendo algumas modificações menores.

Para concluirmos nossa exposição sobre a interpretação do ceticismo e naturalismo, mais uma vez Fogelin apresenta a explicação das *muitas vozes* de Hume. Mas agora elas não são mais as mesmas, como no texto sobre Garret, há uma pequena modificação. São elas:

A primeira é o *Hume confiante*, defensor de uma ciência completa da natureza humana. O segundo é o *Hume melancólico* que, assolado por dúvidas pirrônicas, parece incapaz de agitar-se. Em terceiro, temos o *Hume moderado*, modesto em suas expectativas e razoavelmente contente com a sua sina. Há também uma quarta voz ou ponto de vista encontrado nos escritos de Hume, importante, mas facilmente negligenciada. Esse é o ponto de vista das pessoas ordinárias engajadas nos negócios diários da vida: *o ponto de vista do vulgar*.¹⁵⁷

Segundo Fogelin, essas são as quatro vozes que são encontradas nos escritos de Hume, elas “[...] representam o modo como os assuntos atingem Hume quando opera em um nível particular de reflexão”¹⁵⁸. Não vamos nem comparar essa apresentação com a anterior e nem discorrer sobre todas as vozes. O que nos interessa aqui é: primeiro, o *Hume confiante* representa principalmente os aspectos naturalista da posição humeana, da sua proposta empírica

¹⁵⁷ FOGELIN, 2009, p. 7. Meeker crítica o fato de Fogelin não comparar com sua primeira versão das diferentes vozes de Hume, uma vez que poderia enriquecer a discussão (2015, p 332).

¹⁵⁸ Ibidem.

de explicação. Segundo, em vez de falarmos entre a oposição existente entre ceticismo e naturalismo, o mais *correto* agora seria entendermos de que maneira a posição humeana se caracteriza como um *perspectivismo*, dito anteriormente, radical? Embora seguir esse caminho traga suas próprias dificuldades, ele parece apresentar uma solução que não permite mais especular sobre qual aspecto do seu pensamento é mais importante. Importante frisar que, quando apresenta a existência dessas vozes, Fogelin não nos diz que alguma delas organiza todas as outras, ou que uma é mais importante do que a outra. Todas elas são importantes dependendo da “luz” que se usa para entender determinado assunto aqui. Pensar o contrário nos traria problemas semelhantes as diferentes interpretações entre ceticismo e naturalismo.

Para concluir, Fogelin nos apresenta o seguinte comentário no seu último livro, ou seja, sua última opinião sobre o assunto: “Tenho mantido [nos últimos anos] uma visão balanceada a respeito da relação entre o naturalismo e o ceticismo de Hume, mantendo que a questão “Hume foi um naturalista ou foi um cético?” — entendida exclusivamente — era equivocada. Ele foi ambos”¹⁵⁹. Assim, seguindo o caminho dos textos de Fogelin sobre Hume, partimos de uma visão que era fundamentalmente cética para a ideia de um balanceamento entre as duas posições. Fogelin propõe a tarefa mais fundamental sobre esse assunto: a tarefa é entender como eles são compatíveis ou eles podem coexistir.

Aceitar o naturalismo pressupõe excluir ou diminuir o pensamento cético humeano? Uma vez que se faz o esforço para compreender o que é o aspecto cético de Hume e qual o seu valor, muito provavelmente essa pergunta perde o seu sentido. Embora tenhamos que encontrar um modo de qualificar essas duas posturas distintas dentro do pensamento do autor, mas que estão intimamente ligadas, um avanço na interpretação de Fogelin sobre Hume foi perceber que elas não são excludentes e que é possível ser um cético e aceitar muitas coisas. A dificuldade parece estar nos filósofos profissionais em seguir as sábias palavras de Hume, com alguma atualização para nossos propósitos aqui: “O verdadeiro cético [ou filósofo] desconfiará tanto de suas dúvidas filosóficas quanto de sua convicção filosófica; e jamais, em virtude de nenhuma delas, recusará qualquer satisfação inocente que se ofereça”¹⁶⁰. Agora, uma das dificuldades para o filósofo cético é fazer crer que ele sairá pela porta e não pela janela¹⁶¹.

Seria a relação entre ceticismo e naturalismo na posição humeana um ponto de inconsistência irremediável em seu pensamento? Tomando a inconsistência do ponto de vista que Fogelin a entende? A resposta que alcançamos ao fim do percurso é que a questão estava

¹⁵⁹ PR, 2017, p. 86

¹⁶⁰ TRATADO 1.4.7.14.

¹⁶¹ DIÁLOGOS, 1992, p. 13.

errada, formulada inicialmente entre ceticismo e naturalismo. A questão correta deve buscar entender como essas duas “tendências” podem funcionar juntas, e, de fato, elas já funcionam juntas, segundo o pensamento de Hume. O que precisamos é encontrar uma maneira de explicar essa situação.

Outra característica importante das interpretações de Hume é que, com poucas exceções, o livro mais trabalhado por Fogelin é o *Tratado*. A resposta talvez seja a mesma ao longo dos seus muitos escritos, mas no *Crisis* ele nos diz de maneira explícita: “As intenções céticas (como Passmore as chama) das Investigações e dos Diálogos sobre a religião natural surgem naturalmente da crise encontrada no Tratado e não pode ser totalmente compreendidas sem reconhecer essa relação”¹⁶². Dos principais escritos de Hume sobre a questão do conhecimento, não vemos um texto de Fogelin focando apenas as *Investigações*. Óbvio que ele trabalha muitos trechos das *Investigações*, como é possível observar nos esboços acima. Um texto articulando o pensamento das *Investigações*, especificamente, o autor não escreveu.

No começo do texto sobre o pensamento do filósofo escocês, afirmamos que não faz sentido não entender Hume como um filósofo cético, uma vez que textualmente ele diz isso em diferentes lugares e diferentes situações. Sem dúvidas, Fogelin reconhece que um aspecto importante do pensamento humeano contém o ceticismo radical, mesmo embora aja uma *solução cética* para ele. Assim, podemos concluir que Hume foi um cético sim, mas que seu ceticismo divide o lugar com outras vozes distintas. Uma tarefa interessante que é deixada para nós é a seguinte: como explicar o *perspectivismo* de Hume sem gerar contradições sérias em sua posição?

Embora Fogelin reconheça que sua posição desenvolvida nas PR, na primeira parte, apresente características perspectivistas ou contextualistas, essas características não determinam sua posição¹⁶³. Muito pelo contrário, o terceiro capítulo do WTR têm, entre seus objetivos, refutar as posições perspectivistas contemporâneas. Contudo, Fogelin nos explica em um de seus textos em que apresenta a posição de Hume como “perspectivista”, o que ele entende por *perspectivismo* humeano, como veremos na próxima seção, mas tanto as PR quanto o WTR nos fornecem instruções interessantes sobre como ser perspectivista sem cair no que ele chama de ilusões¹⁶⁴. Essas observações são importantes, pois não podemos dizer que Hume adotou um *perspectivismo completo*, uma vez que Fogelin critica determinados tipos de *perspectivismo*.

¹⁶² FOGELIN, 2009, p. 126.

¹⁶³ PR, 2017, p. 137-140.

¹⁶⁴ WTR, 2016, p. 81.

A existência dessas diferentes vozes no pensamento humeano também justifica as interpretações que dão ênfase apenas ao naturalismo, pois eles privilegiam apenas o *Hume confiante*. Sua falha é não perceber que as outras vozes também são importantes e estão articuladas com essa a voz naturalista humeana. Querem que apenas uma voz de o tom para todas as outras. Para concluir, quando observamos a explicação do *ceticismo genético* de Fogelin e a maneira como ele dá ênfase a “limitação” da capacidade humana de conhecer e fundamentar nossas crenças, como veremos, dificilmente não se associa com a sua postura neopirrônica, principalmente voltada para os assuntos epistemológicos.

2.2.2 As dúvidas céticas são naturais?

Tendo feito essa breve análise sobre a interpretação humeana de Fogelin, onde já é possível percebermos determinados aspectos da interpretação da filosofia de Hume no pensamento neopirrônico de Fogelin, principalmente voltado para os assuntos epistemológicos, vamos nos ocupar agora com uma questão um pouco diferente: as dúvidas céticas são o resultado de um processo filosófico *natural* ou *intuitivo*? Ou, por outro lado, são as dúvidas céticas frutos de preconceitos teóricos controversos e possivelmente dispensáveis¹⁶⁵? Esse problema é levantado por Williams em dois artigos sobre o neopirronismo de Fogelin, embora sua crítica venha desde seu *Unnatural doubts*, principalmente contra alguma forma de ceticismo cartesiano: “Fogelin’s neo-Pyrrhonism” (1999) e “The Agrippan argument and two forms of skepticism” (2004). Vamos usar o primeiro texto para expor o problema, recorrendo ao segundo quando for necessário. Isso é possível na medida em que as teses defendidas por Williams nos dois artigos, em seus aspectos essenciais, permanecem as mesmas, embora a abordagem sofra modificações na exposição¹⁶⁶.

Antes de mais nada, porque a questão da intuição ou da naturalidade da dúvida cética se torna um problema? Fogelin faz a seguinte afirmação nas PR:

Se a análise da parte I está correta, inclusive a noção de níveis variáveis de escrutínio, então podemos ver como as exigências de modos filosóficos de justificação podem muito naturalmente nascer de nossa concepção comum de conhecimento. Não é preciso nada senão a reflexão sobre os nossos modos comuns de justificação para sentir a necessidade de alguma coisa a mais. [...] Uma tentativa de transcender nossos

¹⁶⁵ FOGELIN, 1999, p. 159.

¹⁶⁶ Um exemplo de modificação de uma abordagem para outra, por exemplo, é que no primeiro texto Williams trata da relação de Fogelin com os pirrônicos antigos enquanto que no segundo texto esse tema é abandonado. Por outro lado, no segundo texto vemos um apelo mais específico e aprofundado dos *modos de Agripa*, diferente do que ocorre no primeiro artigo.

modos reais de justificação é uma consequência imediata e natural de notar sua fragilidade.¹⁶⁷

Após apresentar esse comentário sobre a relação entre as duas partes do livro, ele complementa sua afirmação com a seguinte passagem: “[...] as dúvidas pirrônicas são o resultado natural e inteligível do exame irrestrito de nossas práticas epistêmicas”. Embora essa passagem seja fundamental para as intenções neopirrônicas de Fogelin, o que nos interessa nesse momento é a questão de como se origina a dúvida cética pirrônica.

O caminho pode ser descrito da seguinte forma: nossa justificação cotidiana não nos apresenta, muitas vezes, uma aparência segura e infalível. O que basta para que possamos perceber sua “deficiência intrínseca” é somente observar como, em geral, justificamos nossas crenças cotidianas. Uma vez observada a maneira como executamos essa prática, ela se mostra incompleta e frágil, nesse momento entra em cena as teorias da justificação epistêmica, com o intuito de garantir e afirmar nossas crenças. A fragilidade de nossa prática para construir afirmações de conhecimento nos conduz naturalmente até essas teorias. Uma vez que estamos incluídos nesse projeto, as dúvidas pirrônicas se impõem sobre nós, mostrando o fracasso do projeto e o fracasso de insistirmos na tentativa de justificarmos nossas crenças de um determinado modo. Em outras palavras, segundo Fogelin, a dúvida pirrônica, a princípio, surge intuitivamente da reflexão sobre nossas práticas epistêmicas. Ela não dependeria de nenhum outro compromisso filosófico, a não ser a reflexão intensa sobre nossas práticas epistêmicas.

Para Fogelin, ele mesmo, Hume e Wittgenstein também estariam incluídos nessa afirmação explicitamente¹⁶⁸, de que as dúvidas céticas surgem naturalmente de uma reflexão profunda e intensa sobre esse projeto epistemológico de oferecer justificativa racional para nossas crenças. Quando esse projeto é perseguido intensamente, segundo Fogelin, além de não conseguir cumprir com seus critérios, acaba por colocar em risco o conhecimento que temos. Os escritos dos antigos pirrônicos não apresentam essa característica textualmente, embora possamos imaginar que se eles tivessem se atido a essa questão dessa forma, talvez tivessem se posicionado junto com os filósofos citados acima.

Para que possamos compreender o questionamento de Williams a respeito das dúvidas céticas, precisamos primeiro ver como ele entende a dúvida cética. Williams afirma que a dúvida cética, para ser um desafio sério, deve guardar três características fundamentais: ser *radical*, *geral* e *intuitiva* ou *natural*¹⁶⁹. Uma dúvida cética radical é aquela que afirma que não

¹⁶⁷ PR, 2017, p. 262.

¹⁶⁸ FOGELIN, 2004, p. 164-165.

¹⁶⁹ WILLIAMS, 1999, p. 142. No outro artigo sobre o neopirronismo de Fogelin, Williams divide as “exigências” para a dúvida cética da seguinte forma: por um lado, o argumento cético pirrônico deve ser *intolerável* (o que

somos capazes de justificar nossas crenças; uma dúvida cética geral é aquela que diz que não somos capazes de justificar áreas amplas dos fatos; por fim, ser intuitiva ou natural significa que a dúvida cética precisa ser baseada apenas nas nossas ideias epistemológicas cotidianas¹⁷⁰. Uma vez que nosso intuito é verificar se a dúvida cética é mesmo natural, Williams apresenta em outro lugar a seguinte explicação:

Se o raciocínio cético depende essencialmente de pressuposições teóricas controversas e se aquelas pressuposições não estão baseadas claramente em práticas epistêmicas cotidianas, mas, pelo contrário, são requeridas pela busca por certo tipo distinto de entendimento filosófico do conhecimento, então, a aparente irrefutabilidade do argumento cético pode conduzir ao ceticismo sobre (certo tipo) de filosofia. Não conduzirá ao ceticismo filosófico.¹⁷¹

O que Williams está nos dizendo? Se a dúvida cética não partir de nossas práticas epistêmicas comuns, isso pode significar que ela esteja fundada em pressupostos filosóficos que, na medida em que somos capazes de eliminar esses pressupostos, isso acarretará que a dúvida cética seria eliminada da mesma forma, ou, por outro lado, o cético precisará justificar esses pressupostos teóricos. Fogelin descreve essa preocupação de Williams a respeito da intuição e da naturalidade da dúvida cética da seguinte forma:

[...] uma estratégia padrão dos céticos é colocar o ônus da prova sobre os outros para responder aos desafios que eles levantam. Agora, se as dúvidas céticas são naturais ou intuitivas, então parece correto que o anticético deve assumir o ônus de derrubá-las. Em contraste, se as dúvidas céticas são o produto de “preconceitos teóricos controversos e possivelmente dispensáveis”, então o fardo recai sobre o cético para defender esses preconceitos teóricos.¹⁷²

O motivo pelo qual Williams se preocupa com a origem da dúvida cética diz respeito a quem terá a responsabilidade de defender as dúvidas céticas. Se se esta baseando suas dúvidas em pressupostos, sejam eles quais forem, Williams pretende fazer com que o cético justifique seus pressupostos. Mas esse não parece ser o caso das dúvidas pirrônicas, pois em geral os pirrônicos cobram dos dogmáticos que eles cumpram seus próprios critérios, como é o caso dos *modos de Agripa*. Que justificativa pode ser dada para a aplicação desses *modos* nas teorias da justificação epistêmica contemporâneas? Ele parte de quais pressupostos? A resposta é que “o pirrônico simplesmente toma os padrões do dogmático com seu valor aparente e faz o dogmático cumpri-los”¹⁷³.

equivale a ser radical e geral ao mesmo tempo) e *intuitiva* (WILLIAMS, 2004, p. 123). Assim, preservou-se a mesma divisão anterior, apenas com outra roupagem.

¹⁷⁰ Ibidem, p. 144.

¹⁷¹ WILLIAMS, 2004, p. 126.

¹⁷² FOGELIN, 1999, p. 160.

¹⁷³ PR, 2017, p. 158.

Para que a dúvida cética possa contar como um raciocínio filosófico sério, portanto, ela precisa estar vinculada com nossa prática epistêmica comum. Dessa forma, ela poderá ser concebida como uma dúvida natural. Outro ponto importante que Williams toca aqui, é a questão do ceticismo filosófico e do ceticismo sobre a filosofia. Para ser considerado ceticismo filosófico é necessário que se preencha essas três características da dúvida citadas acima.

Porém, como já notado anteriormente, neopirronismo de Fogelin não adere a esses pressupostos teóricos controversos, pois ele parte da reflexão sobre nossas práticas epistêmicas comuns, onde poderíamos complementar com o fato de que a dúvida neopirrônica com relação ao projeto das teorias da justificação ocorre devido a incapacidade dos próprios justificacionistas de responder satisfatoriamente a seus próprios critérios, essa dúvida sendo um desdobramento da primeira. Ou seja, Fogelin parece não aderir a nenhum pressuposto controverso. Mas para Williams, a dúvida pirrônica a partir da fragilidade de nossa prática epistêmica é natural ou intuitiva? A resposta é não. Para que a fragilidade de nossas práticas epistêmicas sejam um fator relevante para dar origem a dúvida cética, é necessário que se tenha algum tipo de compromisso ou *acesso cognitivo* de nossas crenças. É apenas a partir de alguma concepção internista do conhecimento que notar a fragilidade de nossas práticas epistêmicas se torna um problema ou algo problemático. Se aceitarmos a falibilidade de nossas práticas por meio de alguma consideração externista, que nos garanta que podemos estar certos em algumas situações, a dúvida pirrônica não se colocaria¹⁷⁴.

Será que Fogelin estaria comprometido com algum tipo de internismo? A resposta parece ser não, pois sua posição com relação ao conhecimento é tanto internista como externista, não privilegiando nenhuma dessas concepções. Uma vez que Fogelin nota a fragilidade de nossas práticas epistêmicas, isso lhe parece suficiente para desafiar radicalmente nossas crenças, embora para Williams isso só se torne um problema real uma vez que se aceita aqueles compromissos internistas.

Fogelin nos propõe, por outro lado, em seu “The sceptic’s burden”, uma maneira de compreender em que sentido as dúvidas céticas podem ser o resultado natural da reflexão filosófica. Esse texto tem por objetivo discutir justamente a reflexão que Williams faz sobre a natureza das dúvidas céticas. A seguinte passagem apresenta essa questão:

A ideia básica (embora não a aplicação específica) não é minha, mas de Hume. Na quarta parte do Livro I do Tratado, Hume argumenta que as crenças filosóficas, como outras crenças, surgem de causas naturais e, além disso, sucedem umas às outras em sequências naturais. O ponto final, por exemplo, da reflexão permanente sobre nossas

¹⁷⁴ WILLIAMS, 1999, p. 151.

faculdades perceptivas é um total ceticismo acerca da natureza e da existência de um mundo além de nossas percepções.¹⁷⁵

Seguindo Hume, Fogelin tende a concordar que existe uma maneira em que as reflexões filosóficas e as dúvidas consequentes dessas reflexões sejam vistas como naturais. Mas naturais em que sentido? A partir do momento que nos dedicamos a refletir sobre nossas afirmações de conhecimento, formamos crenças. Essas crenças são naturais, pois são resultado natural dessa reflexão ou dessa interação com nossas afirmações de conhecimento, ou seja, “[...] todas as perspectivas filosóficas são naturais, embora, sob a perspectiva de uma delas, as outras podem nos parecer arbitrárias e antinaturais”¹⁷⁶. Isso reforça o contextualismo da posição de Hume, uma vez que se percebe que diferentes crenças podem surgir, o que não retira o fato de que esse surgimento seja natural. Estaria Williams analisando a posição de Fogelin de um ponto que o permita vê-la como antinatural?

Como Fogelin está tratando da resposta de Williams ao ceticismo cartesiano, e Williams pretende afirmar que tal ceticismo se origina de alguma forma de realismo epistêmico, podemos afirmar que, da mesma forma, Williams estava fazendo o mesmo movimento com relação a dúvida pirrônica, porém, ela dependeria de outro pressuposto, alguma forma de internismo. Portanto, a resposta que Fogelin propõe talvez possa ser aplicada as dúvidas pirrônicas em questão. Seguindo Hume, Fogelin tenta mostrar que esses compromissos controversos que Williams tenta levantar contra os céticos podem ser visto como uma crença ou uma dúvida natural que surge quando fazemos filosofia, quando refletimos sobre nossas afirmações de conhecimento e sobre nossas práticas epistêmicas.

Por fim, a crença que surge quando observamos a fragilidade de nossa prática epistêmica não dependeria de um pressuposto “dogmático” sobre como as coisas são, elas fazem parte do contexto de quando fazemos filosofia e elas são naturais na medida que essa atividade é natural e representa nossa relação com a prática epistemológica. Embora Fogelin reconheça, junto com Williams, que o ceticismo cartesiano é dependente de compromissos filosóficos antecedentes, isso não quer dizer que suas dúvidas não sejam naturais. O caso é que Williams usa como critério para algo ser natural o fato de estar relacionado diretamente com nossas práticas epistêmicas comuns. Com Hume, as dúvidas e as crenças céticas podem ser vistas como um resultado natural do fazer filosofia ou fazer epistemologia, ou seja, determinados contextos são naturalmente sequenciados¹⁷⁷. Assim, podemos dizer que notar a fragilidade de nossa prática

¹⁷⁵ FOGELIN, 1999, p. 165.

¹⁷⁶ *Ibidem*.

¹⁷⁷ *Ibidem*.

epistêmica faz parte de um contexto epistêmico associado a outras questões, como o internismo e o externismo. Nesse sentido, a dúvida pirrônica de Fogelin poderá ser preservada como algo natural, como algo que ocorre daquele tipo de atividade sem depender de nenhum pressuposto anterior.

Um último comentário sobre os questionamentos de Williams. O ceticismo, para ter valor filosófico, precisa realmente ser radical e geral? Se ele tem razão, então o ceticismo pirrônico ou neopirrônico não pode ser incluído nessa caracterização, pois suas dúvidas não pretendem se alastrar para todas as áreas da vida humana, mas sim relacionadas somente a determinado modo de fazer filosofia e determinado modo de dogmatismo. O ceticismo pirrônico pode ser visto como um exemplo de ceticismo filosófico? Sim, se entendermos que para fazer parte dessa consideração, simplesmente se usa argumentos filosóficos contra a filosofia, com o resultado de que esses argumentos se autorrefutam. Para além disso, manter alguma forma de ceticismo muito provavelmente significará deixar de lado o pirronismo.

2.2.3 Hume, pirronismo e neopirronismo

Algo que nos desaponta quando investigamos o ceticismo de Hume é a maneira como o autor entendeu o ceticismo pirrônico antigo, associando os antigos sempre a dúvida radical, não permitindo uma leitura urbana do texto. Essa interpretação, embora tenha seus defensores, não é a única e nem é óbvio que os antigos foram filósofos rústicos. Por outro lado, o que ocorre, do ponto de vista de diferentes autores, como no caso de Fogelin, Porchat, Smith, é o processo inverso. Eles relacionam muitos aspectos dos pensamentos de ambos, como as críticas as filosofias e a maneira de conduzir a vida no “nível” ordinário. O difícil é entender que Hume não foi capaz de chegar a esse entendimento sobre o pirronismo antigo também.

Para citar uma passagem em que Fogelin descreve o cético humeano próximo ao cético pirrônico antigo, vejamos:

Cético, nesse sentido, restringe suas reflexões as questões que naturalmente atraem sua atenção e assente as coisas que eles encontram naturalmente obrigados. Céticos, nesse sentido, vivem de acordo com que as coisas lhes aparecem na situação que estão — e nada mais¹⁷⁸.

Essa descrição, quando comparada com a maneira como os pirrônicos viveram suas vidas, seguindo o que lhes aparece, maneira essa que o próprio Fogelin aceita em suas práticas neopirrônicas, poderia facilmente se passar por uma frase pirrônica. Mas isso não altera a ideia

¹⁷⁸ FOGELIN, 2009, p. 132.

central da frase, viver de acordo com a maneira como as coisas *nos aparecem*, o que implica diretamente uma crítica a filósofos revisionistas e justificacionistas das nossas práticas diárias. Mas essa descrição diz respeito ao ceticismo humeano.

Como já mencionado acima, o entendimento de Hume com relação aos pirrônicos antigos pode ser *caracterizado* como *rústico*, ou seja, como uma forma de ceticismo geral com o intuito de desqualificar todas as nossas crenças. Como o próprio Hume pontua:

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.¹⁷⁹

Esse entendimento *rústico* dos pirrônicos antigos, como já vimos, divide os interpretes e historiadores até hoje. A interpretação *urbana*, defendida inicialmente por Frede, do mesmo modo que alcançou simpatizantes também alcançou inimigos. Qual é a interpretação certa? Para Fogelin, Frede estaria certo e Hume errado na maneira de interpretar os pirrônicos antigos. Mas talvez possamos entender essa disputa de outra forma, embora Fogelin não faça isso. Assim como Fogelin reconhece que determinadas *inconsistências* em um sistema de regras ou de crenças não os torna inúteis ou descartáveis, poderíamos ver o pensamento pirrônico como *urbano*, uma vez que, textualmente, existem mais passagens nesse sentido do que de acordo com a interpretação *rústica*. Assim, nessas passagens em que Sexto parece “escorregar” em direção a uma posição mais radical, talvez possamos considerar como uma das inconsistências do pensamento dos filósofos, se lançarmos esse olhar sobre essa questão dessa forma nosso problema mudaria. Agora teríamos que pensar de que modo a postura *rústica* poderia conviver com a postura *urbana* dentro do pensamento da obra de Sexto. Embora Fogelin faça um “elogio” a rusticidade dos pirrônicos, como veremos no próximo capítulo, em momento algum ele adota ou advoga esse ponto de vista.

Fogelin não faz um trabalho de comparação extenso sobre a sua interpretação do pensamento de Hume e o pensamento do pirronismo clássico, ou do seu próprio neopirronismo. Aqui, tentaremos fazer isso por ele. Mas vale a pena notar que Hume é apresentado como um filósofo que entendeu e aceitou parte do posicionamento dos pirrônicos antigos. Essa aproximação inicial é feita com relação a autorrefutação dos argumentos pirrônicos, uma vez que Hume entendia a força dos argumentos céticos e o fato da razão não ser capaz de oferecer

¹⁷⁹ INVESTIGAÇÕES 12.23.

uma resposta definitiva para eles¹⁸⁰, além do reconhecimento de que uma investigação sobre o raciocínio seria autodestruidora¹⁸¹.

Nessa segunda aproximação Fogelin pretendia mostrar que os pirrônicos antigos denunciavam o mal uso da razão ou seu abuso, que uma vez cometido, traria a empreendimento todo abaixo, chamado de *princípio Sansão*. Essa aproximação inicial é fundamental, pois começa a traçar os aspectos fundamentais do neopirronismo de Fogelin. Nesse ponto, porém, Fogelin parece fazer o movimento inverso. Com já citado anteriormente, não temos nenhuma passagem nos escritos dos pirrônicos antigos que nos afirme que o projeto epistemológico desaba, enquanto que o princípio Sansão que o seu neopirronismo advoga está presente explicitamente nos escritos de Hume. Fogelin o identifica na seguinte passagem do *Tratado*:

É impossível, com base em qualquer sistema, defender seja nosso entendimento, seja nossos sentidos. Apenas os deixamos mais vulneráveis quando tentamos justificá-los dessa maneira. Como a dúvida cética nasce naturalmente de uma reflexão profunda e intensa sobre esses assuntos, ela cresce quanto mais longe levamos nossas reflexões, sejam estas conformes ou opostas a ela.¹⁸²

O princípio Sansão é representado por essa passagem. Quando Fogelin afirma que compartilha essa visão com Hume, ele está fazendo referência direta a questão epistemológica. Quando os filósofos buscam incessantemente o empreendimento epistemológico, além de fracassarem acabam que por destruir todo conhecimento à sua volta¹⁸³.

Portanto, quando Fogelin nos diz que seu neopirronismo compartilha essa característica do pensamento humeano somos levados a crer que essa característica não vem dos antigos pirrônicos, mas do próprio Hume. Esse aspecto neopirrônico do seu pensamento é absorvido dos escritos de Hume.

A segunda característica humeana que encontramos no pensamento de Fogelin diz respeito ao que ele chamou de *ceticismo genético*. Vamos lembrar o que foi dito anteriormente: Uma vez que se reflete criticamente sobre nossos mecanismos atuais que governam a formação das nossas crenças, descobre-se que as crenças raramente são fundadas em raciocínios, “[...] esses mecanismos [são] exibidos explicitamente diante de nós, de fato, nos encontramos em um estado de dúvida radical”¹⁸⁴. Essa segunda estratégia do pensamento cético humeano nos remete diretamente ao tratamento de Fogelin das questões voltadas para o conhecimento e *os níveis de escrutínio*. Os níveis de escrutínio podem subir na medida que

¹⁸⁰ FOGELIN, 1992g, p. 219.

¹⁸¹ Ibidem, p. 221.

¹⁸² TRATADO 1.4.2.57.

¹⁸³ FOGELIN, 2004, p. 164-165.

¹⁸⁴ FOGELIN, 1993, p. 74.

insistimos em revogadores que podem ser revogados mas que até agora não foram. Se insistirmos nesse exercício poderemos até abandonar o que antes tínhamos como certo. Ou seja, nossa prática de empregar afirmações de conhecimento nos mostra que cremos muitas vezes mais do que temos direito, ou seja, que nossos mecanismos de que governam nossa formação de crenças, embora contenham mecanismos previstos para alterar o nível da investigação, não nos protegem de estarmos injustificados. Quanto ao ceticismo que surge do nosso procedimento de formar crenças, Fogelin nos diz o seguinte:

Minha ideia básica [...] é que se pode levantar dúvidas céticas radicais sem recursos a cenários céticos. Dúvidas céticas estão à mão de qualquer um que dê um passo para trás e torne objeto de escrutínio nossos procedimentos justificativos comuns. Isso não é uma coisa que comumente fazemos. Inclusive, temos uma resistência em fazer isso. Contudo, quando damos um passo para trás e consideramos os procedimentos que governam nossos pensamentos como objeto de pensamento, não podemos evitar ser golpeados por sua fragilidade.¹⁸⁵

Uma vez que tornamos nossos mecanismos de formação de crenças como conteúdo de nossas investigações, isso é o suficiente para que possamos sentir sua fragilidade em nos fornecer crenças seguras. Refletir sobre os nossos mecanismos de formação de crenças torna esses mecanismos problemáticos. Mas, nas PR, ele não está localizado somente na percepção dos nossos mecanismo de formação de crenças, mas sim também nos *revogadores remotos*. Sobre isso, Fogelin faz a seguinte afirmação: “A reflexão sobre possibilidades remotas ou não tão remotas ainda não excluídas pode nos levar a pensar que quase nunca sabemos as coisas que afirmamos saber”¹⁸⁶. Dessa forma, um novo desafio pirrônico surge.

Em conjunto com essa aproximação feita anteriormente, Fogelin nos afirma que os níveis de escrutínio podem ser entendidos segundo a relação estabelecida entre o gabinete e os nossos afazeres da vida comum descritos por Hume: “Quando deixamos nosso gabinete de estudos e nos envolvemos com os afazeres da vida corrente, suas conclusões parecem se apagar, como os fantasmas noturnos à chegada da manhã; e é difícil mantermos até mesmo aquela convicção que havíamos adquirido com tanto esforço”¹⁸⁷. Isso sugere que quando estamos em nossos gabinetes, podemos manter uma *visão intensa* sobre as coisas que não se prolonga para fora daquele espaço, quando nosso nível padrão volta ao normal. Sobre os níveis de escrutínio, a tese principal de Fogelin é que o nível de escrutínio foi aumentado *somente pela razão*¹⁸⁸, não sofrendo nenhuma interferência externa direta. Ou seja, os filósofos mantiveram a visão intensa

¹⁸⁵ PR, 2017, p. 258.

¹⁸⁶ PR, 2017, p. 134.

¹⁸⁷ TRATADO 3.1.1.1.

¹⁸⁸ PR, 2017, p. 141.

sobre as coisas em seus escritórios e elevaram o nível de escrutínio até um ponto onde nada ou quase nada pudesse ser conhecido. Enfim, a imagem humeana faz bem o papel de representar o que Fogelin tem em mente com essa ideia.

Por último, cabe ressaltar a maneira como Fogelin relata as atitudes epistêmicas do filósofo neopirrônico:

[...] descrevi o cético pirrônico caminhando pelo mundo, afirmando saber certas coisas e, por vezes, afirmando estar certo ou mesmo absolutamente certo delas. O cético pirrônico participa livremente das práticas epistêmicas comuns, apoiando-se em todas distinções práticas incorporadas nelas. Essas práticas são muitas vezes falíveis. Frequentemente, essa falibilidade não importa, pois o preço de estar errado não é alto. Quando o custo do erro se torna excessivo, o cético, como outros, pode buscar maneiras de aprimorar essas práticas, de modo que as oportunidades de erro sejam reduzidas. Descrito assim, o cético se parece com o cético moderado de Hume (o qual ele inapropriadamente contrastou com o cético pirrônico): cauteloso, agradável e são.¹⁸⁹

Embora essa passagem fale por si mesma, além dela representar como seria a imagem do filósofo cético neopirrônico, claramente Fogelin associa as práticas epistêmicas do filósofo neopirrônico com a sua interpretação do filósofo humeano, ou melhor, com a maneira como Hume descreveu sua postura filosófica nas *Investigações*, a saber: “Há, em geral, um grau de dúvida, cautela e modéstia que, em todos os tipos de exame e decisão, deve sempre acompanhar o verdadeiro raciocinador”¹⁹⁰. Fogelin reconhece isso como uma postura falibilista dentro do ceticismo de Hume.

Embora nossa intenção não seja esgotar todas as possíveis relações entre o pensamento de Hume e os escritos neopirrônicos de Fogelin, tendo em vista que aqui procuramos associar principalmente seu pensamento com os temas epistemológicos, esses parecem ser pontos importantes de aproximação entre o pensamento dos dois autores. Uma vez que percebemos que Hume é uma das vozes ecoando por entre alguns pensamentos fundamentais das PR, elucidar esses pontos nos ajudam a entender a posição de Fogelin e compreender a origem de algumas de suas ideias. Enquanto epistemólogo, a prática do filósofo neopirrônico estaria próxima do que Hume nos recomenda segundo o ponto de vista do *Hume cauteloso*.

2.3 OS DIFERENTES CETICISMOS MODERNOS

¹⁸⁹ Ibidem, p. 127.

¹⁹⁰ INVESTIGAÇÕES 12.24.

Os dois principais autores que fazem parte das reflexões neopirrônicas de Fogelin presentes na História Moderna são exemplos de filósofos que se preocuparam com temas céticos a fundo. Embora a perspectiva que desenvolvam suas filosofias seja bastante diferente uma da outra, Descartes e Hume não buscaram resposta simplistas ou simplesmente não viraram as costas para as questões céticas postas principalmente nas discussões epistemológicas.

Embora os dois filósofos tenham desenvolvido argumentos filosóficos céticos com poder de ataque enorme, ambos não estão comprometidos com o veredito negativo de determinada posição cética radical de maneira geral. Por mais que Hume possa ser interpretado como um filósofo cético ou como alguém que defende determinados princípios céticos, ele não está na empresa de defender simplesmente uma conclusão negativa. Afinal de contas, além de defender uma teoria empírica, ele entende que manter essa conclusão cética radical ou uma postura cética radical, como por exemplo, de gozar uma suspensão geral de nossas crenças, estaria fora de questão.

A presença de ambos os autores no pensamento neopirrônico tem papéis bastante distintos. Descartes e seu *ceticismo metodológico* nos propõe um desafio que, em princípio, poderia ser visto como diametralmente oposto ao tipo de pensamento que Fogelin buscou fundar com relação aos assuntos epistemológicos. Essa diferença é apontada por Fogelin com insistência muito provavelmente na tentativa de deixar claro que, por um lado, o ceticismo cartesiano não é uma postura a ser adotada, mas apenas um expediente que se ocupa provisoriamente e, por outro lado, seu neopirronismo epistêmico é uma postura que pode ser adotada, pois ela pretende ser algo duradouro e não somente um meio para um fim. Mesmo quando observamos os aspectos negativos ou críticos do neopirronismo de Fogelin, eles não se assemelham com o ceticismo cartesiano. O neopirrônico pretende atacar somente as filosofias quando feitas de uma determinada forma e outros expedientes onde esse tipo de dogmatismo aparece, mas nunca nossas crenças mantidas de maneira comum sem esta tipo de exercício filosófico específico. Com relação a Hume, não podemos falar em uma postura que é vista apenas como ponto de comparação ao neopirronismo. Por mais que Fogelin critique pontualmente o desenrolar da filosofia de Hume em diferentes pontos, como visto anteriormente nos breves comentários sobre os temas não céticos do pensamento de Hume, em geral, ele parece concordar com as reflexões humeanas, aceitando suas críticas a filosofia e aderindo a maneira humeana de agir e participar dos assuntos epistêmicos. Nas próprias palavras de Fogelin, seu neopirronismo se parece com o *cético moderado de Hume*¹⁹¹.

¹⁹¹ PR, 2017, p. 127.

CAPÍTULO 3

WITTGENSTEIN E O NEOPIRRONISMO

INTRODUÇÃO

No primeiro capítulo, buscamos mostrar como o pensamento neopirrônico de Fogelin esta diretamente relacionado com a posição defendida pelos pirrônicos antigos. Óbvio que, se um autor pretende apresentar uma posição com o qualificador *neo*, espera-se que guarde pelo menos algumas semelhanças importantes com a posição original. O segundo capítulo tinha um papel diferente. Seu objetivo geral era mostrar como Fogelin entendeu duas “peças” do pensamento Moderno que, invariavelmente, aparecem em seus escritos. Como grande parte dos epistemólogos contemporâneos se preocuparam mais com o ceticismo de Descartes do que com o ceticismo pirrônico, Fogelin tentou nos mostrar duas coisas a esse respeito: primeiro, o ceticismo cartesiano não é um ceticismo “legítimo”, ou seja, uma posição a ser defendida ou seguida, sendo usado fundamentalmente como recurso metodológico; segundo, não é necessário recorrer a cenários céticos para apresentar uma dúvida cética forte. Mais especificamente, mostrar como o ceticismo de Descartes se afasta fundamentalmente dos valores defendidos pelos filósofos pirrônicos.

O momento de Hume tinha uma função bastante diferente. Ali estávamos interessados em apresentar como a interpretação de Fogelin foi rica e modificou-se com o passar do tempo, focando principalmente na relação entre ceticismo e naturalismo. Algumas características apresentadas sobre o modo como Fogelin interpretou os aspectos céticos do pensamento de Hume, porém, se mostrarão fundamentais em sua explicação sobre a epistemologia e outros aspectos do seu pensamento, por isso, compondo seu neopirronismo também. Será que é possível falarmos em um filósofo *neopirrônico humeano*? Todavia, além das PR mostrarem a existência de Hume entre as suas ideias e posicionamentos, outro escrito de Fogelin exhibe com mais clareza essa presença de nosso “baixista”, o WTR. Talvez possamos falar em um filósofo *neohumeano pirrônico*. Mas, embora estejamos apenas mudando o ponto de vista na tentativa de melhor compreender o pensamento cético de Fogelin em todas as suas características, essas são as peças que compõem o seu neopirronismo como um todo e, embora o WTR apresente uma nova manobra cética com respeito a temas filosóficos mais abrangentes, ele não faz isso contrariando a posição neopirrônica defendida nas PR.

Segundo nosso itinerário proposto, a última figura importante na construção neopirrônica de Fogelin é o filósofo austríaco Ludwig Wittgenstein, peça fundamental para a atualização, principalmente por apresentar “características pirrônicas” após a virada linguística ocorrida no século XX¹.

Quando observamos os filósofos que fazem parte da formação do seu pensamento, fica claro a preocupação e o interesse com o ceticismo e a recusa pela prática filosófica tradicional. Todos trataram de temas céticos e todos apresentaram os aspectos negativos e positivos desse posicionamento filosófico. O tipo de ceticismo advogado por eles, embora possam existir outros pontos em comum, nos mostra como *fazer filosofia ceticamente*. Todos esses filósofos, inclusive Fogelin, afirmam o fim da filosofia e o abandono do filosofar. Mas isso é sempre feito com relação a determinadas maneiras ou determinados métodos de fazer filosofia. O objetivo deles nunca foi abandonar a filosofia por completo. Um exemplo disso é o fato de que todos eles praticaram a filosofia até o fim de suas vidas.

Embora a influência dos escritos de Sexto Empírico e de David Hume sejam inegáveis no pensamento neopirrônico de Fogelin, dependendo da ênfase que se dá entre o pensamento de Wittgenstein e o pensamento desenvolvido por Fogelin, especificamente na primeira parte das PR, o *problema do conhecimento*, poderíamos dizer que Fogelin foi um *neowittgensteiniano pirrônico*². Há pelo menos duas razões para isso: primeiro, com algumas observações a serem feitas, a interpretação que Fogelin apresenta de Wittgenstein e a sua relação com o seu neopirronismo só não está presente diretamente na reflexão sobre as *teorias da justificação*, uma vez que Fogelin utiliza apenas o armamento pirrônico antigo para mostrar que aquele projeto falha em seus próprios termos. No entanto, Wittgenstein também foi um crítico das teorias da justificação, mesmo que seja a respeito de algumas teorias da justificação específicas³. Nesse caso, os pirrônicos clássicos fazem o trabalho mais completo, pois criticam o programa justificacionista como um todo sem tomar partido de nenhum dos lados.

Quando observamos o restante das PR, Wittgenstein está presente em tudo: na apresentação do pirronismo atualizado, uma vez que Fogelin o vê como um exemplo de

¹ PR, 2017, p. 32-34.

² Pritchard também procurou relacionar o pirronismo com o *Sobre a certeza*. Sua abordagem sobre esse tema nos diz o seguinte: “[...] Wittgenstein oferece uma concepção desafiadora da estrutura das razões no *Sobre a certeza*, uma que gera uma forma restrita de ceticismo com algumas afinidades importantes com temas centrais do ceticismo pirrônico, ao menos de acordo com determinadas interpretações dessa posição. Existem, assim, razões para supor que podemos considerar proveitosamente que essas duas formas de ceticismo são amplamente complementares. Isto é, podemos pensar, de maneira plausível, em termos de existir uma posição cética merecedora do nome de “pirronismo wittgensteiniano”” (2011, p. 201). De maneira geral, ele considera que a posição cética de Wittgenstein poderia ser vista como *complementar* a de Sexto, o que nos leva a entender que Wittgenstein fundou uma posição que se parece com o pirronismo, mas não uma posição pirrônica ou neopirrônica.

³ Cf. PR, 2017, p. 265-267; FOGELIN, 2000, p. 54-55; FOGELIN, 2004, p. 164.

pensador incluído diretamente na tradição pirrônica; está presente no método que Fogelin utiliza para mostrar que os filósofos que lidaram com os *contraexemplos de Gettier* entenderam mal o funcionamento da definição de conhecimento clássica, a *crença verdadeira justificada*, e os próprios contraexemplos de Gettier, por isso suas respostas não foram capazes de solucionar ou dissolver o problema e, talvez, serviram apenas para tornar o problema entorpecido do conhecimento mais obscuro e confuso; está presente também na maneira como Fogelin concebe o nosso conceito e uso do conhecimento, apresentando suas limitações e a maneira como deve ser tratado, aqui fazendo companhia para Hume. Um estudo que se dedicasse apenas a parte do conhecimento talvez permitisse a visão apenas do pensador *neowittgensteiniano*. As influências advindas do austríaco são dos seus escritos tardios, principalmente das *Investigações filosóficas* (PI) e do *Sobre a certeza* (OC).

Uma pergunta natural que se segue após a sugestão de que Wittgenstein, de alguma maneira, pudesse ser uma das vozes em defesa de uma determinada postura cética e que, de maneira mais radical, também foi um cético, seria: O que está acontecendo? Estamos falando do mesmo autor? Ou seria possível a existência de dois filósofos importantes sobre a linguagem com o mesmo nome. Será que a família Wittgenstein teve outro membro que também se dedicou a filosofia, mas, diferente do Wittgenstein conhecido por todos nós, esse segundo Wittgenstein teria advoga determinada posição cética? Afinal, ele é reconhecido como um dos filósofos que conseguiram refutar o ceticismo de fato. Mas, na realidade, o pensamento de Wittgenstein sempre foi marcado com a relação com o ceticismo, embora os interpretes não estejam de acordo sobre como esse ceticismo deve ser qualificado.

Quando olhava para a filosofia de Wittgenstein, Fogelin reconhecia, por um lado, um verdadeiro filósofo pirrônico imerso na sua postura e nos seus pensamentos, como encontramos nos últimos escritos principalmente. Por outro lado, no fim das contas, Fogelin percebeu que Wittgenstein não foi um pirrônico completo, pois em seu pensamento haviam tanto aspectos pirrônicos como aspectos não pirrônicos ou mesmo incompatíveis com uma postura neopirrônica. Seguindo esse lado não pirrônico da posição de Wittgenstein e de seus interpretes, a interpretação de Fogelin do *pirronismo wittgensteiniano* não alcançou muitos admiradores, uma vez que a literatura não lhe conferiu muita atenção. Não obstante, alguns autores levantaram objeções a essa interpretação, como por exemplo, Hans Sluga, Duncan Pritchard, Michael Williams e Miriam McCormick, sendo essa última à menos generosa.

Nesse capítulo vamos apresentar uma leitura neopirrônica da filosofia wittgensteiniana, ou seja, seus pontos de aproximação com a filosofia dos pirrônicos antigos e com o neopirronismo de Fogelin. Vale a pena ressaltar algo fundamental: o neopirronismo de Fogelin

nasceu nas primeiras discussões entre os escritos de Wittgenstein e os pirrônicos clássicos, ou seja, nasceu da identificação de Wittgenstein como herdeiro direto da tradição pirrônica posta pelos escritos de Sexto, onde a ênfase principal dos textos era o pensamento wittgensteiniano. Portanto, a relação direta com o pensamento dos pirrônicos antigos aparece primeiro com o pensamento de Wittgenstein. Por isso daremos menos importância aos escritos de comentador dos temas abordados pela filosofia wittgensteiniana e mais atenção à relação estabelecida pelo próprio neopirrônico entre o pensamento wittgensteiniano e o pirronismo antigo.

Primeiro, vamos apresentar a interpretação de Fogelin sobre o debate *das regras*, o que em determinado momento foi lido como algo análogo às *dúvidas céticas* e às *soluções céticas* de Hume⁴, interpretação que Fogelin abandonou em seu último trabalho sobre Wittgenstein⁵, a saber, *Taking Wittgenstein at His Word: A Textual Study* (TWHW): segundo, vamos apresentar como a filosofia de Wittgenstein pode ser considerada *incluída* na tradição dos pirrônicos antigos. Veremos que o modo como Fogelin aborda o tema mudou em diferentes textos.

Na terceira parte vamos apresentar o filósofo *neopirrônico wittgensteiniano* presente nas PR, sendo ele o principal interlocutor e em alguns momentos o inimigo a ser combatido. Nesse momento buscaremos mostrar como a reflexão de Fogelin, em alguns momentos, está mais em sintonia com a filosofia dos últimos escritos de Wittgenstein do que com próprio pirronismo, embora essa sua “incursão” não implique em assumir uma postura contrária ao pirronismo clássico ou ao seu neopirronismo. Nesse momento também valerá a pena ver em

⁴ Há um fato curioso a respeito da proposta de ler o *paradoxo das regras* e a questão da *linguagem privada* presente nas PI em termos de *solução cética humeana*. Fogelin e Saul Kripke parecem ter tido essa mesma ideia ao mesmo tempo, embora com diferenças importantes nos detalhes das explicações. Fogelin expõe com detalhes essa situação em uma longa nota, na segunda edição do seu *Wittgenstein* (1987, p. 241-246) e volta a comentar em seu último trabalho sobre Wittgenstein o que ocorreu (2009, p. 4). Ele narra da seguinte forma: “Kripke nos diz que “a maioria da exposição que segue ocorreu para o presente escritor a algum tempo atrás, no ano acadêmico de 1962-1963”. Parece que nossa experiência iluminada chegou ao mesmo tempo, uma vez que a interpretação do “paradoxo cético” do argumento da linguagem privada era parte do seminário de graduação que comecei a lecionar no início da década de sessenta” (1987, p. 241). Dessa forma, parece que os dois tiveram a ideia ao mesmo tempo, ainda que a publicação da primeira edição do *Wittgenstein* de Fogelin date 1976, enquanto que a publicação de Kripke aparece pela primeira vez em 1982 em *Wittgenstein: On Rules and Private Language*. Trinta anos após essa exposição do assunto, Fogelin faz o seguinte comentário: “Para os meus propósitos é importante distinguir minha leitura do chamado paradoxo cético de seguir a regra de Wittgenstein, encontrado no PI §201, de uma leitura feita a alguns anos atrás por Saul Kripke. O problema em questão não é de prioridade. Eu não afirmo ter publicado uma interpretação kripkeana de PI §201 quatro anos antes da publicação dele. Minha afirmação é que o entendimento de Kripke do paradoxo em PI §201 é fundamentalmente errado e quero tomar precauções contra críticas que tenham sido feitas contra o meu entendimento do paradoxo para não atingirem a minha” (2009, p. 4). Na década de oitenta, quando ele explicou o acontecimento pela primeira vez, Fogelin tinha uma interpretação do paradoxo, mas com o tempo passou a vê-lo de maneira diferente, o que fez com que considerasse a interpretação de Kripke errada, o que consequentemente atingiu sua interpretação anterior também. Assim, tendemos a pensar que, partindo de situações diferentes, os respectivos autores chegaram a uma interpretação similar em determinado momento sobre o paradoxo das regras, *ambos com visões céticas sobre o assunto*, mas que essa similaridade desapareceu na última interpretação de Wittgenstein de Fogelin.

⁵ FOGELIN, 2009, p. 21-22.

que medida podemos associar Wittgenstein a Hume. Embora esse caminho pareça estar nos levando para dificuldades e conjunturas difíceis de se firmarem, Fogelin nos mostrou um meio em que isso pudesse se consolidar em um pensamento filosófico próprio e original.

Como se trata de interpretar, principalmente, os últimos escritos de Wittgenstein como pirrônicos, ou pelo menos parte deles, uma vez que temos passagens do OC em muitas partes dos escritos de Fogelin sobre epistemologia, esses mesmos escritos aparentemente trazem desafios que parecem insuperáveis para uma postura pirrônica ou para uma postura cética em geral, a princípio. Um exemplo desse desafio se encontra nas reflexões de alguns autores contemporâneos a respeito das *proposições dobradiças* (hinge propositions), apresentadas no OC como uma *nova* forma de refutar o ceticismo. Esse é um argumento que está sendo bastante discutido nos últimos anos entre os intérpretes de Wittgenstein. Mas, com a devida qualificação, será que *elas* refutam o ceticismo pirrônico também? Veremos que o tipo de ceticismo que elas pretendem refutar é bastante diferente do ceticismo encontrado nos escritos dos pirrônicos.

3.1 O ARGUMENTO CÉTICO DE WITTGENSTEIN

Antes de apresentarmos a interpretação “cética” de Fogelin sobre *seguir a regra* encontrada nas PI, vamos nos preocupar brevemente com outro tema do pensamento wittgensteiniano: sua resposta aos *desafios céticos*. Essa resposta, segundo Fogelin, se encontra em todas as fases do pensamento do autor. Fogelin expressa essa ideia assim:

Dúvidas do tipo (A) [Dúvidas hiperbólicas], ao contrário de dúvidas dos tipos (Bi) [dúvidas elimináveis, mas não práticas] e (Bii) [dúvidas elimináveis e legítimas], foram por vezes chamadas de ilegítimas porque propõem desafios sistematicamente inelimináveis. Wittgenstein adotou essa linha tanto em seus primeiros escritos quanto em seus escritos da maturidade.⁶

Essa passagem apresenta os diferentes tipos de dúvidas que encontramos nos escritos filosóficos e nos mostra com quais tipos de dúvidas Wittgenstein estava tratando em seus escritos. Sua estratégia para solucionar a dúvida cética⁷ estava ligada diretamente a um tipo

⁶ PR, 2017, p. 130.

⁷ Embora as críticas de Wittgenstein ao ceticismo sejam semelhantes nos diferentes períodos do seu pensamento, elas partem de pressupostos diferentes. No TLP, a crítica à dúvida cética acontece porque, para duvidarmos, se faz necessário entender que o “significado das questões é derivado do significado de suas proposições correspondentes” (FOGELIN, 1992g, p. 215), nos permitindo afirmar então que *só pode existir uma questão onde existe uma resposta*. Nos escritos tardios, a crítica quanto a dúvida cética parte da reflexão sobre a natureza da dúvida, nos levando a pensar que uma dúvida só tem significado dentro de um jogo de linguagem. Se ela não

específico de ceticismo, ou seja, um ceticismo do tipo cartesiano ou uma dúvida geral, que se baseia em possibilidades sistematicamente inelimináveis. Embora Fogelin reconheça que essa nova estratégia de Wittgenstein foi um avanço com relação a outras manobras dos filósofos⁸, ele não coloca a dúvida pirrônica em conjunto com a dúvida gerada pelos cenários céticos. Isso quer dizer que a manobra de Wittgenstein não atinge os pirrônicos. Esse é o aspecto do ceticismo *sobre a filosofia* do pensamento neopirrônico. Por outro lado, o fato de Wittgenstein criticar determinado tipo de ceticismo, que podemos considerar uma forma de dogmatismo negativo ou de cenários céticos, poderia ser apenas mais um ponto em comum com o autor neopirrônico, uma vez que os antigos condenaram esse tipo de afirmação vinda, por exemplo, dos *filósofos acadêmicos* e nosso autor neopirrônico faz o mesmo movimento, por exemplo, com o ceticismo cartesiano. Feito esses comentários sobre a dúvida cética, vejamos como Fogelin interpretou o argumento “cético” de Wittgenstein.

3.1.1 As tendências filosóficas dos últimos escritos de Wittgenstein

Fogelin escreveu, além de alguns artigos, dois livros sobre o pensamento de Wittgenstein. O primeiro livro se chamou *Wittgenstein*, publicado inicialmente em 1976. Esse livro pretendia fazer uma análise cuidadosa dos principais trabalhos de Wittgenstein, ou seja, TLP e PI, embora tenha um capítulo que trate dos tópicos da psicologia, principalmente a partir do *Zettel* e outro capítulo que trata de tópicos voltados à filosofia da matemática, escrito a partir do *Remarks on the foundations of mathematics*. Em 1987 Fogelin publicou a segunda edição do seu *Wittgenstein*, com alguns ajustes e modificações em diferentes partes do texto, mas as teses gerais foram preservadas⁹. Principalmente com relação ao TLP, seus livros são um estudo textual rigoroso sobre as sete proposições desenvolvidas por Wittgenstein. Mas aqui não nos interessa as discussões do TLP, pois o debate sobre as regras é feito a partir das PI.

pertence a um jogo de linguagem ou não leva essa característica do “contexto” em questão, ela corre o risco de não ter significado (FOGELIN, 1992g, p. 224-226). Portanto, de pontos de vista diferentes, Wittgenstein tentou mostrar que, para que possamos praticar o exercício da dúvida é necessário entendermos como ela funciona dentro de um jogo de linguagem, principalmente as dúvidas filosóficas. Sem esse entendimento, podemos levantar dúvidas que não tem significado e, por isso, não podem ser respondidas.

⁸ FOGELIN, 1992g, p. 230. Nas PR Fogelin aponta para o fato de que, se a teoria de Davidson estiver correta, ela também seria capaz de lidar com os temas céticos cartesianos, ou seja, com os cenários céticos (FOGELIN, 2017, p. 250.) Ele apresenta os resultados do coerentismo externista de Davidson da seguinte forma: “para uma classe importante de crenças, há suficiente confluência de condições de verdade e de condições de significado de modo que não seja possível para essas crenças serem as crenças que são e serem falsas. Isso é garantido porque, para a maioria, as causas que produzem a crença também constituem as condições de verdade dessa crenças” (Ibidem, p. 242-243). Uma vez assegurada uma parcela das nossas crenças por uma explicação *causal do significado* de uma frase, o autor parece, assim como Wittgenstein, se posicionar contra os cenários céticos de forma efetiva.

⁹ FOGELIN, 1995, p. xii-xiv.

O segundo livro sobre o pensamento de Wittgenstein, TWHW, não volta mais a abordar o pensamento do autor no TLP, desenvolvendo sua reflexão apenas sobre os escritos tardios, mais especificamente as PI e seus escritos sobre os *fundamentos da matemática*. Portanto, inicialmente vamos apresentar as características fundamentais do pensamento de Wittgenstein em seus últimos escritos segundo a interpretação de Fogelin. Podemos elencar três características principais na interpretação de Fogelin dos escritos tardios de Wittgenstein: primeiro, a ideia de que Wittgenstein não propõe afirmar ou defender nenhum tipo de tese filosófica, uma teoria da linguagem ou uma teoria do significado¹⁰; segundo, enquanto filósofos, nossa tarefa deve ser apenas *descrever* as coisas e não explica-las ou fundamentá-las de determinada maneira¹¹; terceiro, a falta de justificativa das nossas crenças ou de nossas práticas linguísticas existe e fazemos bem em aceitá-las¹².

Essas características dos últimos escritos de Wittgenstein, ainda que as duas primeiras sejam formuladas especificamente nas PI, são passagens que dividem a opinião dos intérpretes de Wittgenstein, existindo mesmo alguns que abandonam ou condenam essas palavras. Um exemplo simples a respeito de uma das características postas acima é o seguinte: Wittgenstein diz que a tarefa do filósofo é apenas descrever as coisas e a linguagem, sem propor teses filosóficas. O grande problema é que alguns autores afirmam que é difícil aceitar essas colocações de Wittgenstein, pois quando olhamos para seus escritos, parece que ele está fazendo algo diferente do que ele está nos dizendo, a saber, do projeto de apenas descrever¹³.

Por outro lado podemos afirmar que essas três características da interpretação de Fogelin, em certa medida, poderiam ser aceitas por um filósofo neopirrônico: primeiro, sobre não defender ou apresentar teses filosóficas, ambos estariam de acordo; segundo, sobre a atividade de apenas descrever as coisas, isso vai de encontro com a passagem das PR onde o autor nos diz que apenas pretendia descrever o que queremos dizer quando afirmamos saber alguma coisa e descrever os critérios que usamos para empregar afirmações de conhecimento¹⁴. Por fim, aceitar que determinadas coisas devem ser aceitas e não fundamentadas pela razão, ou por algum tipo de teoria filosófica esta em sintonia com a ideia dos pirrônicos antigos de seguir o que aparece, o que é forçado sobre nós ou, nas palavras de Hume, o que não estaria em nosso poder de escolha aceitar ou recusar. Para Fogelin, eles são essenciais para entendermos o projeto filosófico de Wittgenstein.

¹⁰ FOGELIN, 2009, p. 2.

¹¹ Ibidem, p. 6-7

¹² Ibidem, p. 11.

¹³ Ibidem, p. 3-4.

¹⁴ PR, 2017, p. 140.

No seu último livro sobre o austríaco, Fogelin não cita explicitamente os pirrônicos antigos ou seu neopirronismo, uma vez que um dos seus principais objetivos era tentar permanecer ao máximo dentro das margens do texto, usando a literatura secundária ou comparações com outras posturas filosóficas somente em casos de extrema necessidade. Contudo, uma vez apresentado o pensamento de Wittgenstein ressaltando essas características, a associação com os pirrônicos antigos e com seu neopirronismo é natural.

3.1.1.1 Seguir a regra

O paradoxo das regras é apresentado por Wittgenstein no §201 das PI:

Nosso paradoxo era o seguinte: Uma regra não poderia determinar um modo de agir, dado que todo modo de agir deve poder concordar com a regra. A resposta: se todo modo de agir deve poder concordar com a regra, então deve poder contradizê-la também. Por conseguinte, não haveria aqui nem concordância nem contradição.

A primeira interpretação que Fogelin apresentou sobre paradoxo das regras, entendido como a dúvida/solução cética de Hume, tem a seguinte formulação:

Hume procedeu da seguinte forma: depois de argumentar, na seção IV das Investigações, que não é possível fornecer uma justificativa racional para inferências indutivas, ele se voltou para a tarefa de descrever, apesar da falta de uma justificativa racional, como os seres humanos, no fim das contas, formam crenças baseadas na experiência. A atividade descritiva não responde ao desafio cético levantado na seção IV. Hume não pretendia isso. É dessa forma que eu entendia — e ainda entendo — a solução de Hume como sendo uma solução cética. Ao invocar a resposta para o seu paradoxo como uma solução cética, eu estava claramente sugerindo que Wittgenstein também desesperou de resolver seu paradoxo e não tinha outra escolha, mas retroceder para uma atividade descritiva.¹⁵

Essa passagem apresenta a primeira interpretação de Fogelin sobre o paradoxo das regras. Ao aceitar o paradoxo como legítimo, ele primeiramente tomou a atitude de Wittgenstein em consonância com a atitude de Hume. Assim como Hume, ao reconhecer um paradoxo sem solução, Wittgenstein se voltou e procurou descrever como seguimos as regras, ainda que nenhuma solução para o paradoxo estivesse à vista. Essa é a interpretação que Fogelin divide, em linhas gerais, com Kripke.

Nosso neopirrônico reconhece, em sua interpretação tardia, que existem pontos em comum na abordagem de Hume e Wittgenstein sobre a filosofia, a saber, por exemplo, o reconhecimento de uma racionalidade que age em segundo plano, uma vez que nossas capacidades racionais são fundadas na nossa *natureza animal* e não na primeira. Mas deixou de

¹⁵ FOGELIN, 2009, p. 21-22.

entender o paradoxo das regras como algo semelhante as dúvidas/soluções céticas de Hume. Em outras palavras, Fogelin não concede que exista um paradoxo sem solução sobre seguir a regra, mas que o paradoxo existe somente se aceitarmos determinada maneira de “seguir” as regras, que compreende mal essa ação e, por outro lado, uma vez identificado esse mal entendido, podemos evita-lo ou abandona-lo¹⁶. Portanto, podemos afirmar que existe uma solução para o “paradoxo” das regras, que não precisa ser cética no sentido humeano, embora possa ser considerada cética no sentido “neopirrônico”.

De acordo com a nova abordagem de Fogelin, o paradoxo de seguir a regra diz respeito a impossibilidade de uma *interpretação* garantir o que *significa* seguir uma regra. Fogelin afirma essa nova ideia na seguinte passagem: “[...] o que eu tomo ser o ponto central do paradoxo de Wittgenstein: Seguir a regra não pode ser determinado — ou, por extensão, o significado não pode ser fixado — apenas por meio da interpretação”¹⁷. O que Fogelin está querendo apontar é que tanto o *significado* quanto o *seguir a regra* não são paradoxais.

Tendo descrito o que ele entende ser o problema no caso das regras, ele propõe a reformulação do paradoxo da seguinte forma: “O paradoxo é este: se mantemos que seguir uma regra envolve sempre agir em conformidade com uma interpretação, então qualquer coisa que fizermos contará como seguir e não seguir a regra”¹⁸. Não podemos concluir que a *interpretação* da regra estabeleça o significado da regra. Uma vez que pensemos assim, sempre uma nova interpretação se sobreporá a outra em um regresso ao infinito. Esse mal entendido sobre a *interpretação* das regras deve ser abandonado.

Portanto, como seguir a regra sem depender de uma interpretação da regra? Para Fogelin, a resposta é que devemos substituir determinada descrição interpretacional das regras por uma descrição “defactoist”. Ele comenta essa nova “interpretação” na seguinte passagem: “O que estou chamando de *defactoism* aparece de várias formas, e não acho que eu possa adequadamente defini-lo, exceto por dizer que ele envolve, de várias formas, a rejeição ao apelo do processo racional, onde os filósofos, tipicamente, tentaram encontrar ou fornecer-lo”¹⁹. Fogelin procura descrever a atitude de seguir uma regra invocando aspectos não racionais, entendendo essa perspectiva do ponto de vista do treinamento, ou seja,

[...] ao seguir a regra, nos juntamos a um consenso de ação — um consenso fundado no tipo de treinamento que nós, como seres humanos, podemos com sucesso estar submetidos e o tipo de treinamento que podemos, de fato, experimentar na

¹⁶ Ibidem, p. 22.

¹⁷ Ibidem, p. 17.

¹⁸ Ibidem, p. 18.

¹⁹ Ibidem, p. 41.

comunidade que fomos criados. Como Wittgenstein afirma, o consenso é o fundamento nos fatos a respeito de nossa *história natural*.²⁰

Ao dar ênfase a esse tipo de explicação, Fogelin pretende nos mostrar outra maneira de compreendermos a atividade humana de seguir regras, uma explicação isenta de paradoxos, embora reconheça que não exista nenhuma fundamentação por trás dela. Em outra passagem, Fogelin comenta sobre como esse treinamento acontece:

Aqueles que fazem o treinamento foram treinados. O estudante que não pode se adequar ao seu treinamento é descartado como um caso sem esperança — um lunático. Não há nada mais do que isso. Em particular, o treinamento não produz um intermediário (uma terceira coisa) em virtude do que o estudante, em consenso com os membros de sua comunidade, está apto a multiplicar corretamente. Ou melhor, mesmo se o treinamento produzisse algum intermediário mental, ele não forneceria uma justificação da performance do estudante. O apelo para isso simplesmente levantaria o paradoxo da interpretação mais uma vez.²¹

Dessa maneira, devemos compreender que o treinamento que recebemos para seguir as regras é apenas um *treinamento*, nada além do que estar em consenso com as práticas da sociedade, embora a sociedade não possa ser entendida como o critério para a “interpretação” da regra. O fato é que não há nada além desse treinamento e da disposição das pessoas em entrar em conformidade com as práticas já executadas. Se houvesse alguma justificação para esse treinamento, essa “justificação” seria o próprio consenso. Nossa exposição da interpretação de Fogelin sobre as regras buscou apresentar apenas os detalhes mais gerais, pois Fogelin dedica o primeiro capítulo inteiro a tarefa de discutir esse assunto. Embora tenhamos comentado apenas de passagem, Fogelin dedica, por exemplo, parte desse capítulo a diferenciar sua interpretação daquela expressa nos escritos de Kripke.

Podemos concluir então que Fogelin não mantém uma interpretação “cética” do debate sobre as regras²². Pelo menos não cética no sentido de negar que seja possível encontrar uma

²⁰ Ibidem, p. 28.

²¹ Ibidem, p. 36.

²² Não iremos prolongar a interpretação de Fogelin para a discussão sobre a linguagem privada, que está intimamente ligada ao debate sobre as regras. Vamos expor apenas um comentário que Fogelin fez a esse respeito, esboçando assim sua visão geral sobre o assunto e como ela também mudou do seu primeiro escrito para o último: “[...] eu não penso mais que Wittgenstein estava tentando estabelecer uma afirmação negativa forte de que a linguagem privada (como especificada nas PI, §243) não é possível. Tomei como base para minha interpretação do argumento da linguagem o que poderia ser chamado de uma leitura reta do §202. [...] Dada a afirmação de fundo que, para Wittgenstein, empregar a linguagem é uma forma de comportamento governado por regras, parece seguir imediatamente que o tipo de linguagem descrita em PI §243 não é possível. Eu não leio mais o §202 e as proposições que o cercam dessa forma. Agora mantenho que essas proposições são reflexões gramaticais sobre seguir as regras linguisticamente, com a intenção de mostrar que falta conteúdos coerentes a noção de uma linguagem privada. Nós pensamos que entendemos essa noção, como a reflexão gramatical pode apresentar, mas nós não entendemos” (FOGELIN, 2009, p. 56-57). Assim como aconteceu no debate sobre as regras, Fogelin mudou sua interpretação sobre o argumento da linguagem privada. De maneira geral, ele não defende mais a afirmação de que a linguagem privada não é possível, um ponto de vista “cético”, mas que a linguagem privada deve ser entendida como uma proposição gramatical.

solução para aquele debate, talvez sendo cética no sentido de negar que seja possível falarmos de justificação. Ao interpretar Wittgenstein dessa ótica, uma vez mais Fogelin parece aproximar o pensamento do autor com os pirrônicos antigos e seu neopirronismo.

3.2 WITTGENSTEIN E A TRADIÇÃO PIRRÔNICA

Uma observação curiosa que podemos fazer sobre a relação entre Wittgenstein e Fogelin é que a maioria das passagens que o autor cita nas PR vem do OC. Fogelin não escreveu, porém, nenhum texto específico sobre o OC e os temas desenvolvidos por Wittgenstein *daquela perspectiva*, embora alguns temas sejam recorrentes de outros escritos²³. O OC aparece com expressividade apenas nos textos em que Fogelin relaciona o pirronismo com o pensamento de Wittgenstein. Mas parte das influências ou da associação entre o pensamento de ambos é feita também a partir de ideias que estão presentes já na PI, como mostraremos, ainda que Sluga afirme que pudesse ser feito já no TLP²⁴. Mas a interpretação do OC apresenta problemas pela própria constituição do livro, além dos assuntos tratados, embora essa seja uma característica de boa parte dos escritos de Wittgenstein, uma vez que ele quase não publicou trabalhos em vida. Vejamos um comentário sobre esse livro:

Os cadernos finais [OC] de Wittgenstein são assuntos fragmentados, não editados por ele mesmo para a apreciação do público e, quase certamente, preocupado com assuntos filosóficos distintos (embora superficialmente similares) em lugares distintos. Existe um limite, então, na medida em que podemos extrair razoavelmente um argumento dessas observações que possamos atribuir com confiança total a Wittgenstein²⁵.

Nessa passagem Pritchard chama atenção para o problema da “formatação” do OC. Uma vez que ele não foi editado pelo próprio Wittgenstein, não teríamos certeza de que aquelas “anotações” fossem publicadas ou organizadas daquela maneira. Mas ele nos afirma que há

²³ Por exemplo, um tema já presente em seus escritos anteriores é a questão do “significado é o uso”. No §10 do OC lemos a seguinte afirmação: “[...] é somente no uso que a proposição faz sentido”, tema que já aparece nas PI §43, “Para uma grande classe de casos — mesmo que não para todos — de utilização da palavra “significado”, pode-se explicar esta palavra do seguinte modo: O significado de uma palavra é seu uso na linguagem”.

²⁴ SLUGA, 2004, p. 114. Sluga faz o seguinte comentário a respeito da interpretação de Fogelin sobre os escritos de Wittgenstein: “Fogelin está certo ao pensar que o Wittgenstein das *Investigações* é mais consistentemente neopirrônico do que o Wittgenstein do *Tractatus*, mas ele subestima seriamente os elementos neopirrônicos do trabalho anterior” (2004, p. 114). Sluga reconhece, aparentemente diferente da interpretação que Fogelin assume mais veemente, que o TLP já continha instruções pirrônicas entre as suas ideias e posturas, seguindo as ideias de *Fritz Mauthner* (2004, p. 102). Mas, por outro lado, Sluga não teve contato com os primeiros textos que Fogelin escreveu sobre Wittgenstein e os pirrônicos antigos, lendo apenas a maneira como ele explora o assunto nas PR.

²⁵ PRITCHARD, 2011, p. 193.

certa semelhança entre os assuntos que ali são discutidos, o que permitiria buscar uma possível unidade ou coerência. Por outro lado, “confiança total” é algo difícil de se estabelecer em uma situação como essa. Pritchard ainda faz a seguinte afirmação em outro artigo: “No *Sobre a certeza*, Wittgenstein oferece um exame contínuo (embora fragmentado) de um número de assuntos epistemológicos”²⁶, o que possivelmente lhe permitiria uma maior aproximação com os temas neopirrônicos das PR.

Cabe ressaltar, ainda, duas observações que Fogelin fez com relação aos escritos de Wittgenstein. Primeiro, podemos afirmar que o papel que a filosofia exerce em sua reflexão filosófica muda radicalmente, como podemos observar na seguinte passagem:

Nesse ponto, Wittgenstein já havia, há muito, abandonado sua teoria das proposições elementares, fatos atômicos, objetos eternos, espaço lógico, etc., isto é, toda a sua elaborada imagem de uma estrutura lógica sustentando nossa linguagem e espelhando uma estrutura a priori na realidade havia sido abandonada. E nada minimamente semelhante foi colocado em seu lugar. Em vez disso, a filosofia tardia de Wittgenstein é um questionamento a esses aspectos inerentes à nossa linguagem, que nos levam – inevitavelmente, mas ainda assim de maneira equívoca – a filosofar, em primeiro lugar. A tarefa da filosofia é expor e neutralizar essas tendências.²⁷

Há uma profunda mudança, então, no pensamento de Wittgenstein durante a sua vida, afinal o próprio autor nos diz isso claramente em seus escritos²⁸. Ele abandona muitos conceitos antes empregados, ou melhor, ele abandona uma determinada forma de fazer filosofia e uma determinada forma de ver a linguagem. A tarefa da filosofia agora é *expor e neutralizar* as tendências do “fazer filosofia” da forma como foi feita nas PI, possuindo uma característica terapêutica fundamental e um abandono total daquele projeto filosófico anterior. Outro ponto fundamental dessa passagem é a questão de que nada *minimamente semelhante foi colocado em seu lugar*. Inicialmente, Fogelin tinha essa leitura mais radical dos escritos de Wittgenstein, mas ela modificou com o passar do tempo, como veremos na terceira parte.

Por outro lado, por mais que a postura filosófica de Wittgenstein tenha modificado radicalmente com o passar dos anos, ele manteve algumas ideias em todas as fases do seu pensamento filosófico. Fogelin nos oferece alguns temas persistentes em seus escritos, embora ele não nos diga que esses temas sejam os únicos que são contínuos no pensamento do autor: primeiro, “a continuidade mais importante é a ideia de que uma expressão pode ter significado ainda que não represente nada”²⁹; segundo, a ideia “de que significados são internamente

²⁶ PRITCHARD, 2005, p. 194.

²⁷ FOGELIN, 1992g, p. 224.

²⁸ Cf. por exemplo *PI*, §23; §97; §114-115.

²⁹ FOGELIN, 1992g, p. 224.

relacionados uns aos outros”³⁰; terceiro, a ideia de que a dúvida cética não tem significado³¹. Sobre o primeiro tema, Wittgenstein continua a desenvolver a ideia de que o significado das palavras nem sempre está na relação da palavra com o objeto, embora não se trate mais de constantes lógicas. Talvez o segundo tema seja mais complexo, uma vez que Wittgenstein tem como uma de suas principais características do TLP o *atomismo*, o que, segundo Fogelin, se refere apenas a questão das *verdades contingentes* e não ao *significado* das palavras, o que quer dizer que o significado de uma palavra é sempre dado dentro de um sistema³². Sobre o terceiro tema que persiste em sua filosofia, sua percepção das dúvidas céticas e sua falta de sentido, Fogelin afirma que “embora a posição filosófica que a circunscreve seja radicalmente modificada, essa é, em essência, a linha defendida por Wittgenstein no *Tractatus*, criticando os céticos que levantassem dúvidas quando nenhuma pergunta pode ser feita”³³. Mas, como já vimos, sua estratégia não se aplica aos pirrônicos porque eles não tem a pretensão de construir uma dúvida geral.

De que maneira, então, podemos entender ou inserir Wittgenstein na tradição pirrônica? Fogelin procura explicitar essa afirmação em dois lugares: em um artigo de 1981, “Wittgenstein and Classical Scepticism” e no *capítulo XV* da segunda edição do seu *Wittgenstein*, capítulo adicionado especialmente para essa edição. Veremos abaixo como Fogelin conecta as duas posições nesses dois textos e as possíveis mudanças que ocorrem na sua abordagem.

3.2.1 Os primeiros passos entre Wittgenstein e os pirrônicos no TLP

No primeiro texto, através da apresentação do argumento wittgensteiniano contra o “ceticismo”, Fogelin busca mostrar de que maneira a posição defendida por Wittgenstein no TLP e nos seus escritos tardios são semelhantes as posições defendidas pelos antigos pirrônicos. É interessante notar que os pontos de aproximação aqui dizem respeito mais a filosofia desenvolvida no TLP do que nos últimos escritos de Wittgenstein, o que Sluga sugeriu.

Antes de mais nada, cabe esclarecer o que Fogelin entende por *ceticismo genérico*, uma vez que o termo aparece nos dois textos e é fundamental para que possamos entender a relação dos pirrônicos com Wittgenstein. Quando os antigos pirrônicos buscavam a *tranquilidade*, eles descobriram meios de chegar a ela e reproduzir o que ocorreu *por acidente*, usando o que

³⁰ Ibidem.

³¹ Ibidem, p. 226.

³² Ibidem.

³³ Ibidem.

Fogelin chamou de *técnicas*. Essas *técnicas* envolvem buscar a equipolência entre lados dogmáticos opostos, assim como o emprego dos *modos de Agripa*. O que caracteriza o *ceticismo genérico* é o fato de que é possível aplica-lo a qualquer situação³⁴.

Esse caráter *genérico* dos argumentos pirrônicos recebe críticas de Fogelin. As críticas dizem respeito ao método empregado pelos cétricos antigos quando comparados com os métodos de Wittgenstein. Fogelin critica o fato do método cético ser aplicado sempre do mesmo modo, independente do assunto³⁵. Ele faz o seguinte comentário sobre isso:

A meu ver, os métodos de Wittgenstein representam um avanço importante sobre as técnicas dos cétricos antigos, uma vez que suas críticas tendem a ser estereotipadas, grosseiras e externas. As técnicas de Wittgenstein decorrem de um entendimento profundo da natureza interna do raciocínio filosófico. Para usar uma de suas metáforas favoritas, para se desfazer um nó filosófico, é preciso fazer novamente todos os movimentos originais — mas na ordem inversa.³⁶

O argumento dos antigos pirrônicos, por sempre serem aplicados do mesmo modo, independente do assunto, representam para Fogelin uma crítica que é feita de *fora para dentro*, uma crítica que não estaria em sintonia direta com o problema em questão, pois sua formula é justamente *genérica*. Para Fogelin, além de mais elegante, as críticas de Wittgenstein chegam até a *origem* do problema e expõe sua patologia, pois sua relação é sempre interna ao problema filosófico. Ao fazer essas críticas Fogelin tem em mente *os modos cétricos* para alcançar a suspensão do juízo, não fazendo distinção entre nenhum deles³⁷.

Fogelin também formula, no segundo texto, essa mesma crítica ao método cético pirrônico, enaltecendo mais uma vez a maneira como Wittgenstein procurou criticar as filosofias tradicionais. Existe, porém, uma afirmação interessante nessa nova abordagem: A terapia wittgensteiniana conduz a uma suspensão mais potente do que a pirrônica³⁸. Voltaremos a esse assunto quando tratarmos da relação entre ambos no *capítulo XV*. Com essa característica

³⁴ FOGELIN, 1992g, p. 218 e FOGELIN, 1995, p. 227-228.

³⁵ FOGELIN, 1992g, p. 219.

³⁶ Ibidem, p. 230.

³⁷ Esse comentário é feito no seu primeiro texto sobre os pirrônicos antigos. Nesse momento o neopirronismo de Fogelin começava a dar seus primeiros passos. No entanto, é interessante notar como Fogelin, nas PR, passa a valorizar os *Cinco Modos de Agripa*. Não vemos na sua obra pirrônica mais esses comentários negativos contra os *Cinco Modos*, mas a crítica quanto ao método cético continuou. A seguinte passagem mostra isso: “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” (FOGELIN, 2011, p. 69). Essa passagem foi retirada do último texto que Fogelin abordou explicitamente o pirronismo. Por mais que não mantenha o tom austero do primeiro texto, a crítica ainda persiste. Fogelin entendia que o método cético pirrônico era “incompleto” ou não nos oferecia uma explicação adequada do que havia de problemático na situação. Agripa estaria de fora dessa crítica tardia por representar a estrutura dialética das teorias da justificação contemporâneas.

³⁸ FOGELIN, 1995, p. 234.

dos argumentos céticos esclarecida, vejamos de que maneira Fogelin entendeu a ligação entre Wittgenstein e a tradição dos pirrônicos antigos.

As características pirrônicas que o TLP apresenta, segundo Fogelin, são: primeiro, os céticos antigos advogavam o abandono da filosofia por motivos práticos e tentavam eliminar a ansiedade que a filosofia causa. De acordo com Fogelin, esse é um ponto em comum entre os dois, uma vez que Wittgenstein quer “eliminar” a filosofia também, embora Fogelin não seja claro se ele encontrava algo no pensamento de Wittgenstein que pudesse ser considerado equivalente a tranquilidade pirrônica.

Segundo, do ponto de vista do TLP, para que seja possível responder a determinadas perguntas, é necessário que o apelo *a contingência dos fatos no mundo* permita que uma resposta possa ser encontrada. Se isso não é possível, equivale a afirmar que a questão não tem sentido³⁹, o mesmo valendo para certas afirmações. Dessa forma, Fogelin faz a seguinte colocação: “Mas, pelos princípios do *Tractatus*, esse sistema de perguntas infundáveis não pode ter sentido. Logo, o ceticismo genérico se torna absurdo precisamente porque é, em princípio, invulnerável”⁴⁰. Portanto, a princípio, uma dúvida *generalizada* como essa não possui sentido, pois nada pode ser oferecido como resposta para satisfazê-la. O grande problema é que muitas questões e afirmações do próprio TLP não atendem a esse “critério”, tais como: *o pensamento significativo ou a linguagem são possíveis?, Deus Existe?, o mundo e a vida são um só, eu sou o meu mundo (o microcosmos)* entre outras. Assim, a acusação de *falta de sentido* empregada contra os argumentos céticos, uma vez que nenhuma resposta parece estar disponível, poderia ser feita contra muitos casos do TLP também.

O terceiro elemento pirrônico clássico encontrado no TLP, ligado diretamente ao anterior, diz respeito a autorrefutação (*peritrope*) dos argumentos filosóficos. Os céticos antigos empregavam sua “técnica” como um desafio para todas as afirmações dogmáticas, por exemplo, por meio dos *modos de Agripa* ou dos *Dez Modos de Enesidemo*, mas não defendiam que seus argumentos deveriam permanecer em pé após o embate com outros argumentos ou posições. Para Fogelin, Wittgenstein fez o mesmo movimento que os pirrônicos antigos, pois ele entendia a peculiaridade de sua própria argumentação e a aceitava, a saber, seu caráter *autoaniquilador*. Nas palavras de Fogelin: “Wittgenstein defendia, estou seguro, que qualquer investigação correta de uma teoria do significado levaria ao seu posicionamento. Seu caráter autoaniquilador, longe de ser um defeito, é revelador do próprio assunto tratado”⁴¹. Toda investigação sobre o

³⁹ FOGELIN, 1992g, p. 217.

⁴⁰ Ibidem, p. 220.

⁴¹ Ibidem, p. 221.

significado chegaria a esse mesmo resultado apresentado pelos pirrônicos antigos. O que nos dá motivos e razões mais fortes para unirmos as duas posições filosóficas é o emprego, por parte de Wittgenstein, da analogia da *escada*. No §6.54 o autor afirma: “Minhas proposições servem como elucidação da seguinte maneira: quem me entende finalmente as reconhecerá como absurdas, quando por elas tiver escalado para além delas. (Ele deve, por assim dizer, *jogar fora a escada depois de ter subido por ela*)”. Sexto faz a seguinte afirmação:

[...] assim como não é impossível para a pessoa que subiu em um lugar alto por meio de uma escada chutá-la com seu pé depois de ter subido, assim não é improvável que o cético também, tendo executado sua tarefa por meio de um tipo de escada — o argumento que mostra que não há demonstração — deva acabar com esse argumento.⁴²

Quando Wittgenstein faz uso da mesma analogia encontrada nos escritos dos pirrônicos antigos, tendemos a pensar que a ligação entre eles seria algo óbvio, ou mesmo que Wittgenstein teve contato com os escritos de Sexto naturalmente. Fogelin não tentou desenvolver seu argumento por aí, mostrando que Wittgenstein leu ou conhecia os escritos dos pirrônicos antigos⁴³. Para usar um vocabulário empregado na interpretação do pensamento de Hume, poderíamos afirmar que essa aproximação é feita caracterizando principalmente as tendências do pensamento de Wittgenstein. Mas o fato é que, tanto pirrônicos quanto Wittgenstein aceitam o caráter autorrefutador de seus argumentos filosóficos.

Por último, Fogelin interpreta a adesão wittgensteiniana ao *místico* como uma possível saída para a questão da autorrefutação ou uma forma de expressar determinadas sensações ou pensamentos. Mas o apelo de Wittgenstein ao “domínio” do místico traz consigo seus próprios problemas, a saber:

É evidente que a verdade de nenhuma dessas proposições está fundada nos fatos contingentes do mundo, uma vez que todas elas dizem respeito ao mundo como um todo. Por essa razão, elas são tentativas sem êxito de dizer o que não pode ser dito. No entanto, de alguma forma elas se tornam manifestas, talvez pela sua própria falta de êxito. Isso, me parece, nos traz a um dos mistérios do *Tractatus* – não a doutrina de que o místico pode de alguma maneira se tornar manifesto, isso é supostamente misterioso – mas a decisão de Wittgenstein de sustentar certas formulações místicas em detrimento de outras.⁴⁴

Essa passagem invoca elementos fundamentais para o esboço dessa primeira aproximação. Primeiro, essas afirmações *místicas* são “fundadas” em algo diferente *dos fatos contingentes do mundo*, não sendo possível recorrer a esses fatos para justificá-las. Mesmo Wittgenstein afirmando no §7, *o que não se pode falar, deve-se calar*, Fogelin vê aí a oportunidade de

⁴² M 8.481.

⁴³ FOGELIN, 1995, p. 234.

⁴⁴ FOGELIN, 1992g, p. 221-222.

associar essa *misticidade* com a maneira como os pirrônicos afirmavam as coisas. Ou seja, “um entendimento adequado do ceticismo sugere que os pronunciamentos do cético devem ser colocados lado a lado com as próprias observações místicas de Wittgenstein”⁴⁵. A fala de Wittgenstein sobre o místico pode ser entendida, assim, como a disposição que os pirrônicos tiveram para seguir o *fenômeno*, o que também não seria feito segundo a seguridade ou fundamentação racional da filosofia. Mas por que manifestar *determinadas formulações místicas* e não outras? Uma resposta possível seria: é assim que as coisas *me aparecem*.

Essas são as aproximações que Fogelin fez inicialmente entre os TLP e o pensamento dos pirrônicos clássicos. Se tomarmos todos os pontos de aproximação esboçados acima, poderíamos nos perguntar: eles são suficientes para que possamos chama-lo de um filósofo pirrônico? Com essa questão em mente, vejamos como ele procede com os escritos tardios.

3.2.2. Os escritos tardios

Quando nos referimos aos escritos tardios de Wittgenstein nesse contexto, estamos tratando das PI e do OC, embora o foco maior seja no segundo escrito. Para que possamos focar nas características “pirrônicas” do pensamento de Wittgenstein, vamos começar pelas PI e depois nos alongaremos sobre as características do OC.

Começemos com uma passagem que Fogelin citou em diferentes escritos⁴⁶, o que sugere que ele não mudou sua interpretação sobre a aproximação entre pirrônicos e Wittgenstein nesse ponto, o §133 das PI: “A verdadeira descoberta é aquela que me faz ser capaz de interromper a filosofia no momento em que eu quiser. — Aquela que oferece paz à filosofia, fazendo com que ela deixe de se atormentar por perguntas que colocam em questão a si mesma”. O caráter terapêutico dessa passagem, segundo Fogelin, traduz o mesmo caráter terapêutico⁴⁷ que os antigos pirrônicos tentaram estabelecer com relação à filosofia.

Para complementar essa relação a partir das PI, Fogelin faz a seguinte afirmação: “[...] a filosofia se torna um método terapêutico quando [...] ela passa a ser a doença a ser curada”⁴⁸. Com essa afirmação é possível verificar a aproximação entre as duas posturas em questão com mais força. Embora Fogelin não faça isso, podemos recorrer uma vez mais aos escritos de Sexto

⁴⁵ Ibidem, p. 222.

⁴⁶ FOGELIN, 1992g, p. 230; FOGELIN, 1995, p. 234; FOGELIN, 1996, p. 35; FOGELIN, 1997, p. 396.

⁴⁷ Smith (2005, p. 51) apresenta a seguinte escalação a respeito dos *filósofos cétricos terapêuticos*: Pirro, Arcesilau, Sexto e Wittgenstein. Portanto, ele também considera que Wittgenstein jogou no time dos cétricos pirrônicos, ao menos quando se tratava desse aspecto terapêutico de sua filosofia tardia.

⁴⁸ FOGELIN, 1992g, p. 230.

afim de encontrar um equivalente dessa afirmação. A seguinte passagem se encontra nas PH: “Os cétricos são filantropos e desejam curar por meio da argumentação, na medida do possível, a presunção e a precipitação dos dogmáticos”⁴⁹. Ambas as filosofias tem esse caráter de *cura* com relação as filosofias dogmáticas, embora não possamos esquecer que eles estão tratando de *assuntos* diferentes, pois Sexto não está tratando especificamente de confusões linguísticas. É dessa forma, porém, que Fogelin via Wittgenstein, como um filósofo incluído na tradição pirrônica atualizando o pensamento e os métodos dos antigos. Nesse primeiro momento essa é a única passagem que Fogelin levanta explicitamente das PI, mas ela é fundamental, pois afirma o abandono de determinado projeto filosófico, o que parece ser uma característica existente na postura de ambos e uma característica persistente no pensamento filosófico do próprio Fogelin.

As demais passagens dos escritos tardios de Wittgenstein que mostram sua ligação com os antigos pirrônicos vem do OC. Podemos dizer que, de maneira geral, Fogelin associava o reconhecimento da falta de fundamento ou de justificação por parte de Wittgenstein de nossas práticas linguísticas e epistêmicas com a postura dos pirrônicos antigos. A passagem fundamental citada por Fogelin é o §166: “A dificuldade é compreender a falta de fundamento das nossas convicções”. O que Fogelin pretende nos mostrar é que Wittgenstein está nos propondo, enquanto os seres que somos, que acreditamos em um número de coisas e que essa “atividade”, além de não ser racional não é justificada como os filósofos gostariam que fossem. O OC contém instruções importantes de como ser um filósofo pirrônico, de como viver de acordo com o que *aparece*, ou seja, não tentando sair pela janela, mas sim, sempre pela porta, pois essa é a nossa única saída para o tipo de seres que somos.

Tomamos muitas coisas como certas e é assim que agimos. Poderíamos, talvez, recorrer ao §160 afim de deixar mais claro essa aproximação com o pirrônico: “A criança aprende, acreditando no adulto. A dúvida vem depois da crença”. É isso que Fogelin tem em mente quando invoca essas passagens do OC. Nossa primeira atitude é crer e isso não é um esforço da razão ou da filosofia, isso corresponde ao tipo de criatura que somos⁵⁰. Por fim, Fogelin cita as passagens do OC que traduzem esse pano de fundo não racional para nossas crenças. Por se tratar de passagens fundamentais, vamos trazê-las na íntegra:

341. Isto é, as perguntas que formulamos e as nossas dúvidas dependem do fato de certas proposições estarem isentas de dúvidas, serem como que *dobradiças* em volta das quais as dúvidas giram.

342. Isto é, pertence à lógica das nossas investigações científicas que certas coisas de fato não sejam postas em dúvida.

⁴⁹ PH 3.280.

⁵⁰ OC, § 475.

343. Mas a situação não se assemelha a isto: Não podemos investigar tudo e por isso somos forçados a contentar-nos com suposições. Se queremos que a porta se abra, é preciso que as *dobradiças* lá estejam.

344. A minha vida consiste em eu contentar-me com aceitar algumas coisas.

Quando Fogelin se referiu a esse conjunto de parágrafos, ele entendia que representavam características pirrônicas do pensamento de Wittgenstein. A metáfora da *dobradiça*, das crenças que aceitamos, afim de entender e duvidar das coisas a nossa volta representa a maneira pirrônica de viver sua vida, sem dogmatizar e sem fundamentar suas crenças em coisas não evidentes. É necessário recordarmos um fato importante: Fogelin aceita a interpretação *urbana* do pirronismo antigo, aquela que preserva nossas crenças não filosóficas e não dogmáticas. Se Fogelin advogasse uma interpretação rústica do pirronismo antigo, as *proposições dobradiças* seriam um enorme problema para seus propósitos.

Fogelin faz um comentário sobre esse conjunto de parágrafos que, de forma muito clara, nos ajuda a compreender melhor as palavras dos pirrônicos antigos, mesmo que seu objetivo aqui seja tratar apenas do pensamento de Wittgenstein:

Essas coisas que aceitamos não são os princípios, no sentido filosófico, mas são lugares comuns. O alicerce do meu pensamento é, simplesmente, a camada espessa e sedimentar do óbvio. Naturalmente, o que é tomado como certo por uma pessoa não é, necessariamente, por outra. Muito dependerá da *formação e da instrução de cada um*. No entanto, existem muitas coisas que são logo aceitas por todos, e dúvidas e questionamentos quanto a elas só aparecerão em circunstâncias extraordinárias.⁵¹

Além de reafirmar o fato de que temos certos tipos de crenças, coisas que aceitamos e fazem parte do pano de fundo dos nossos pensamentos, essa passagem traz uma elucidação de um aspecto central do pensamento dos pirrônicos antigos, a saber, o tipo de crenças que os pirrônicos tem e como eles formam suas crenças não dogmáticas. Como vimos no primeiro capítulo, embora Sexto aponte para o *fenômeno* como seu critério de ação, sempre existe a dificuldade de explicar e entender como e que tipo de crenças o cético pirrônico têm, de maneira clara e sem gerar confusões. Fogelin, interpretando Wittgenstein, nos aponta um caminho para entender e explicar as crenças dos pirrônicos. Suas crenças são “formadas” a partir da instrução que recebem. Isso quer dizer que ele concordará com muita coisa e discordará de muita coisa com os seus pares, sendo isso um processo “natural” pelo qual o ser humano passa. Esse processo de “formação” não é um processo filosófico, pertence a um fato bruto da natureza⁵².

Assim, a principal aproximação que Fogelin fez de Wittgenstein com os pirrônicos antigos diz respeito a maneira como devemos conceber nossas crenças, ou seja, que muitas

⁵¹ FOGELIN, 1992g, p. 228. Ênfase adicionada.

⁵² Ibidem, p. 229.

delas simplesmente não tem uma justificativa ou uma fundamentação do tipo filosófico, mas sim, aceitamos muitas coisas a partir do momento que somos inseridos em nossa cultura ou em nossas atividades diárias.

O esforço inicial de Fogelin é nos mostrar como a posição dos pirrônicos antigos está presente no pensamento de Wittgenstein. Essa aproximação é feita tanto em seus primeiros escritos quanto nos escritos tardios. Antes de fazermos um balanço sobre os pontos de ligação entre as duas posturas filosóficas, vejamos como essa apresentação sofre mudanças consideráveis no segundo momento em que Fogelin tratou do assunto.

3.2.3 Uma nova abordagem

A grande mudança do primeiro para o segundo texto, o capítulo adicionado na segunda edição do seu *Wittgenstein*, é que a ênfase pirrônica no TLP perde sua força, ficando apenas os últimos escritos nessa relação. Essa característica persistirá por todo seu pensamento e o TLP não retornará à cena quando se tratar da relação com os pirrônicos antigos, somente se as ideias expressas nele forem encontradas também nos escritos tardios. Nas palavras de Fogelin: “No *Tractatus*, Wittgenstein foi meio cético, ou melhor, um filósofo a meio caminho de se tornar um cético. Em seus últimos escritos ele completou a jornada”⁵³. As razões para essa mudança ou para o abandono da aproximação com os primeiros escritos é que Fogelin reconhece que Wittgenstein estava tentando estabelecer teses filosóficas, embora elas não pudessem ser ditas ou postas em palavras⁵⁴, o que seria totalmente contrário a atitude dos pirrônicos antigos e posteriormente do seu neopirronismo. Mas, como Fogelin afirmou, no TLP Wittgenstein estava a meio caminho de se tornar um cético pirrônico, pois ele afirmava que “a filosofia não é possível como uma disciplina racional, discursiva e teórica”⁵⁵. Portanto, embora não trace mais a aproximação com os pirrônicos antigos a partir do TLP, podemos dizer que ele ainda guarda pelo menos uma característica fundamental para Fogelin, ou seja, *o abandono da filosofia*. Mas isso não seria o suficiente para que uma aproximação sólida pudesse ser construída. Portanto, essa deve ser, segundo Fogelin, a única característica que poderia ligar o pensamento dos pirrônicos com os primeiros escritos de Wittgenstein. Poderíamos concluir que aquele primeiro esforço foi visto posteriormente por Fogelin como equivocado ou exagerado.

⁵³ FOGELIN, 1995, p. 229.

⁵⁴ *Ibidem*.

⁵⁵ *Ibidem*.

Outra mudança importante é que a partir desse texto Fogelin parece enfraquecer um pouco a relação entre Wittgenstein e os pirrônicos antigos, sendo essa mesma abordagem empregada nas PR. Agora Fogelin não faz a afirmação mais forte de que Wittgenstein é herdeiro do pensamento dos pirrônicos antigos completamente. Agora ele não fala mais em redescoberta do ceticismo, mas que as duas posições guardam determinadas semelhanças importantes, ou melhor, agora a questão é formulada assim: a qual filosofia os últimos escritos de Wittgenstein se assemelham mais?⁵⁶ Como já sabemos, aos pirrônicos antigos entendidos como urbanos.

Com relação as características dos últimos escritos, elas permanecem as mesmas. Mas antes de nos voltarmos para elas, vamos abordar o que talvez seja a principal diferença positiva nos dois escritos, a questão da *suspensão da crença*. Fogelin faz a seguinte afirmação:

Mesmo se os diferentes modos projetados para induzir a suspensão da crença tivessem esse efeito, eles não dariam nenhuma indicação da origem de nossa motivação para fazer filosofia nem dariam qualquer explicação do porquê que essa motivação deveria nos conduzir a ansiedades profundas. [...] Onde o cético tradicional, até pelo menos Hume, mantinham que os problemas filosóficos são, a princípio, *insolúveis*, Wittgenstein afirmava que a eles *faltava sentido* ou *significado*. Ao observar que um problema filosófico não tem sentido, nós alcançamos o que poderia ser chamado de *suspensão da preocupação*, certamente um purgante mais radical de nossas ansiedades filosóficas do que a suspensão da crenças.⁵⁷

Da forma como Fogelin relaciona os dois tipos de suspensão, vemos que, por um lado, a crítica a maneira de induzir a suspensão da crença dos antigos permanece, mas, por outro lado, claramente o autor tem a preocupação de afirmar que o método wittgensteiniano é capaz de nos proporcionar uma suspensão mais forte ou mais completa do que a dos pirrônicos antigos. Tanto os antigos pirrônicos quanto o próprio Hume, ao reconhecerem os problemas filosóficos como não contendo solução, não puderam ir mais além e apresentar um diagnóstico mais completo daquela “doença”. Quando tomamos ciência da origem dos problemas filosóficos, somos capazes de compreender mais nitidamente o problema e como evita-lo. Portanto, podemos afirmar que Wittgenstein desenvolveu e melhorou a suspensão cética, pois agora não é apenas a crença filosófica que é abandonada, mas também nossas preocupações com essas crenças e com os problemas filosóficos por meio do diagnóstico das suas origens. Na medida que nos empenhamos em desfazer o nó, seguindo todos os passos inversos aos que foram usados para dar o nó, entendemos o nó, sua origem e sua construção e podemos atar e desatá-lo quando quisermos. A partir daí, os nós deixam de ser um problema ou uma preocupação, pois saberemos como lidar com esse tipo de “embaraço”.

⁵⁶ FOGELIN, 1995, p. 226.

⁵⁷ Ibidem, p. 234. Ênfases adicionadas.

A passagem das PI sobre o “abandono” da filosofia, § 133, é desenvolvida mais uma vez em conjunto com os pirrônicos antigos. A questão da falta de fundamento de parte de nossas crenças permanecem também, vindas das passagens do OC, inclusive o parágrafo que apresenta as *proposições dobradiças*. Agora somos capazes de formular uma visão inicial das semelhanças encontradas nos primeiros escritos de Fogelin sobre o pirronismo e o pensamento de Wittgenstein, o que representa os primeiros passos na direção da formulação do seu próprio neopirronismo. As duas posições pretendem atacar e abandonar o projeto filosófico tradicional em nome de outra maneira de fazer filosofia. Sobre esse aspecto do pensamento dos pirrônicos e de Wittgenstein, essa terapia “filosófica” sobre a filosofia, Smith faz a seguinte afirmação:

O cético terapêutico é, portanto, aquele que ressalta o fim meramente crítico ou negativo da atividade filosófica: a sua tarefa seria a de combater e destruir as filosofias dogmáticas. Rejeitar toda construção metafísica, desfazer as ilusões das teses sobre a suposta realidade do mundo, afastar os equívocos gerados pela reflexão especulativa, eis o que se proporia o cético terapêutico.⁵⁸

Embora Smith estivesse traçando uma distinção entre *ceticismo terapêutico* e *ceticismo fenomênico*, essa passagem ilustra muito bem o caráter terapêutico das filosofias em questão. Por mais que trate de uma terapia, ambos os filósofos não abandonam a filosofia e os negócios filosóficos por completo. Eles abandonam apenas uma maneira específica de fazer filosofia. Por isso é possível coloca-los também ao lado dos filósofos fenomênicos, a saber, aqueles que procuram “descrever nossa vida comum sem jamais ultrapassar os limites da experiência”⁵⁹.

Outra característica fundamental apontada por Fogelin nas primeiras aproximações está ligada diretamente as passagens do OC. Wittgenstein parece defender a ideia de que existem crenças que podem ser consideradas *um fato bruto da natureza humana*. Aqui tanto o *fato bruto* quanto a ideia de *natureza humana* podem ser entendidas enquanto o que nos *aparece*, ou seja, não precisam assumir o caráter dos *superconceitos*⁶⁰. A seguinte passagem ilustra bem o que Wittgenstein queria dizer com esse tipo de crença no OC: “§476. As crianças não aprendem que existem livros, que existem poltronas, aprendem a ir buscar livros, a sentarem-se em poltronas, etc”, ou seja, fixamos determinadas crenças de maneira não racional, pois essa prática diz respeito a nossa natureza humana. Portanto, por um lado, ambos estão incluídos na tarefa de criticar a postura filosófica que pretende substituir esses *fatos brutos* por justificação filosófica ou, por outro lado, fundamentar esses fatos segundo princípios filosóficos. Quando

⁵⁸ SMITH, 2005, p. 49-50.

⁵⁹ Ibidem, p. 50.

⁶⁰ PI, § 97.

apontamos para o fato de que não é possível justificar determinadas crenças comuns, isso não deve ser visto somente como algo desolador, pois representa o que somos.

Ainda que Fogelin entenda que o método de Wittgenstein seja uma atualização dos métodos pirrônicos céticos para suspender o juízo, ele expressa sua preferência pelo método filosófico de Wittgenstein. Isso se mostrará efetivamente na reflexão sobre o conhecimento das PR, assim como já vimos em alguns textos sobre Hume. Mas não devemos perder de vista o fato de que, mesmo preferindo o método wittgensteiniano para resolver os problemas filosóficos e compreendê-los, os *modos de Agripa* continuam desempenhando um papel importante em seu neopirronismo, especificamente na reflexão sobre as teorias da justificação.

3.3 A INTERPRETAÇÃO NEOPIRRÔNICA DAS PR

Nos primeiros escritos de Fogelin sobre a relação entre o pensamento de Wittgenstein e o pensamento dos pirrônicos antigos, Fogelin afirmou que, em seus escritos tardios, o autor austríaco substituiu toda aquela *imagem da linguagem* desenvolvida no TLP por nada. Mas essa visão de Fogelin se modificou com o passar do tempo. Nas PR o autor nos diz que Wittgenstein tentou estabelecer outro tipo de “justificativa” para nossas práticas linguísticas, o que é característico do aspecto não pirrônico do seu pensamento⁶¹. Fogelin reconhece essa mudança de interpretação ou esse “enfraquecimento” do pirronismo na filosofia de Wittgenstein, ainda que continue afirmando os aspectos pirrônicos do seu pensamento. Portanto, inicialmente, Fogelin interpretou Wittgenstein como um pirrônico completo. Em seguida, trouxe a influência pirrônica para os escritos tardios, para, por fim, reconhecer que haviam aspectos em seus escritos tardios que se caracterizavam como totalmente contrários a caracterização pirrônica.

Aqui, porém, não iremos focar nos aspectos não pirrônicos⁶² do pensamento de Wittgenstein que Fogelin reconheceu nas PR. Uma vez que a influência dos últimos escritos de

⁶¹ FOGELIN, 2009, p. 22.

⁶² Fogelin nos afirma, no *Apêndice B*, que “existe um conflito entre fazer filosofia e fazê-la sumir” (FOGELIN, 2017, p. 266) nos escritos tardios de Wittgenstein. Fazer filosofia, segundo o modelo tradicional criticado por Wittgenstein e pelo neopirronismo de Fogelin, tem as seguintes tendências, se comparadas com as tendências do TLP: Wittgenstein abandonou o *atomismo* a favor de uma visão *holista* da linguagem; segundo, abandonou o superconceito de *privacidade* pelo da *publicidade*; por fim, abandonou o *pensar* do TLP pelo *fazer* (FOGELIN, 2017, p. 282). Esses são os traços não pirrônicos dos últimos escritos de Wittgenstein.

Wittgenstein aparecem em sua concepção de neopirronismo⁶³, vamos apresentar as que representam maior importância.

A primeira característica wittgensteiniana em seu neopirronismo diz respeito ao método empregado na primeira parte das PR. Fogelin pretendia, primeiro, identificar a *fonte* dos mal-entendidos sobre os contraexemplos de Gettier a respeito da definição tradicional de conhecimento. Com os mal-entendidos fora do caminho, seríamos capazes de oferecer uma explicação que evite aqueles erros, além de entendermos porque aqueles mal-entendidos ocorrem nas reflexões epistemológicas⁶⁴. Descrito o itinerário da primeira parte com essas palavras, encontramos a influência de Wittgenstein no método que Fogelin lançou mão para refletir sobre a nossa noção de conhecimento. Identifica-se a origem ou a fonte do problema, para depois apontar os mal-entendidos e oferecer uma resposta livre daqueles problemas.

Além do método empregado, a afirmação que mais evidencia o papel que Wittgenstein tem na obra de Fogelin, diz respeito a atualização do pirronismo. Se ele fosse atualizado pós virada linguística, se pareceria com o Wittgenstein dos últimos escritos: não teria problemas com a maneira comum de expressar suas crenças; atacaria só a filosofia ou as formas de filosofia que tentam transcender os modos comuns de expressão⁶⁵. Outra coisa que nos ocorre quando vemos Fogelin associar o pensamento de ambos os autores é que Wittgenstein, provavelmente, aceitaria os aspectos pirrônicos que Fogelin elege como os fundamentais em sua posição, como vimos no primeiro capítulo, mas talvez não aceitasse todo o pensamento dos pirrônicos antigos. Um exemplo disso seria a própria crítica que Fogelin faz ao método dos pirrônicos antigos, pois essa crítica é motivada pelo pensamento de Wittgenstein de como lidar com os problemas filosóficos. Por outro lado, o pensamento de Wittgenstein tem características que os antigos provavelmente não aceitariam também, ou seja, seu lado não pirrônico. Essa “banda” foi formada com atenção aos detalhes e as contradições que poderiam surgir. A convivência entre essas duas filosofias não parece ser possível em todos os seus aspectos, mas encontram sua harmonia no pensamento neopirrônico.

O neopirronismo, ao aceitar não dogmaticamente as práticas epistêmicas diárias da sua cultura, não se transforma em uma versão de justificacionista formulando uma *teoria social da justificação*. Ele participa das *forma de vida* de Wittgenstein sem crer que essas são justificadas⁶⁶. Essa participação implica que, aprendemos desde a infância a comandar vários

⁶³ PR, 2017, p. 35.

⁶⁴ Ibidem, p. 39.

⁶⁵ Ibidem, p. 33. Por mais que Fogelin não declare nas PR a atualização do método pirrônico antigo via Wittgenstein, ela continua a existir em seus escritos.

⁶⁶ Ibidem, p. 253.

procedimentos justificativos diferentes por meio do treinamento linguístico⁶⁷, a descrever os critérios que usamos ao empregar essas afirmações, descrever o que queremos dizer quando afirmamos saber alguma coisa⁶⁸. Tudo isso está de acordo Wittgenstein, como já vimos.

Aqui, temos outra afirmação fundamental. Uma vez que, para o neopirrônico, não existem *superconceitos* ou conceitos privilegiados filosoficamente, pois os conceitos não aceitam esse ônus⁶⁹, cabe a atividade filosófica apenas a tarefa de descrever nossas práticas epistêmicas sem se comprometer. É desse ponto de vista que os proferimentos de Fogelin devem ser entendidos⁷⁰. A fala de Fogelin sobre aceitar que nossas práticas epistêmicas são falíveis, além de estar apoiada no pensamento de Hume, também está ancorada no pensamento de Wittgenstein.

Além desses aspectos gerais da posição wittgensteiniana assumida pelo neopirrônico, sua principal contribuição específica pode ser vista na explicação de Fogelin de como nossas *afirmações de conhecimento* devem ser entendidas. Esse assunto será desenvolvido com mais detalhes na próxima parte, mas é oportuno aqui apontarmos essa ligação. Fogelin caracteriza nossas afirmações de conhecimento da seguinte forma:

Ao fazermos afirmações de conhecimento ou pelo menos afirmações de conhecimento empírico, nós confiamos na graça da natureza para não as revogar – ao menos quando nos comportamos razoavelmente bem. Quando agraciados dessa maneira, diz-se que sabemos. O filósofo, podemos dizer, quer substituir esse pacto da graça por um pacto de trabalho.⁷¹

Que garantias temos a favor de nossas afirmações de conhecimento empíricas? Uma vez que Fogelin observa que fazemos afirmações frente a possíveis revogadores que poderiam retirar a credibilidade de nossas crenças, a *natureza* se torna a única garantidora de nossas afirmações. Não é possível, para o tipo de seres que somos, nos valermos de outro pacto. Por mais que essa passagem aponte para o fato de que devemos nos comportar bem se queremos formar afirmações de conhecimento adequadas, esse comportamento não é o suficiente e não basta para nossas afirmações de conhecimento sejam corretas, ou seja, que se constituam conhecimento. Isso quer dizer que não temos conhecimento empírico? Como veremos, não é essa a questão em jogo. Pode ser que saibamos muitas coisas e pode ser que não saibamos quase nada, mas isso não depende diretamente do trabalho dos filósofos. Somos capazes de descrever como as

⁶⁷ Ibidem, p. 205.

⁶⁸ Ibidem, p. 140-141.

⁶⁹ Ibidem, p. 33, 266.

⁷⁰ Ibidem, p. 141.

⁷¹ Ibidem, p. 133.

peçoas se comportam quando fazem afirmações de conhecimento e nessa descrição compreendemos como essas afirmações são feitas e os riscos eminentes.

Fogelin pretendia apenas descrever como usamos nossas afirmações de conhecimento⁷², ou melhor, *descrever o que as pessoas dizem quando afirmam saber algo*. Mas como entender a *neutralidade* de Fogelin com relação a esse ponto? A neutralidade da sua análise neopirrônica do conhecimento diz respeito ao reconhecimento de que não cabe ao filósofo determinar se sabemos de fato ou não, em um sentido forte, pois essa tarefa cabe apenas a natureza. Fazemos bem em nos comportar da melhor maneira possível, como Fogelin procurou explicitar.

Por fim, vamos notar duas diferenças importantes que Fogelin apresenta entre o seu neopirronismo e o pensamento de Wittgenstein. Vamos da menos profunda para a mais profunda. Segundo Fogelin, Wittgenstein parece defender que as dúvidas céticas não são expressáveis⁷³ porque elas não tem sentido. Um motivo para que dúvida cética pudesse continuar a ser afirmada diz respeito a manifestação de determinadas coisas que não podem ser postas em palavras, como já notado na relação com do pirronismo com o TLP. Nas PR Fogelin identifica que a característica dessa *manifestação* continua presente nos escritos tardios de Wittgenstein⁷⁴. Por mais que a dúvida cética não possa ser dita, ela pode ser manifesta quando observamos as nossas práticas epistêmicas.

Apoiado no pensamento de Paul Grice sobre *máximas conversacionais*, Fogelin nos dá outro motivo para que possamos “expressar” as dúvidas céticas. Ele afirma que, por mais “que o uso de uma expressão possa ser estranho – até mesmo excessivamente estranho – e ainda, apesar disso, ter significado e, talvez ser verdadeiro”⁷⁵. Essa discussão sobre máximas conversacionais explora a divergência existente entre o que o uso de um proferimento conversacionalmente implica e o que um enunciado feito ao usar um proferimento efetivamente diz ou implica⁷⁶, ou seja, a confusão entre conteúdos semânticos como conteúdos implicados conversacionalmente. Por isso, é errado supor que se deve aceitar afirmações de conhecimento frente a possíveis revogadores que se tornaram relevantes para nós, o que, como veremos, exigirá uma pequena alteração na maneira como Wittgenstein descreve a linguagem⁷⁷.

⁷² PR, 2017, p. 140.

⁷³ Ibidem, p. 133.

⁷⁴ Ibidem, p. 260.

⁷⁵ Ibidem, p. 259.

⁷⁶ Ibidem, p. 256.

⁷⁷ Ibidem, p. 131-132, 133. Sobre esse assunto, Fogelin afirma: “uma dúvida legítima é aquela que devemos eliminar antes de fazer uma afirmação de conhecimento” (Ibidem, p. 133). Nossa parte na formação do conhecimento inclui perceber quais dúvidas podem ser ignoradas e quais não podem. Isso se constituiria uma atualização à ideia de Wittgenstein de que “uma dúvida legítima não precisa falsificar um jogo de linguagem” (OC, §375). Se não agirmos corretamente algumas afirmações podem ser postas em questão, e talvez nem mesmo a natureza nos salve. Embora pareça que estejamos comprometidos com dois princípios contraditórios, não é disso

Esse gancho nos leva a principal diferença encontrada entre o pensamento neopirrônico de Fogelin e o pensamento de Wittgenstein, a saber, a questão das dúvidas que não necessariamente precisam falsificar um jogo de linguagem. Como já citado anteriormente, quando uma dúvida legítima é sentida, ela deve ser eliminada porque senão ela será capaz de falsificar sim um jogo de linguagem. Se associamos a possibilidade dessa recusa da dúvida com as *proposições dobradiças*, estaríamos, à primeira vista, inclinados a dizer que, embora exista uma dúvida, somos levados a aceitar muitas coisas sem justificação. Isso é um ponto neopirrônico defendido por nossa leitura de Fogelin. Mas, quando se trata de revogadores possíveis, isso não pode ocorrer. Embora na prática sempre ignoremos possíveis revogadores, uma vez que venhamos a percebê-los, ignorá-los seria epistemicamente irresponsável⁷⁸. Nossos procedimentos justificativos, que aprendemos desde a infância através de determinados treinamentos linguísticos nos ensinam a lidar com essas situações. Fechar os olhos para esse tipo de dúvida não parece parte do nosso treinamento linguístico nem da maneira como nos relacionamos com nossas crenças⁷⁹.

Com essa diferença posta de lado, o teor restante daquele escrito está de acordo com a interpretação de Fogelin do pensamento wittgensteiniano. Para concluirmos nossa exposição sobre o papel de Wittgenstein nas PR, podemos associar Hume a Wittgenstein. Fogelin acredita que ambos estavam de acordo sobre a questão do *princípio sansão*, ou seja, a ideia de que o empreendimento epistemológico, quando perseguido intensamente, fracassa e destrói tudo junto com ele⁸⁰. Esse seria um ponto, na realidade, entre todos aqueles ligados ao neopirronismo de Fogelin. Mas queremos aqui abordar outro ponto em que Wittgenstein e Hume estão de acordo. Esse ponto em comum diz respeito a maneira como devemos entender o ceticismo e o nosso conhecimento:

Quando se formula devidamente o ceticismo - isto é, se formula sem um compromisso com a afirmação de que algo não pode ser conhecido - seu desafio central pode ser preservado de uma forma imune a uma réplica externista. Na verdade, um cético pode declarar sua posição da seguinte maneira: até onde posso ver, se temos conhecimento, em última análise, só pode ser conhecimento externo - o tipo de conhecimento que atribuímos a animais.⁸¹

O que nos interessa nessa passagem é o tipo de ceticismo que Fogelin expressa, aquele que não está comprometido com o dogmatismo negativo. Além de captar a postura pirrônica antiga com

que se trata. Uma descrição do conhecimento nos permite afirmar quando uma pessoa age corretamente e quando ela não age. Isso, segundo Fogelin, pode ser feito.

⁷⁸ Ibidem, p. 259.

⁷⁹ Ibidem, p. 205.

⁸⁰ FOGELIN, 2004, p. 164.

⁸¹ FOGELIN, 1999, p. 171.

clareza, Fogelin nos diz que o conhecimento que possuímos, se é que possuímos de fato algum, deve ser entendido como algo *animal*. Animal aqui deve ser entendido contrário ao conhecimento que se procurou por muito tempo produzir por meio da filosofia. Tanto nos escritos de Wittgenstein como nos escritos de Hume encontramos essa referência. Portanto, o cético neopirrônico, de acordo com essa ideia, não nega o conhecimento ou a sua possibilidade. A questão é como garantir que algo seja conhecimento e como verificar que estamos certos quanto a isso. Estes são pelo menos dois pontos em que Fogelin faz questão de frisar que os autores estão de acordo.

3.4 CRÍTICAS A INTERPRETAÇÃO PIRRÔNICA

É natural esperarmos que a interpretação que Fogelin esboçou de Wittgenstein, mesmo que ela se altere com o passar do tempo, dificilmente seria aceita pela maioria dos filósofos que se dispuseram a entender e refletir sobre Wittgenstein, afinal, os temas céticos não são os pontos mais valorizados em seus escritos.

Vale a pena lembrar aqui que o último texto que Fogelin escreveu sobre o pensamento de Wittgenstein, do ponto de vista do interprete da filosofia, ainda apresenta uma leitura fortemente pirrônica do pensamento wittgensteiniano, ainda que o objetivo daquele escrito não fosse associar as duas posturas. A seguir vamos apresentar algumas críticas a interpretação pirrônica de Wittgenstein. A primeira “crítica” dirá respeito a maneira como as proposições dobradiças podem ser entendidas; a segunda crítica diz respeito a análise que Hans Sluga faz da interpretação pirrônica de Fogelin; e a terceira, serão algumas críticas levantadas por Miriam McCormick sobre a leitura fogeliana de Wittgenstein e a relação dele com os pirrônicos.

3.4.1 Hinge propositions

Como visto anteriormente, Fogelin entende que as *proposições dobradiças* devem ser entendidas como parte da posição pirrônica de Wittgenstein. O autor, porém, não desenvolveu suas considerações além desse apontamento. Pritchard, por outro lado, procurou mais a fundo a maneira como podemos entender essas proposições, tendo feito o exercício de compará-las com o pensamento dos pirrônicos. Apresentaremos a maneira como ele organiza essa nova proposta de *estrutura das razões* a seguir.

- (P1) Todas as dúvidas racionais são fundadas em razões (premissa)
 (P2) Para que a razão R conte como um fundamento racional para a dúvida de S na proposição p, deve ser mais certo para S que R do que p. (premissa)
 (C1) Portanto, aquelas proposições que são mais certas não podem ser duvidadas racionalmente (De P1 e P1)
 (P3) Para uma crença ser mantida racionalmente deve ser possível oferecer um suporte racional em favor dela (premissa)
 (P4) Para que a razão conte como um fundamento racional para a crença de S na proposição p, deve ser mais certa para S que R do que p (premissa)
 (C2) Portanto, aquelas proposições que são mais certas não podem ser racionalmente aceitas (de P3 e P4)
 (P5) Mas todos os sistemas de crenças devem incluir proposições que são mantidas como sendo otimamente certas
 (C3) Portanto, o sistema de crenças de uma pessoa requer a existência de proposições – proposições dobradiças – com as quais se compromete, embora otimamente certas, é imune a dúvida ou ao suporte racional (de C1, C2 e P5)
 (C4) Portanto, uma avaliação racional positiva ou negativa é impossível (de C3)⁸²

Organizada dessa forma, podemos compreender o novo “fundamento” wittgensteiniano de nossas razões como, de um lado, uma crítica ao ceticismo geral, tanto em sua versão cartesiana como em sua versão acadêmica, pois não é possível uma dúvida geral e, por outro lado, poderíamos propor uma nova maneira de conceber um tipo de ceticismo, um ceticismo sobre a possibilidade de fundamentarmos nossas crenças racionalmente. Vale ressaltar ainda que a estrutura de Wittgenstein funciona tanto para as dúvidas quanto para as crenças⁸³.

Tendo apresentado a estrutura das razões nesses termos, devemos concluir que nenhum tipo de suporte racional é possível? A resposta que Pritchard aponta é não. Não temos o suporte para nossas crenças racionais no global, “[...] o suporte racional é sempre local, no sentido que sempre pressupõe o comprometimento com as dobradiças de maneira arracional”⁸⁴. Somos levados, segundo Wittgenstein, a entender que nosso suporte racional não é capaz de atuar no nível global, ainda que possa funcionar no nível local. Esse nível local nos permite “justificar” nossas crenças adequadamente. Sua explicação de nossa estrutura racional, porém, é marcada pela limitação humana. Mas porque tendemos a achar que é possível tal justificativa racional? Pritchard nos oferece a seguinte resposta: “O sucesso para nossa prática local de oferecer razões, que nunca levanta a questão mais geral sobre a estrutura última das razões, nos conduz a crer que tal autonomia racional é pelo menos possível. Em contraste, a afirmação de

⁸² PRITCHARD, 2011, p. 197.

⁸³ Embora não faça parte se nossa intenção apresentar os detalhes da interpretação de Pritchard, o autor desenvolve o problema das proposições dobradiças usando um exemplo o próprio OC: “[...] se alguém sabe que Napoleão venceu a batalha de Austerlitz em 1805 em virtude de possuir certo suporte racional (isto é, o testemunho de registros históricos confiáveis e assim por diante) e deduz competentemente sobre essa base que o universo não veio a existir a cinco minutos atrás, então via este princípio alguém poderia ter uma base racional que é suficiente para se saber a proposição dedutiva (isto é, a própria base racional que suportou o conhecimento de alguém sobre a proposição antecedente)” (PRITCHARD, 2012, p. 260). O princípio que *liga* as proposições dobradiças a outras crenças é chamado de *princípio da transmissão*. A questão é como garantir essa relação entre ambas as crenças.

⁸⁴ Ibidem, p. 198.

Wittgenstein é que é impossível”⁸⁵. Com essa rápida apresentação, podemos concluir que as proposições dobradiças de fato funcionam para garantir a *saúde* de nossas crenças e de nossas dúvidas no nível local. Quanto ao fundamento último de nossa estrutura das razões, essas proposições nos mostram que não existe justificção nesse nível. Como já notado anteriormente, o que justifica nossos jogos de linguagem? A resposta parece ser nada.

A intenção de discorrer sobre esse assunto é mostrar que as *proposições dobradiças* representam uma nova maneira de entender nossas crenças, mas uma maneira que pode ser compatível com o pirronismo e o neopirronismo de Fogelin. Ainda que seja possível uma leitura externista desse tipo de justificção, ela não estaria em desacordo com as teses gerais desses céticos. Afinal, podemos considerar que parte do posicionamento de uma explicação externista está posicionado ao lado dos pirrônicos.

3.4.2 A origem do ceticismo de Wittgenstein

No livro organizado por Walter Sinnott-Armstrong sobre o neopirronismo de Fogelin, Hans Sluga apresenta a origem da posição “pirrônica” de Wittgenstein e seus desdobramentos, porém, de uma forma diferente se comparada com a de Fogelin. Algo que nosso autor neopirrônico não fez, uma vez que seus objetivos eram outros, é traçar a origem das influências que levaram Wittgenstein a assumir características pirrônicas. Sluga faz isso.

Ele identifica a origem do neopirronismo de Wittgenstein nos escritos de *Fritz Mauthener*⁸⁶, quem ele reconhece como um legítimo pirrônico, ou, podemos dizer, neopirrônico também. Na realidade, ao apresentar as raízes do pensamento de Wittgenstein, Sluga não se atem apenas as características ditas pirrônicas, ele identifica as principais influências por trás do pensamento wittgensteiniano, como podemos observar na seguinte passagem: “É óbvio, então, que o *Tractatus* é a tentativa de fundir duas coisas muito diferentes: a saber, o neopirronismo de Mauthener e a crença na lógica formal de Russel”⁸⁷. Ainda que exista outras influências no TLP, essas seriam fundamentais. Outro detalhe importante que essa passagem nos mostra é o fato de que, para Sluga, as características pirrônicas de Wittgenstein se encontram em todas as fases do seu pensamento. Muito pelo contrário, em seu artigo ele dá ênfase ao TLP. Vejamos primeiro algumas observações sobre Mauthener.

⁸⁵ Ibidem.

⁸⁶ SLUGA, 2004, p. 103.

⁸⁷ Ibidem, p. 113.

Mauthener, seguindo o pensamento de Schopenhauer e Ernest Mach, desenvolveu uma teoria da linguagem que propõe o abandono da filosofia como atividade teórica e a valorização da linguagem ordinária, postura essa que influenciou a maneira como Wittgenstein pensou a filosofia e a linguagem. Mas, segundo Sluga, as raízes do pensamento de Wittgenstein não foram investigadas e desenvolvidas nessa perspectiva pelos seus comentadores, talvez pelo modo como Mauthener pensou os problemas filosóficos ou a maneira como ele escreveu⁸⁸.

Por mais que Sluga reconheça a possibilidade de lermos certos aspectos do pensamento wittgensteiniano como pirrônico, assim como Fogelin veio a reconhecer nas PR, ele não concluiu que Wittgenstein foi um *filósofo pirrônico*. Na verdade, Sluga, em primeiro lugar, não concorda com a existência de *dois Wittgenstein*. Para ele essas duas características não devem ser entendidas isoladamente, mas elas representam as peculiaridades do pensamento filosófico de Wittgenstein. Vemos essa ideia na seguinte passagem: “concluo que esta forma de pensar não é nem pirrônica e nem não-pirrônica, mas, ao contrário, é um tipo de filosofar – e, no entanto, um tipo de ceticismo – próprio”⁸⁹. Isso não quer dizer que Sluga não reconheça que certos aspectos do pensamento wittgensteiniano sejam semelhantes ao pensamento dos pirrônicos, mas que para ele não existe essa tensão entre duas posições conflitantes no pensamento wittgensteiniano. Há somente uma voz, e ela muda de posição invariavelmente.

Por fim, algo que Sluga insiste bastante está ligado ao fato de que somente os últimos escritos de Wittgenstein exibiam características pirrônicas. Pensemos, por exemplo, na crítica de Wittgenstein já encontrada no TLP sobre a *metafísica* e o *projeto filosófico tradicional*. Portanto, é possível conectar o TLP com as características pirrônicas também, assim como Fogelin já havia feito em seu primeiro esforço. Mas, como vimos acima, Sluga busca conectar as duas posturas partindo de Mauthener e não apenas relacionando os seus pensamentos encontrados em seus escritos. Podemos afirmar assim que “o que conecta o Wittgenstein do Tractatus a Mauthener é, acima de tudo, a convicção de que o fim apropriado da filosofia é uma crítica da linguagem”⁹⁰. Assim, conclui-se que, ainda que seja *mais fácil* associar os últimos escritos de Wittgenstein com o pensamento dos pirrônicos antigos, é um equívoco negligenciar os aspectos pirrônicos, segundo as ideias de Mauthener, nos primeiros escritos⁹¹. Para Sluga, porém, Wittgenstein não precisaria ser considerado um filósofo pirrônico.

Sluga concluí sua reflexão sobre o pensamento de Fogelin da seguinte forma:

⁸⁸ Ibidem, p. 103.

⁸⁹ Ibidem, p. 115.

⁹⁰ Ibidem, p. 106.

⁹¹ Ibidem, p. 114.

Somos forçados a concluir neste ponto que existe possivelmente tantos tipos distintos de ceticismo quanto existem pensadores céticos criativos, e que a tentativa de tabular as formas de pensamento cético antecipadamente e dividi-los nitidamente em filosófico e pirrônico pode ter apenas uma função didática e limitada.⁹²

Ainda que ele concorde que o pensamento de Wittgenstein possa ser visto como semelhante ao pensamento dos pirrônicos, ou seja, como uma maneira *cética* de fazer filosofia, ele concede que devemos entender Wittgenstein como fundador de uma nova posição ou de determinada postura filosófica cética. Para Sluga, a afirmação de que podemos entender o pensamento de Wittgenstein como uma *atualização* do pensamento dos pirrônicos antigos não faz jus ao que o filósofo austríaco desenvolveu, a genialidade de sua posição. Portanto, a interpretação de Sluga e de Fogelin mantem diferenças importantes e apresentam Wittgenstein de forma diferente. Para Sluga Wittgenstein inaugurou um novo tipo de ceticismo e não deve ser visto como alguém que apenas atualizou o pensamento dos antigos.

3.4.3 A impossibilidade de uma leitura neopirrônica

Em seu artigo, intitulado “Hume, Wittgenstein, and the Impact of Skepticism”, Miriam McCormick apresentou e defendeu o que seria uma abordagem cética tanto de Hume quanto de Wittgenstein a respeito das nossas práticas epistêmicas⁹³. Se entendermos que o ceticismo pode estar envolvido com o que ela chama de *filosofia construtiva*, então esses autores podem ser considerados céticos também, do seu ponto de vista. Com Fogelin e contra Sluga, ela se restringe apenas aos escritos tardios de Wittgenstein.

Vemos o que ela tem em mente com a contribuição positiva cética desses autores na seguinte passagem:

Mas o que deve ser enfatizado é que, para ambos, Hume e Wittgenstein, não ficamos na mesma posição, depois que confrontamos os argumentos céticos, como estávamos antes de tal confrontação. Em nossa situação “natural” ou “vulgar”, podemos pensar que existe uma base racional para nossa confiança, por exemplo, em princípios indutivos. [...] Uma aceitação dos limites da justificação pode ter um impacto sobre as atitudes e as crenças; ela não é ociosa. Um dos domínios que ela pode afetar é a investigação filosófica. Vimos que, para Hume, ela o conduz para a visão da filosofia como sendo limitada por uma investigação cuidadosa e sistemática da vida comum. Wittgenstein defende um tipo similar de limitação em suas investigações.⁹⁴

Podemos perceber que para McCormick, ambos os filósofos aceitam a limitação da extensão da razão humana para determinadas atividades, retirando sua participação e seu

⁹² Ibidem, p. 115.

⁹³ MCCORMICK, 2004, p. 417.

⁹⁴ Ibidem, p. 429.

comprometimento com uma posição filosófica que pretende buscar a verdade última ou o significado por trás das coisas. Ambos voltam para tarefa de tratar dos assuntos onde a razão pode ser efetiva e positiva, o domínio da vida comum, das crenças comuns ou da maneira como expressamos nossas crenças comuns. Essa não é a única aproximação que a autora faz. Tanto Hume como Wittgenstein, por exemplo, não admitiam a existência de um ceticismo geral como o invocado pelos cenários céticos⁹⁵. Outro ponto que Fogelin concorda em seu neopirronismo, embora se tratando de Hume, sua interpretação sugere que uma das vozes existentes seja a do *cético radical*, mas que não permanece por muito tempo. Para insistir apenas em mais uma aproximação que ela faz, ambos estão comprometidos com a ideia de que a busca pela verdade última traz problemas insolúveis⁹⁶, o que Fogelin apresenta como o *princípio sansão*.

À primeira vista, sua análise cética desses dois autores é bastante semelhante com a de Fogelin. Nesse espírito neopirrônico a autora faz a seguinte afirmação:

Um cético pode engajar na filosofia construtiva, mas ele procederá com *cuidado e cautela* e não elaborará um sistema baseado sobre princípios que achou agradável, para depois assumir que o mundo deve corresponder a ele. O cético não decidirá com antecedência como deve ser uma resposta adequada. Sua curiosidade o levará a buscar por *iluminação* e ele terá sucesso sempre que entender algo que antes não entendia.⁹⁷

O ceticismo de Hume e de Wittgenstein correspondem, segundo McCormick, a essa caracterização. O cético não propõe nenhum sistema filosófico no sentido tradicional, ele age com cuidado e cautela e procura iluminar o que ele antes não sabia. Essa sua tarefa de *iluminação* diz respeito a tentativa de lidar com as coisas, após a aceitação de nossas limitações, ou seja, sem retornar para o tipo de busca das filosofias tradicionais. Mais uma vez seria possível associar as palavras de McCormick com a maneira como Fogelin entendeu o seu neopirronismo, a saber, como alguém *cauteloso, agradável e são*⁹⁸.

As aproximações amistosas acabam aqui. A crítica de McCormick contra a posição de Fogelin diz respeito a relação entre Wittgenstein e os pirrônicos antigos, ainda que Hume seja posto no meio. Primeiro, ela apresenta a relação neopirrônica da seguinte forma:

Robert Fogelin sugeriu que os últimos escritos de Wittgenstein podem ser descritos como neopirrônicos. Ele compara Wittgenstein aos escritos dos pirrônicos porque eles também opõem teoria e filosofia. De acordo com Fogelin, “Wittgenstein concorda com os pontos centrais do ceticismo antigo: a filosofia não é possível como uma disciplina racional, discursiva ou teórica”.⁹⁹

⁹⁵ Ibidem, p. 422.

⁹⁶ Ibidem.

⁹⁷ Ibidem, p. 421. Ênfases adicionadas.

⁹⁸ PR, 2017, p. 127.

⁹⁹ MCCORMICK, 2004, p. 425-426.

McCormick está correta ao fazer essa afirmação, afinal é isso mesmo que Fogelin disse, ao menos para parte do pensamento wittgensteiniano. Mas se observarmos atentamente, o fato de Wittgenstein abandonar a filosofia enquanto atividade “teórica” não é o único ponto que liga as duas posturas filosóficas, mas de fato ele é importante. Seguindo essa apresentação, ela apresenta sua crítica:

Isto é um exagero [afirmar que Wittgenstein aceita os pontos centrais do pensamento dos pirrônicos antigos em seus últimos escritos]. O alvo dos pirrônicos é alcançar a tranquilidade, e para buscar esse objetivo deve-se parar de fazer filosofia. Wittgenstein diz que “a verdadeira descoberta é aquela que me faz ser capaz de interromper a filosofia no momento em que eu quiser” (PI § 133), o que não quer dizer que sua descoberta sustenta parar de fazer filosofia completamente. Hume ainda estava interessado em se envolver com a filosofia, mas seus objetivos e abordagens são bastante diferentes das filosofias tradicionais. Wittgenstein, como Hume, não estava tentando curar as pessoas de querer fazer filosofia, mas de querer se envolver em um tipo de filosofia que busca respostas de certo tipo. Wittgenstein também não era contrário à teoria. Pelo contrário, ele adverte contra a tentação de buscar objetivos filosóficos irrealizáveis. Uma teoria pode fornecer uma visão ou apontar para um aspecto dos conceitos sendo investigados. Mas se uma teoria for concebida para fornecer uma imagem completa ou um insight sobre a essência do conceito, ele provavelmente conduzirá para longe da iluminação.

Temos alguns problemas com a maneira como McCormick interpretou Fogelin e o seu neopirronismo. Primeiro, Fogelin diz com todas as palavras que seu neopirronismo ou sua atualização dos pirrônicos antigos não absorve a questão da *tranquilidade*, ainda que não seja contrário a ela. Sua atualização neopirrônica deixa esse aspecto de lado, portanto o pensamento de Wittgenstein não precisa estar de acordo com essa característica dos pirrônicos antigos para compor seu neopirronismo. Aqui vale lembrar a passagem das PH que nos diz que nem todos os pirrônicos antigos buscavam a felicidade como a finalidade de seu exercício filosófico¹⁰⁰.

Segundo, o neopirronismo de Fogelin esboçado até aqui pretende, no fim das contas, parar de fazer filosofia de maneira geral? A resposta é simplesmente não, assim como poderia ser para os antigos também, uma vez que podemos entender sua atitude de descrever como as coisas lhes aparecem como um “tipo” de filosofia. Os pirrônicos e o neopirrônico abandonam determinada maneira de fazer filosofia, mas não a filosofia como um todo.

Por fim, dependendo da maneira que caracterizamos a palavra *teoria*, com certeza Fogelin também estava propondo uma nas PR. Portanto, McCormick não só parece desconhecer as diferentes interpretações do pensamento dos pirrônicos antigos como ignorou algumas observações que Fogelin fez sobre seu neopirronismo. Ainda que alguns possam considerar *um exagero* a aproximação que Fogelin fez entre os pirrônicos antigos e Wittgenstein, não é por esse meio que isso pode ser apresentado. Portanto, McCormick poderia associar o

¹⁰⁰ PH 1.30.

neopirronismo de Fogelin a sua posição com certa tranquilidade, ou seja, ao tipo de ceticismo que ela defendeu no pensamento de Hume e de Wittgenstein. Com a apresentação dessas três críticas ao pensamento de Fogelin encerramos nosso percurso wittgensteiniano.

3.5 CONCLUSÃO

Com Wittgenstein fechamos as principais peças do quebra cabeça de Fogelin. Dessa forma, qual seria a maneira mais adequada nesse momento que deveríamos usar para nos referirmos ao nosso autor? Embora as interpretações de Fogelin sobre esses autores possam apresentar suas dificuldades e suas limitações, elas compõem o seu pensamento filosófico neopirrônico inaugurado nas PR e desenvolvido ao longo de outros textos, principalmente voltados para os assuntos epistemológicos, ainda que o WTR apresente uma reflexão geral sobre a filosofia e foi escrito nesse mesmo espírito filosófico neopirrônico.

Podemos dizer, que de maneira geral, o neopirronismo de Fogelin aceita as características do pensamento de Wittgenstein que o permite ser considerado um filósofo pirrônico, ou seja, abandonar a filosofia como atividade teórica e com a obrigação de fundamentar nossas crenças e conceitos, a prática comum da linguagem e das crenças, o reconhecimento de nossa falibilidade ou de nossas limitações, assim como o método para investigar os problemas filosóficos. Sobre esse método, vale lembrar ainda que, para Fogelin, Wittgenstein criou uma arma ainda mais poderosa do que o armamento pirrônico antigo.

Por mais que Fogelin enfraqueça a relação de Wittgenstein com os pirrônicos antigos, a partir da mudança do primeiro para o segundo texto sobre essa relação, ou a partir do reconhecimento de tendências não pirrônicas em seu pensamento, seu último escrito como interprete do pensamento de Wittgenstein, o TWHW, é lido do ponto de vista pirrônico, ou seja, do abandono das filosofias e da atividade de encontrar uma justificativa para todas as coisas.

CAPÍTULO 4

O FILÓSOFO *NEOPIRRÔNICO*, *NEOHUMEANO* E *NEOWITTGENSTEINIANO*

INTRODUÇÃO

Fogelin tem o mérito de construir uma posição que consegue conciliar características importantes de diferentes autores, embora não possamos afirmar que o pensamento desses autores sejam totalmente distintos em todos os aspectos. Afinal, não temos nenhum dogmático convicto ou algum irracionalista. Muito provavelmente um ponto em comum entre os filósofos envolvidos nessa atualização que culminou na sua posição neopirrônica diz respeito, em primeiro lugar, ao papel que o ceticismo desempenha em suas filosofias, como procuramos mostrar nos capítulos anteriores. Além desse traço cético, vemos que todos eles estão envolvidos com duras críticas a determinada maneira de fazer filosofia, seja apenas no âmbito dos assuntos epistêmicos ou seja de maneira geral. Afinal, se formos considerar o papel que os pirrônico antigos, Hume e Wittgenstein desempenham apenas nos assuntos epistêmicos, Hume seria o filósofo mais importante e fundamental. Por mais que o pensamento de Sexto e Wittgenstein apresentem relações íntimas com os assuntos epistemológicos, a teoria do conhecimento apresentada por Hume o coloca no topo dessa lista, não pelas suas qualidades e contribuições fundamentais, mas sim pela sua especificidade.

Antes de nos voltarmos para a tarefa de concluir a primeira parte de nossa pesquisa, podemos fazer algumas observações importantes sobre o itinerário filosófico que o pensamento de Fogelin percorreu antes da sua fase neopirrônica¹. Fogelin nos conta que na década de sessenta estava imerso no pensamento de J. L. Austin com relação ao modo como se deve lidar com os problemas filosóficos, quando publicou o seu *Prova e significado* em 1967. Um dos principais motivos que fez com que Fogelin abandonasse sua posição austiniana foi o escrito de Paul Grice, “Teoria causal da percepção”, publicado em 1961. A teoria da percepção de Grice fez com que Fogelin percebesse que seu tratamento do assunto, junto com o tratamento de Austin, estavam equivocados.

Outro motivo que Fogelin nos ofereceu para abandonar o pensamento de Austin estava ligado as ideias de Thompson Clarke expressas em “The legacy os skepticism”, publicado em

¹ PR, 2017, p. 21-22.

1972. Segundo Fogelin, Clarke o ajudou a compreender que os desafios céticos não podiam ser solucionados apontando apenas para o fato de que o cético impõe “padrões arbitrários e impossivelmente altos para o que podemos saber”². Fogelin volta a salientar essa questão no WTR da seguinte forma, ainda que não cite Clarke explicitamente:

Argumentou-se com frequência que os próprios céticos são responsáveis pelo ceticismo, pois impõem padrões arbitrariamente altos para o conhecimento. Essa história está errada. Se o que se disse aqui está correto em linhas gerais, então o ceticismo não é o resultado de uma imposição arbitrária, mas, em vez disso, cresce naturalmente do próprio projeto epistemológico.³

Entender o problema cético como resultado do próprio projeto epistemológico nos permite ver o porquê Fogelin propõe o abandono de tal projeto. Vale ressaltar que esse ceticismo nasce, cresce e desaparece apenas nesse cenário epistêmico, segundo Fogelin. Ainda que possamos afirmar que após uma reflexão intensa sobre as coisas e o reconhecimento de nossas limitações e as dificuldades inerentes de nossas reflexões filosóficas, algumas crenças sofram certa alteração, no quadro geral, a reflexão cética neopirrônica não mantém relações profundas de nenhum tipo com as crenças filosóficas.

Por fim, o último fato que possibilitou o abandono de sua posição austiniana foi o contato com os textos de Wittgenstein. Além do seu interesse pelos temas céticos já existentes, é esse contato quem dá origem a seu neopirronismo. Portanto, o pensamento de Fogelin sobre os temas epistemológicos começou ancorado em Austin e terminou com nossos filósofos pirrônicos urbanos e seus descendentes. Feito esse relato sobre a posição de Fogelin anterior ao seu neopirronismo, nos cabe agora concluir a primeira parte.

4.1 A ORIGEM DO NEOPIRRONISMO FOGELIANO

Em determinado momento dessa pesquisa chegou-se a cogitar que talvez Wittgenstein fosse a peça chave para que possamos compreender a posição neopirrônica de Fogelin. Haviam motivos e indícios para isso. Primeiro, o número de passagens e relações que Fogelin estabelece com o pensamento do austríaco ao longo dos seus escritos; segundo, uma vez que Fogelin abandonou características consideradas centrais por interpretes do pirrônicos antigos, procuramos em seus escritos motivos e explicações para que pudéssemos compreender o

² Ibidem.

³ WTR, 2016, p. 134-135.

motivo de tal abandono. Seria por que, inicialmente, seu neopirronismo fosse pensado apenas como uma postura epistemológica e, diferente do pirronismo antigo, não estivesse interessado em alcançar a felicidade ou a tranquilidade por meio da filosofia? Isso parecia razoável, mas não temos uma resposta mais completa sobre esse assunto em seus escritos.

Chegamos, então, ao seguinte resultado: Fogelin, afim de construir seu neopirronismo, abriu mão de determinadas características dos pirrônicos antigos porque elas não cabiam em seu neopirronismo. Isso não quer dizer que o autor não via sentido nessas características, poderíamos afirmar que apenas não fazem parte do seu pensamento; o mais importante, nos dois textos onde o autor inicialmente buscou relacionar o pensamento dos antigos pirrônicos com o pensamento de Wittgenstein, textos esses que inauguram as reflexões de Fogelin sobre o pensamento pirrônico, sua intenção é a mesma: pensar quem ou qual filosofia da história mais se assemelhava aos escritos de Wittgenstein. Em um primeiro momento compreendendo todos os escritos de Wittgenstein como pirrônicos e, posteriormente, apenas os escritos tardios, posição que perdurou até seus últimos escritos. Ou seja, nessa equação o autor que ganha maior destaque parece ser Wittgenstein, pois além de ser um representante contemporâneo do pensamento dos antigos, teria desenvolvido métodos mais eficazes e mais completos do que os dos seus companheiros pirrônicos antigos.

Mas se essa suposição estiver correta e Wittgenstein for realmente a peça central no pensamento de Fogelin, por que chamar seu pensamento de neopirrônico? Quando levantamos essa hipótese, nossa intenção não era afirmar que o pirronismo antigo não tinha um papel importante no pensamento de Fogelin ou que ele poderia ser simplesmente deixado de lado. Por mais que nosso autor não seja um historiador da filosofia antiga, sua interpretação vem apoiada em textos e investigações que fazem esse papel por ele e são referência nesse assunto. Portanto, os pirrônicos entendidos urbanamente são fundamentais para Fogelin.

Os pirrônicos foram os primeiros a desenvolver aquelas noções gerais que Fogelin considera como fundamentais para seu posicionamento filosófico: o abandono e a crítica de uma determinada maneira de fazer filosofia; a defesa das práticas epistêmicas comuns; e a proposta de uma nova maneira de “fazer” filosofia, descrevendo o que nos aparece, assim como Wittgenstein afirmou, “conduzimos as palavras do seu emprego metafísico de volta ao seu emprego cotidiano”⁴, permitindo uma nova maneira de filosofar, uma maneira em que “a filosofia não deve, de forma alguma, tocar o uso real da linguagem; o que pode, enfim, é apenas *descrevê-lo*. Pois ela também *não pode fundamentá-lo*. Ela deixa tudo como é”⁵. O que está

⁴ PI §106.

⁵ Ibidem, §124. Ênfases adicionadas.

totalmente de acordo com o que os pirrônicos antigos diziam, a saber, “[...] nós simplesmente registramos cada fato, como um *cronista*, como nos aparece naquele momento”⁶.

Ainda que a segunda parte das PR seja construída a partir dos *modos* de Agripa, mostrando o papel dos pirrônicos antigos em seu pensamento efetivamente, assim como as contribuições de Hume para o seu neopirronismo, chegamos à conclusão que a origem do pensamento neopirrônico de Fogelin parece estar intimamente ligada com os escritos de Wittgenstein. Fogelin não trilhou o caminho dos pirrônicos para os textos de Wittgenstein, ele partiu das características wittgensteinianas ditas pirrônicas, encontrando nos antigos sua expressão mais clara, ainda que de forma *desatualizada*. Nossa ideia não é que o pensamento de Fogelin tenha uma relação menor com os antigos, mas que é Wittgenstein quem parece manter a harmonia de seu pensamento e determinar quais pontos são fundamentais no pensamento dos antigos, quase como se seu neopirronismo fosse uma leitura wittgensteiniana dos antigos pirrônicos. Mas a tentativa de ler o pensamento cético de Fogelin segundo esse ponto de vista tem o intuito apenas de lançar algumas sugestões sobre o assunto.

4.2 A QUESTÃO DA DESCRIÇÃO

Para concluir, vamos insistir na maneira como os pirrônicos pretendiam que suas palavras e suas explicações fossem compreendidas. Como devemos entender uma *reflexão filosófica* que não pretende defender ou apresentar teses filosóficas? Qual valor poderia ser atribuído a tal exercício? Os filósofos pirrônicos antigos, em conjunto com os escritos tardios de Wittgenstein, nos afirmam que suas palavras devem ser entendidas apenas como *relatos* e *descrições*, ou seja, apenas como o esforço de apresentar como as coisas *aparecem* para eles, sem tentar propor nenhum tipo de fundamento ou justificativa racional para suas crenças.

Dessa forma, o filósofo neopirrônico entra no cenário filosófico fazendo uso de argumentos filosóficos que não pretendem ser assumidos como “corretos”, dado sua característica peculiar de serem anulados juntos com as teses filosóficas que combatem e

⁶ PH 1.4. Durante nossa pesquisa nos apoiamos na tradução de Annas e Barnes das PH, mas nessa passagem optamos por utilizar a tradução de Bury, uma vez que ela parece captar com mais força a atividade filosófica dos pirrônicos. A tradução de Annas e Barnes dessa passagem nos diz o seguinte: “Por meio desse prefácio, dizemos que sobre nenhum desses assuntos a serem discutidos, afirmamos que as coisas são como dizemos que são com certeza: ao contrário, relatamos descritivamente sobre cada item, de acordo com a maneira como nos aparece naquele momento”.

propondo descrever como as coisas “são”. Qual o estatuo dessa descrição? Ela é o ponto de vista ou a reflexão atenta de algum assunto, nada além disso. Ela poderia ser considerada correta ou não, mas nunca deve perder a intenção que lhe move, a saber, a ideia de que sua explicação ou elucidação não pretendem ser a *base* ou a razão de alguma coisa, não em um sentido tradicional desses termos. No fim das contas, além de propor uma nova maneira de se fazer filosofia, o filósofo neopirrônico pretende encarar sua capacidade racional aceitando suas limitações e o domínio que lhe cabe.

Retomando a apresentação do primeiro capítulo, quando o filósofo neopirrônico descreve nossas práticas epistêmicas, ele está procurando apontar apenas o que as pessoas querem dizer quando empregam termos epistêmicos, ou seja, o que ele quer dizer quando emprega seus termos epistêmicos também. O “abracadabra” wittgensteiniano deixa em aberto se o conhecimento é verdadeiro ou não, apenas se preocupa com a maneira como essas práticas podem ser entendidas e se são coerentes ou não. Dado nossos procedimentos justificativos comuns e uma análise do contexto em que os termos epistêmicos são afirmados, somos capazes de dizer se alguém sabe ou não sabe, se ela empregou ou não corretamente um termo epistêmico. Apenas isso.

O reconhecimento que, do ponto de vista filosófico, devemos nos contentar em apenas descrever como as coisas nos aparecem pode não ser uma tarefa vista como nobre ou de primeira ordem, mas parte da constatação de que não há outra maneira de operar nestes assuntos sem propor algo ineficaz, além de mostrar que o esforço pirrônico ou neopirrônico em filosofia é outro e não aquele dos filósofos dogmáticos. Talvez, por todas as modificações que a filosofia sofreu após o surgimento dos pirrônicos antigos, essa postura não cause mais o impacto que causou anteriormente, mas vemos que ela ganha força mais uma vez com os escritos tardios de Wittgenstein. Insistir nesse ponto nos garante a crítica e a tentativa de fazer filosofia e epistemologia de um ponto de vista diferente do que comumente foi e ainda é feito. Uma nova imagem do filósofo ou do epistemólogo é construída, não mais aquele que alcançará as respostas últimas para perguntas complexas, mas aquele que busca, por um lado, eliminar essa tendência filosófica tradicional e, por outro lado, apresentar como as coisas lhe parecem, como as coisas aparecem para aqueles que, tendo sido treinados nas atividades da razão, procuram dizer como as coisas “são”, mais especificamente no caso das PR de Fogelin, como nos relacionamos com o conhecimento e as diferentes maneiras que buscamos justificar nossas crenças. A filosofia não precisa se tornar pirrônica totalmente, apenas deve guiar-se por princípios que estejam mais de acordo com a capacidade de nossas faculdades mentais.

PARTE II – EPISTEMOLOGIA NEOPIRRÔNICA
CAPÍTULO 5
UMA ANÁLISE DO CONHECIMENTO NEOPIRRÔNICA

O verdadeiro cético desconfiará tanto de suas dúvidas quanto de sua convicção filosófica; e jamais, em virtude de nenhuma delas, recusará qualquer satisfação inocente que se ofereça.

David Hume, *Tratado da natureza humana* (1.4.7.14)

INTRODUÇÃO

A filosofia neopirrônica nos propõe um estilo de filosofar diferente do habitual presente na filosofia ao longo de toda a sua história. Ela nos convida a pensar as filosofias, sejam as filosofias do passado ou as filosofias do presente, como tentativas de revelar o que não somos capazes de conhecer ou de fazer de certo modo, quando estamos envolvidos nos negócios epistêmicos, ou quando fazemos uso de nossa racionalidade de determinadas formas. Este não é o seu único objetivo, mas sempre foi a parte dos escritos pirrônicos que recebeu bastante atenção dos comentadores. Quando, porém, tratamos especificamente de algumas epistemologias atuais, a situação não é tão simples assim. A epistemologia contemporânea apresenta outras características além do bom e velho dogmatismo criticado pelos cétricos antigos, onde talvez seja possível até mesmo perceber que existam *novos epistemólogos* que são, na verdade, “neopirrônicos emergentes e simplesmente ainda não enfrentaram esse fato”¹, ou seja, incorporaram algumas críticas ou práticas ditas pirrônicas. Fogelin apresenta alguns indícios de como seguir esse caminho através do cenário epistemológico contemporâneo.

Da perspectiva neopirrônica, está fora de questão que o ser humano é um animal portador de razão. Também está fora de questão que por vezes nossa razão nos orienta *corretamente*, tanto em situações simples do cotidiano como em situações complexas envolvendo sistemas complexos abstratos. É claro, isso tudo depende da maneira como entendemos a palavra *corretamente e razão*. O que não está fora de questão, porém, é o fato de usarmos nossa razão para determinar o que, a princípio, se apresenta como algo fora do seu alcance, ou, por outro lado, o fato de o uso desta razão, no que será chamado de *cenário*

¹ FOGELIN, 2004, p. 170.

dogmático, muitas vezes ser uma tentativa de fazer algo que foge à capacidade habitual dessa nossa habilidade, a capacidade de raciocinar e tentar compreender o que está ao nosso redor, tornando a reflexão filosófica algo estranho a si mesma e aos usos possíveis que somos capazes de fazer no âmbito epistemológico, tornando a reflexão apenas uma situação artificial abstrata.

Sendo assim, os filósofos pirrônicos não propuseram e não propõem um sistema filosófico recheado de teses e teorias revisionistas ou sistemas filosóficos com o intuito de justificar nossas práticas racionais habituais². As *Reflexões pirrônicas sobre o conhecimento e a justificação*³ de Fogelin não busca solucionar todos os problemas encontrados na epistemologia, mas sua análise está delimitada ao contexto das epistemologias contemporâneas que trataram questões relacionadas à definição de conhecimento e à questão da justificação, principalmente praticadas como Fogelin chamou de abordagem tradicional⁴, deixando outros temas de lado, como a questão da percepção, da memória entre outros. Neste capítulo vamos abordar a questão do *conhecimento* e deixaremos para o próximo a reflexão sobre a *justificação*.

Segundo nos diz Fogelin, é possível seguir um itinerário diferente da disposição dos capítulos, se o objetivo do leitor for apenas compreender a parte “positiva” de seu pensamento. Contudo, a leitura da introdução é essencial para a compreensão do neopirronismo de Fogelin, como já vimos. É ali que ele indica quais elementos do pirronismo antigo foram incorporados e atualizados, como vimos na primeira parte deste estudo. Então, além da introdução, essencial para o entendimento da obra como um todo, os capítulos que apresentam a parte “positiva” da epistemologia de Fogelin, ou sua análise do conhecimento, são portanto o primeiro, o quinto, e o décimo, “Os problemas de Gettier”, “Graça epistêmica” e “Pirronismo” respectivamente.

Podemos afirmar que os capítulos intermediários (“Teorias da quarta cláusula”, “Externismo” e “Subjuntivismo e subjuntivite”) são avaliações das tentativas de solucionar os problemas de Gettier, e por isso são mais críticos e negativos do que a exposição do pensamento do autor. Esse bloco ganha importância na medida em que representa, por um lado, os erros e problemas dos filósofos que tentaram lidar com os casos Gettier e, por outro, se estabelece a análise de Fogelin e o porquê de sua análise ter o caráter que tem. Mas ainda que Fogelin não endosse as teorias dos epistemólogos analisados, ele não descarta tudo o que eles dizem.

Como já mencionado anteriormente, a segunda parte do nosso trabalho se divide em dois capítulos. O quinto capítulo nos apresenta a discussão neopirrônica sobre o *conhecimento*.

² PR, 2017, p. 127-128.

³ As instruções de como o neopirrônico age epistemicamente recebem importantes reforços em artigos posteriores. Cf. “O que um pirrônico sabe?” (1997a); “Os cétricos estão vindo” (2004); “O fardo dos cétricos” (1999); “Réplicas” (2000a); “Contextualismo e Externismo” (2000).

⁴ PR, 2017, p. 156; 163.

Nele vemos que Fogelin faz pelo menos três coisas distintas: (i) apresenta a falha dos contraexemplos a respeito da definição tradicional de conhecimento; (ii) oferece uma descrição livre daquelas falhas, ao mesmo tempo que aponta as possíveis causas das explicações apresentadas pelos epistemólogos; (iii) e apresenta um novo *argumento* cético pirrônico a partir das ideias de Wittgenstein e Hume. Esse novo argumento cético diz respeito aos níveis de escrutínio. Para concluir, vamos oferecer a ideia de cenários dogmáticos como uma tentativa de elucidar o erro dos epistemólogos acerca da definição de conhecimento.

Por fim, o sexto capítulo terá a função de apresentar de que maneira Fogelin empregou os *modos de Agripa* referente as teorias da justificação epistêmicas, seja em sua versão fundacionista ou não. Embora seja considerada a parte mais pirrônica do livro em certa medida, veremos que a análise de Fogelin ganha uma roupagem diferente além de apenas aplicar os *modos* de Agripa diretamente. Mas provavelmente um ponto fundamental dessa apresentação será a tentativa de alcançar uma resposta adequada a algumas críticas feitas contra o uso dos *modos* de Agripa com a finalidade de mostrar que não é possível desenvolver uma teoria da justificação ou não é possível encontrar uma resposta definitiva para Agripa.

5.1 O PROJETO NEOPIRRÔNICO PARA O CONHECIMENTO

Antes de entrarmos nos pormenores da discussão sobre o conhecimento, o primeiro ponto que gostaríamos de formular é o seguinte: Que tipo de análise um filósofo neopirrônico pode fazer dentro dos assuntos epistemológicos? Que tipo de análise ele está autorizado a fazer sem que sua abordagem perca a força e o caráter de uma filosofia reconhecidamente neopirrônica? Para responder a essa questão, vale a pena observarmos com algum cuidado alguns dos comentários feitos por *Fred Dretske* e *Paul Moser* a respeito das PR.

5.1.1 Dretske e o desafio do saber

Dretske iniciou seus comentários tecendo muitos elogios⁵ a Fogelin. Uma das principais críticas de Dretske, porém, está no título do seu artigo, “Afim, sabemos ou não sabemos?”.

⁵ DRETSKE, 1997, p. 407. As PR tiveram dois *Symposia* com importantes interlocutores. No primeiro *symposium*, de 1997, Paul K. Moser, Fred Dretske e Barry Stroud levantaram pontos importantes a respeito do neopirronismo de Fogelin. As críticas destes filósofos não estão centradas em apenas um aspecto específico das PR, elas dizem

Parece intuitivo que, se estamos tratando de conhecimento ou de qualquer tipo de assunto relacionado a ele — a não ser para um filósofo com inclinações voltadas para certo tipo de ceticismo acadêmico, é porque somos capazes de apresentar algum tipo de resposta para esta pergunta: *sabemos ou não sabemos?* Podemos formular essa questão de outra maneira sem perder seu sentido pretendido: *Há, no conhecimento, um fato da questão?* Mas toda essa intuição a esse respeito não encontra eco nos escritos neopirrônicos, não da maneira como Dretske pretende. Fogelin reconhece isso abertamente: “Isso soa como uma questão perfeitamente sensata [se sabemos ou não?], mas, como Dretske — cachorro astuto — reconhece plenamente, compete a mim resisti-la”⁶. A tradição epistemológica tentou respondê-la com muito trabalho e dedicação, porém, talvez ela tenha se aproximado mais de um ceticismo completo do que alcançado seu objetivo, pois as exigências dos epistemólogos para algo ser considerado conhecimento foram muito altas, o que significa que no fim das coisas iremos descobrir que sabemos bem menos do que imaginávamos que sabíamos⁷. Será que o projeto epistemológico tradicional é ou sempre foi um tipo de ceticismo enrustido? Ou será que o ceticismo é o resultado natural de determinado tipo de especulação filosófica? A resposta de Fogelin toma o seguinte formato:

Minha principal preocupação era mostrar como o ceticismo normalmente desenvolve-se do empreendimento epistemológico. Eu disse relativamente pouco a respeito do que deveria ser feito sobre isso, pois eu acho que a resposta é óbvia: parar de fazer epistemologia, ao menos da maneira irrestrita da tradição. Há o bastante a fazer sem se emaranhar em problemas que estão ligados as dúvidas céticas radicais [...].⁸

Ainda que um dos objetivos do epistemólogo seja apresentar uma explicação para o nosso conhecimento, o que em grande medida significa dar uma resposta ao ceticismo, para Fogelin essas teorias chegam mais próximas do ceticismo do que gostariam, ou melhor,

respeito a diferentes questões e por isso apareceram em momentos distintos. O segundo *symposium*, de 2000, além de tratar das questões presentes nas análises feitas nas PR, ganha mais um reforço. O neopirrônico escreveu um artigo intitulado “Contextualismo e Externismo: Trocando uma forma de ceticismo por outra”. Nesse artigo, Fogelin compara sua explicação sobre o conhecimento com a explicação de David Lewis presente no artigo “Elusive knowledge”⁵. Em linhas gerais, a resposta de Lewis ao desafio epistemológico apresenta a adesão ao contextualismo com um componente externista. Partindo das PR e do artigo sobre Lewis, os interlocutores de Fogelin no segundo *symposium* (Jay Rosenberg, Enrique Villanueva e Luis Valdéz-Villanueva) se preocuparam principalmente com a posição neopirrônica de Fogelin e sua relação com algum tipo de contextualismo. Esse é o traço em comum entre os três textos que compõem o segundo *symposium*. Dessa forma, com todo esse material em mãos, se faz necessária a defesa da posição neopirrônica contra a acusação de ser apenas mais uma versão de contextualismo ou de ter um compromisso contextualista em sua explicação de conhecimento muito mais forte do que ele quer nos contar ou do que ele próprio queira reconhecer em algum momento.

⁶ FOGELIN, 1997a, p. 421.

⁷ Há diferentes passagens nos escritos de Fogelin sobre a relação entre o programa epistemológico e o dogmatismo negativo. Cf. FOGELIN, 1997a, p. 399. FOGELIN, 2004, p.162; 164. PR, 2017, p. 34-36; 48; 59; 134; 157; 161; 182; 187; 205; 221; 252-253.

⁸ FOGELIN, 2000a, p. 89.

terminam dessa forma. As explicações dos epistemólogos e as dúvidas céticas radicais nos encerram em um contexto de pouco ou quase nenhum conhecimento.

Quando afirmamos saber algo, fazemos essa afirmação com a crença de que o que afirmamos é verdadeiro ou, pelo menos, esperamos que assim o seja na maioria das vezes em que situações como essa ocorrem. Isso parece algo comum. De fato, habitualmente temos a impressão de saber muitas coisas. Afirmar o oposto soa como algo estranho, contraintuitivo e negativo, o que não é o objetivo da filosofia neopirrônica e da maioria das pessoas em geral. Fogelin se posiciona da seguinte maneira em relação a essas questões: “minha resposta é que a posição desenvolvida até aqui não *implica nada* numa ou noutra direção dessa questão”⁹. Se alguém sabe ou não sabe é uma questão independente da análise que Fogelin desenvolveu. Parece que não temos uma maneira segura de garantir o *fato da questão*, assim como Dretske pretende que tenhamos, sem cair novamente no que seria um ceticismo desolador. Em outro lugar Fogelin afirma algo semelhante:

Primeiro, é importante perceber que a análise que eu apresentei é totalmente neutra com relação a essa questão. Simplesmente eu tentei descrever o que as pessoas estão dizendo quando elas afirmam saber algo ou dizem que alguém sabe algo. Se elas estão às vezes certas ou sempre erradas ao fazerem tais afirmações é uma questão independente.¹⁰

Portanto, não devemos compreender as PR como uma análise avaliativa positiva ou negativa do conhecimento, mas sim como uma *descrição* das nossas práticas que envolvem o conhecimento. Ou melhor, como a tentativa de descrever o que as pessoas dizem quando dizem saber algo, o chamado “abracadabra wittgensteiniano”¹¹. Portanto, se buscarmos determinar de que maneira podemos diferenciar o conhecimento verdadeiro do conhecimento que não é verdadeiro estaremos indo contra ou em direção oposta ao caminho trilhado por Fogelin. A resposta de Fogelin para esse incômodo epistemológico tradicional de Dretske se encontra expresso da seguinte forma nas PR: “Afirmo não estar fazendo nada exceto *descrever* o que queremos dizer quando afirmamos saber alguma coisa e (seguindo Wittgenstein) também *descrever* os *critérios* que usamos ao empregar essas afirmações”¹². Essa é a maneira neopirrônica de fazer epistemologia, ainda que, em alguns casos, seja difícil não parecer estar fazendo outra coisa, como o próprio Fogelin reconhece¹³.

⁹ PR, 2017, p. 136.

¹⁰ FOGELIN, 1997a, p. 421.

¹¹ DRETSKE, 1997, p. 409.

¹² Ibidem, p. 140. Ênfase adicionada. Como já observado, Wittgenstein sempre aparece como personagem central na construção do neopirronismo fogeliano.

¹³ PR, 2017, p. 141; FOGELIN, 1997a, p. 424-425.

O que podemos afirmar, por outro lado, é que “dentro de uma estrutura justificadora, diremos que é um fato da questão que a pessoa sabe — ou talvez não”¹⁴. Ou seja, dentro de uma estrutura justificadora, analisando o modo como alguém formou sua crença e analisando as razões que ela usou para formar aquela crença, somos capazes de dizer se a pessoa “sabe ou não sabe”. Mas isto é apenas uma *descrição*, o que dizemos quando alguém diz que sabe alguma coisa. Isso pode parecer contraditório, uma vez que em determinado momento afirmamos que S sabe mas em outro não. Ou poderia representar uma veia contextualista nas descrições de Fogelin. Mas veremos que não se trata dessas situações diretamente.

5.1.2 A crítica de Moser

Moser apresenta uma crítica pelo menos *estranha*, se observarmos os inúmeros lugares nos quais Fogelin alerta sobre esse tipo de interpretação. O autor afirma:

O ceticismo pirrônico opõe dogmatismo positivo e negativo. Ele mantém tanto que (a) em relação a tudo que sabemos, nós não sabemos nada, como que (b) em relação a tudo que sabemos, nós sabemos muitas coisas, incluindo coisas sobre o mundo exterior. No entanto, qual é o status epistêmico de (a) e (b)? Em particular, o que o cético afirma a respeito do status epistêmico de (a)? Eles afirmam saber que (a) é verdade? Se assim for, eles afirmam ambos, que (c) nós sabemos algo a respeito do nosso conhecimento (isto é (a)), e que (a) em relação a tudo que nós sabemos, nós não sabemos nada. Tal afirmação seria pragmaticamente estranha na melhor das hipóteses.¹⁵

Se observarmos essa passagem, comparando com o ponto de vista neopirrônico, concederemos que apenas a primeira frase está correta. Pois, de fato, em inúmeras passagens Fogelin compara e diferencia neopirronismo com ceticismo/dogmatismo negativo e compara dogmatismo com ceticismo/dogmatismo negativo. Moser, porém, não compreendeu que (a) é a conclusão que o neopirrônico alcançou após *os modos de Agripa* (ou melhor, os modos dialéticos: circularidade, regresso ao infinito ou hipótese arbitrária) serem postos em funcionamento no debate epistemológico contemporâneo sobre a justificação epistêmica. Segundo o *padrão cliffordiano* de conhecimento, composto por dois compromissos, chegamos a essa conclusão: o primeiro compromisso nos diz que é sempre errado, em toda parte e para qualquer pessoa, crer em alguma coisa sem provas suficientes; o segundo nos diz que o conhecimento existe ou deve

¹⁴ PR, 2017, p. 137.

¹⁵ MOSER, 1997, p. 401.

existir com certeza¹⁶, ou melhor, a primeira afirmação decorre das exigências das próprias epistemologias, como notado na resposta a crítica de Dretske.

Os *modos* de Agripa funcionam apenas para mostrar que uma justificativa não pode ser alcançada segundo *aquele* padrão dogmático, por ser alto demais, não tem a pretensão de continuar em pé ou de se aplicar aos conhecimentos comuns ou que estejam fora desse empreendimento filosófico. E é fora desse empreendimento filosófico ou de suas exigências altas demais que o neopirrônico afirma (b). Assim como qualquer pessoa, o neopirrônico em seu cotidiano afirma saber coisas, algumas delas até com certeza¹⁷, mas isto não implica nenhuma exigência filosófica ou qualquer coisa do tipo. Todos os seres humanos participam dessas práticas epistêmicas. Ou seja, pode não ser um erro no final das contas dizer que Fogelin afirma (a) e (b) ao mesmo tempo, porém, devido à *localização* das afirmações e o seu significado dentro do pensamento de Fogelin, elas não caracterizam uma *afirmação pragmaticamente estranha na melhor das hipóteses*, como Moser pretendeu.

Outra crítica que Moser levanta contra o neopirronismo de Fogelin está relacionada a pretensão descritiva de Fogelin. Sua crítica é posta da seguinte forma:

[...] Fogelin declara: “Afirmo não estar fazendo nada exceto descrever o que queremos dizer quando afirmamos saber alguma coisa e (seguindo Wittgenstein) também descrever os critérios que usamos ao empregar essas afirmações” (p. 98). Essa afirmação é dúbia. Ela supõe sem argumento que os seres humanos operam com uma noção única e comum de conhecimento quando afirmam saber alguma coisa. Essa suposição é uma afirmação empírica (ou uma “afirmação factual”, como diz Fogelin) e nossas provas empíricas disponíveis não a sustentam. Estudantes universitários em cursos sobre epistemologia, por exemplo, frequentemente usam noções de conhecimento díspares ao afirmarem saber alguma coisa e podemos confirmar esse fato.¹⁸

Tendo oferecido uma crítica a descrição de Fogelin por sugerir que é possível existir diferentes noções de conhecimento além da proposta por Fogelin, Moser complementa:

Do mesmo modo, os epistemólogos profissionais não compartilham de uma noção única e comum de conhecimento no nível de especificidade sugerido por Fogelin e isso também pode ser confirmado. Contraste, por exemplo, o conceito naturalista de conhecimento proposto por W. V. Quine e o conceito deontológico oferecido por Roderick Chisholm. Na melhor das hipóteses, é duvidoso que eles estejam lidando com o mesmo conceito (específico) de conhecimento, embora cada um deles seja capaz de compreender o conceito oferecido pelo outro e mesmo que usem algum conceito de conhecimento comum muito geral e vago.¹⁹

¹⁶ PR, 2017, p. 157. Segundo Fogelin, estes são os dois motivos pelos quais os *modos* de Agripa adquirem importância no contexto das epistemologias contemporâneas. É sempre a exigência dogmática que faz com eles se ativem, ou melhor, eles são reflexos das exigências irrestritas dos epistemólogos, o que significa que eles não partem simplesmente da reflexão cética.

¹⁷ Ibidem, p. 12.

¹⁸ MOSER, 1997, p. 402-403.

¹⁹ Ibidem.

Moser sugere que para que possa ser realizada a descrição que Fogelin propõe é necessário que todos compartilhem a mesma noção comum de conhecimento, pois do contrário não é possível descrever, de maneira geral, o que as pessoas estão fazendo quando empregam afirmações de conhecimento. Uma vez que ele nega que o conhecimento tenha uma noção única geral para todas as pessoas, apelando tanto para alunos quanto para epistemólogos profissionais para verificar, ele conclui que tal descrição não pode ser estabelecida. A proposta de Moser, então, tende para uma versão de *pluralismo conceitual*.

Essa crítica de Moser desemboca na seguinte problemática:

Dado o tipo de pluralismo conceitual que acabo de sugerir, essas preocupações céticas carecem de universalidade e, conseqüentemente, alguém que careça das dúvidas céticas não é, desse modo, insensato, dado o ponto de vista dos conceitos e padrões epistêmicos não pirrônicos empregados.²⁰

Uma vez que Moser aceita que há uma pluralidade de padrões epistêmicos, ele conclui que o padrão estabelecido por Fogelin é opcional, ou seja, um epistemólogo não tem motivos para aderir e se preocupar com a noção neopirrônica, pois ela não é universal. Moser parece exigir que, para que o neopirrônico seja digno de nota, é necessário que ele mostre sua validade em outros contextos não pirrônicos. Do contrário, os padrões epistêmicos dos neopirrônicos poderiam ser facilmente negligenciados ou abandonados.

Para aqueles habituados com as críticas como comumente foram feitas aos pirrônicos antigos, vê-se logo que se trata da não aceitação do tipo de posição que o pirrônico, aqui no caso Fogelin, procura estabelecer. Além de afirmar que a descrição fogeliana não pode ser feita, uma vez que são muitas noções diferentes de conhecimento, o que não nos permite alcançar o que a maioria das pessoas está dizendo quando dizem que sabem alguma coisa da mesma forma com a mesma descrição, Moser parece não aceitar que o neopirrônico não está na empresa de defender afirmações do tipo: *todos os seres humanos operam segundo a mesma noção de conhecimento*. Esse tipo de afirmação, com o sentido que Moser esboça, está fora das reflexões neopirrônicas, por isso Fogelin, como observa Moser, não propõe nenhum argumento em defesa dessa posição e nem poderia se pretender construir uma visão pirrônica das coisas. Podemos aceitar que o neopirronismo de Fogelin deixe alguns elementos do pirronismo antigo de lado, mas não podemos aceitar a aderência a uma posição dogmática nesse sentido, pois seria totalmente contrária ao projeto dos antigos.

Sobre a proposta de Moser, Fogelin faz a seguinte observação: “Acho que há um erro aqui — um erro que às vezes não importa, mas que, no presente contexto, importa. É o erro de

²⁰ Ibidem, p. 404.

tomar diferenças nas *razões* para fazer avaliações epistêmicas como suficientes para estabelecer diferenças no *sentido* do verbo “conhecer”²¹. Fogelin afirma que a conversa de Moser a respeito de noções distintas de conceitos de conhecimento na verdade está tratando sobre diferenças nas *razões* para dizer o que é conhecimento. Ou seja, o que temos são diferentes tipos de *razões* que são invocadas afim de chegarmos à conclusão que algo seja conhecimento, o que não significa que temos diferentes maneiras de definir o conhecimento.

Fogelin expõe a maneira como ele entende a palavra conhecer da seguinte forma: “sua tarefa é invocar razões”²², invocar razões a favor ou contra crenças. As razões invocadas podem mudar de contexto para o contexto, Fogelin não discute. Mas o fato de haverem razões divergentes não implica que a palavra conhecimento tenha diferentes significados ou que possamos falar em um pluralismo conceitual. Fogelin conclui com a seguinte observação:

A análise que apresentei é uma tentativa de descrever esse uso. Em suma, com respeito às razões, minha posição é tão pluralista quanto alguém poderia ser; com respeito à análise de julgamentos epistêmicos, ela não é. Moser, apesar do que me pareceu aviso suficiente contra isso, parece confundir os dois.²³

A análise neopirrônica pretende descrever como as pessoas *usam* suas afirmações de conhecimento. Segundo Fogelin, *esse uso é o mesmo*, seja a pessoa um aluno de graduação seja a pessoa um filósofo profissional. Ao confundir as razões pelas quais se diz que algo é conhecimento com diferentes definições de conhecimento, o argumento de Moser contra a descrição neopirrônica cai por terra. Fogelin afirma que Moser “[...] pratica teoria do conhecimento de uma maneira amplamente tradicional”²⁴. Talvez isto explique o porquê Moser chegou a esses resultados desconcertantes sobre a posição epistêmica neopirrônica, pois ele pratica epistemologia com fortes compromissos epistêmicos, justamente o que Fogelin chamou de *padrão cliffordiano*. Moser pretende levar o neopirrônico de volta para aquela areia movediça. Mas esse tipo de crítica parece não dizer respeito, nem ao pirronismo antigo, nem ao neopirronismo proposto por Fogelin. E realmente não parece difícil perceber isso. Poderíamos questionar se essa é uma posição interessante ou desejável, mas contraditória não.

5.1.3 O caminho neopirrônico

²¹ FOGELIN, 1997a, p. 418.

²² Ibidem.

²³ Ibidem.

²⁴ FOGELIN, 1997, p. 417.

Quando Fogelin empregou suas reflexões sobre a situação em que a epistemologia se encontrava, sobre o modo como ela foi feita durante as últimas décadas, podemos ficar com a impressão de que ele pede que abandonemos todo o empreendimento epistemológico, que esse empreendimento seria uma tarefa irrealizável. Isso pode ser verdade sobre determinada maneira de fazer epistemologia, mas no quadro geral não. Sobre esse assunto ele afirma:

Ainda assim, eu concordo com o conselho de Villanueva de que “devemos continuar a buscar [...] um argumento demonstrativo contra o ceticismo radical e, ao mesmo tempo, continuar com os negócios epistêmicos”. Nas palavras de Hume, “o verdadeiro cético hesitará de suas dúvidas filosóficas tanto quanto de suas convicções filosóficas”²⁵.

Portanto, não parece ser a intenção de Fogelin abandonar as discussões epistemológicas completamente. De fato, ele não fez isso. A proposta talvez seja o oposto, afinal o que ele pretende na primeira metade das PR é “[...] resgatar nosso conceito comum de conhecimento daqueles filósofos que lhe atribuíram fardos que não pode suportar, e, por conta disso, fizeram-no parecer profundamente problemático”²⁶. Por meio do exercício descritivo herdado pelos pirrônicos, juntamente com o “abracadabra wittgensteiniano” sobre o *uso*, Fogelin propõe sua análise do conhecimento na primeira parte da obra.

Apresentar que as teorias epistemológicas fracassam em responder suas próprias dúvidas já significa não abandonar a pretensão de fazer epistemologia. Por outro lado, é muito fácil ver como a filosofia entra em um cenário como a proposta de solução e acaba por tornar a situação pior do que estava²⁷. Em outras palavras, em vez de apresentar soluções ou apontar caminhos a serem trilhados, muitas vezes o cenário se torna pior do que era originalmente²⁸.

²⁵ FOGELIN, 2000a, p. 89.

²⁶ PR, 2017, p. 34.

²⁷ Este, segundo Fogelin, é o diagnóstico apresentado por Hume e Wittgenstein. Embora não haja nenhum texto onde Sexto expresse este pensamento explicitamente desta maneira, Fogelin acredita que os pirrônicos antigos facilmente se adaptariam a ele (FOGELIN, 2004, p. 164-165).

²⁸ Fogelin desenvolveu esta ideia em outro lugar: “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” (FOGELIN, 2004, p. 164). Por *busca incessantemente* podemos apontar a atitude da epistemologia feita de modo tradicional. Além dessa crítica, Fogelin construiu uma história descontraída onde imagina uma pessoa (o *honesto Ernesto*) tropeçando nas *Meditações* de Descartes e, após este evento, ficando perplexo com toda aquela conversa de gênio maligno, sonhos, seguindo a escalada das dúvidas cartesianas. Quando em desespero, Ernesto se volta para os epistemólogos como tentativa de solucionar seus problemas, ele encontra os *novos epistemólogos*. Fogelin introduz então um proto-contextualista (aquele que dispersa as razões em uma pluralidade de procedimentos, não dando primazia a nenhum destes procedimentos) e um proto-externista (aquele que corta a conexão entre conhecimento e razões) para tentar auxiliar Ernesto, além, é claro, de um neopirrônico. O resultado alcançado ao final do diálogo entre Ernesto e os dois novos epistemólogos é que “Se você recorre a epistemólogos esperando ajuda, eles não fornecerão nenhuma e, talvez, piorem as coisas – ou assim parece” (FOGELIN, 2004, p. 170). Embora Fogelin *limpe a barra* destes novos epistemólogos em certo sentido, a ideia permaneceu, a filosofia parece piorar a situação em alguns casos ao invés de resolver o problema proposto. Ernesto continuou com os incômodos cartesianos das *Meditações* e ganhou novos, como por exemplo, a afirmação do proto-contextualista de que ele pode possuir boas razões para evitar cenários céticos ao mesmo tempo que pode

Algo que deve ser apontado é o fato de que, do ponto de vista da sua descrição, Fogelin não pretende afirmar que tudo o que os epistemólogos fizeram sobre o conhecimento está errado e deve ser abandonado. Em muitas passagens ele faz questão de observar que dada “descrição” ou explicação de determinados autores parecem correta ou representam adequadamente o que se pretendia, como o seguinte caso: “Penso haver alguma coisa inquestionavelmente certa nessas críticas. Também penso que Bonjour as leva longe demais e, como resultado, obscurece algumas das ideias importantes do externismo. A meu ver, deve-se insistir em que o externismo tem ideias importantes”²⁹. Esse exemplo apresenta que, do ponto de vista de Fogelin, tanto Bonjour, representante de uma explicação “internista do conhecimento”, quanto os externistas apresentam contribuições importantes para a definição do conhecimento. Dado o tipo de explicação feita por Fogelin, parte de seus interlocutores insiste em relacionar de alguma maneira sua descrição das práticas epistêmicas com o contextualismo ou mesmo tentaram comprometê-lo com alguma forma de externismo, como afirma Williams: “A pista é perceber que a justificação cotidiana, como descrita (corretamente) por Fogelin, envolve um componente *externista* crucial”³⁰. Como veremos, talvez isso esteja certo, mas não pelos motivos que Williams supõe.

Portanto, podemos concluir que o projeto neopirrônico do conhecimento, com sua pretensão de descrever nossas práticas epistêmicas, aponta as falhas daqueles que se envolveram com a definição do conhecimento, por um lado, e nos oferece uma maneira de compreender o conhecimento livre daquelas falhas, ainda que explore um novo argumento “cético” a respeito dos *revogadores possíveis*. Na realidade, a falha é localizada especificamente na maneira como os epistemólogos tenderam a compreender os famosos *contraexemplos de Edmund Gettier*³¹, tanto aqueles que se uniram a Gettier e formularam novos contraexemplos, os *descendentes* de Gettier, como aqueles que tentaram oferecer uma resposta para esses contraexemplos, nesse caso, defendendo a definição de conhecimento.

5.2 OS CONTRAEXEMPLOS DE GETTIER

não possuir (FOGELIN, 2004, p. 170), dependendo do contexto empregado. Ou seja, Ernesto termina em situação pior se comparado com os problemas iniciais.

²⁹ PR, 2017, p. 73.

³⁰ WILLIAMS, 1999, p. 151.

³¹ GETTIER, 1963.

A análise empregada por Fogelin acerca do conhecimento está ligada diretamente aos famosos contraexemplos formulados por Gettier a respeito do modelo de definição de conhecimento empregado na história da filosofia pela primeira vez por Platão³². O autor das PR entendeu que o debate sobre o conhecimento girou em torno da definição tradicional do conhecimento e os contraexemplos formulados por Gettier e outros filósofos, como Lehrer, Goldman, Dretske, Bonjour, entre muitos outros envolvidos nessas discussões. Os *casos Gettier* forneceram o pano de fundo para Fogelin apontar os erros dos epistemólogos e, ao mesmo tempo, permitiram ao autor justificar sua própria análise do conhecimento neopirrônica. Portanto, trilhar este caminho gettieriano é indispensável para a compreensão de sua análise.

Quando observamos a gama de contraexemplos desenvolvida para desafiar as condições do conhecimento, a *crença verdadeira justificada* (CVJ), em suas inúmeras variações, percebemos que parte das histórias ou dos exemplos formulados, quando tomadas ou imaginadas como *histórias reais* ou situações que acontecem de fato, poderiam perder a força que têm quando imaginadas a partir de uma teoria filosófica expressa em algumas páginas, ou seja, enquanto apenas uma possibilidade especulativa. Portanto, parte daqueles exemplos, quando os colocamos em uma situação real, parecem perder o seu sentido prévio ou enfraquecer. São situações artificiais demais e a possibilidade de ocorrerem são quase inexistentes, ainda que existam. Vamos chamá-los de cenários dogmáticos.

5.2.1 A crença verdadeira justificada

Como já notado anteriormente, essa definição de conhecimento, que foi alvo da análise dos epistemólogos nas últimas décadas, talvez seja tão antiga quanto Platão, ainda que seu entendimento mais recente traga para o debate outros elementos, como a questão do conhecimento proposicional ou da linguagem. Sobre o conhecimento proposicional, Zagzebski apresenta as seguintes observações:

O conhecimento proposicional tem sido mais discutido do que o conhecimento por familiaridade por duas razões, pelo menos. Por um lado, a proposição é a forma pela qual se comunica o conhecimento, o que significa que o conhecimento proposicional pode ser transferido de uma pessoa para outra [...] outra razão, relacionada a esta é a suposição usual de que a realidade tem uma estrutura proposicional ou, pelo menos,

³² É algo comum encontrarmos a referência a Platão quando algum epistemólogo trata da *crença verdadeira justificada*. No entanto, Zagzebski afirma que “parece improvável, entretanto, que o que Platão quis dizer com *logos* seja muito próximo ao que os filósofos contemporâneos querem dizer com justificção.” (ZAGZEBSKI, 2012, p. 167). No Teeteto, 201d, Platão chega à conclusão de que o conhecimento é *uma crença verdadeira* (*doxa*) *acompanhada de razão* (*logos*). O principal indício de que o entendimento de que razão e justificção não são idênticos diz respeito ao fato de Platão não estar tratando de conhecimento proposicional quando formula sua ideia do que poderia ser o conhecimento. Portanto, a referência a Platão deve ser feita com ressalvas.

que a proposição é a principal forma pela qual a realidade se torna compreensível para a mente humana.³³

Em um esforço de apresentar o motivo pelo qual o conhecimento proposicional é preferido pelos epistemólogos, a autora apresenta motivos para essa preferência. Por mais que nosso objetivo não seja discutir ou problematizar as diferentes maneiras de entender o conhecimento, é importante entendermos porque se discute somente esse tipo de conhecimento. Com certeza um dos principais motivos que levaram os epistemólogos a se ocuparem desse tipo de conhecimento é que podemos transmiti-lo para outras pessoas. O compromisso com a ideia de que a realidade tem uma estrutura proposicional é opcional, mas a ideia de que usamos as proposições para *falar* de conhecimento nos parece bastante adequada. Portanto, a CVJ pode ser entendida segundo essas observações acima como a possibilidade de entendermos o que as pessoas dizem quando afirmam saber alguma coisa.

Mas como exatamente essa definição funciona? O que, em tese, temos que “ter” para assegurar essa definição? Podemos observar a seguinte descrição de seu funcionamento:

Em primeiro lugar, para que se tenha conhecimento é preciso acreditar no que se diz ou pensa. Se uma pessoa meramente concebe, por exemplo, que existem bruxas, sem crer nisso, então, ainda que existam bruxas, não diremos que ela *sabe* que existem bruxas. Além disso, é preciso que a crença dessa pessoa seja verdadeira. Uma pessoa não pode saber, por exemplo, que a Terra tem dois satélites, pois, de fato, a Terra tem somente um satélite, a Lua. A ideia de um conhecimento falso é um puro contrassenso. Finalmente, devem-se ter boas razões para que a crença verdadeira seja considerada um conhecimento. Um mero palpite feliz não constitui conhecimento e a pessoa que tem uma crença verdadeira deve estar em condições de justificar sua crença.³⁴

Para que possamos afirmar que temos conhecimento, devemos estar envolvidos com essas três cláusulas, a saber, a *crença*, a *verdade* e a *justificação*. Se alguém estiver de posse das três, é razoável afirmarmos que essa pessoa possui conhecimento sobre determinado assunto.

Por outro lado, uma vez que falte uma dessas características na equação, o contrário ocorrerá, e provavelmente retiraremos a nossa afirmação anterior. Se faltar a crença, não faz sentido termos conhecimento, pois não faz sentido dizer que conhecemos alguma coisa e que, ao mesmo tempo, não cremos nela. Parece que conhecimento e crença estão intimamente ligados nesse sentido. Se tratando da verdade, o diagnóstico não é diferente, afinal, como conhecer algo falso? Uma vez que a falsidade pode ser considerada o oposto da verdade e a verdade faz parte do conhecimento, isso por si só seria suficiente para que pudéssemos perceber que o conhecimento e a falsidade não são capazes de funcionar juntos. Portanto, a justificação

³³ ZAGZABSKI, 2012, p. 154.

³⁴ SMITH, 2006, p. 7-8.

deve ser garantida, de alguma forma, para que possamos preservar nossa definição de conhecimento, tarefa que Fogelin pretende dar conta.

Sobre as três cláusulas, Zagzebski comenta: “Por muitas décadas, o conceito de justificação recebeu uma enorme atenção, já que se presumia que a definição do conhecimento como CVJ era mais ou menos exata, e que o conceito de justificação era o elo fraco da definição”³⁵. Uma vez que encontramos um elo fraco, podemos dizer que ela cai por terra. Os contraexemplos de Gettier, em geral, se desenvolvem sobre a cláusula da justificação³⁶.

Como podemos caracterizar, então, o papel da justificação ou das boas razões com relação a crença e a verdade? Podemos afirmar que uma das funções da justificação é garantir que a crença seja verdadeira, ou seja, fazer o papel de ligação entre crença e verdade. O que está em jogo aqui é o fato de que, para algo ser considerado conhecimento, não pode ser dado *ao acaso*, ou seja, o *acaso* não pode tornar a crença verdadeira conhecimento. Nesse sentido, *acaso* e justificação são opostos. Esse papel deve ser desempenhado por *razões adequadas*. Vejamos agora de que modo Gettier desafiou a CVJ.

5.2.2 O desafio de Gettier

Gettier escreveu um pequeno artigo intitulado “É a crença verdadeira justificada conhecimento?” em 1963. O artigo de apenas três páginas desafiou a assim chamada *definição tripartida* a partir de dois casos formulados pelo autor, ou melhor, a partir de dois contraexemplos Gettier “mostrou” que essa definição não seria o suficiente para assegurar as condições mínimas para se chegar ao conhecimento³⁷. É possível termos uma situação na qual todos os requisitos dessa definição tradicional foram preenchidos e, ainda assim, percebermos que não há conhecimento ou nos recusarmos a atribuir conhecimento a uma pessoa. Desta forma, seu pequeno artigo recebeu grande atenção dos epistemólogos contemporâneos, seja para tentar proteger e assegurar o nosso conhecimento, criando mecanismos e estratégias para nos proteger dos contraexemplos, seja para criar mais dificuldades na tentativa de definir e

³⁵ ZAGZEBSKI, 2012, p. 167.

³⁶ PR, 2017, p. 46-47.

³⁷ Gettier não foi o primeiro a questionar esta definição de conhecimento ou a entendê-la como insuficiente para afirmações de conhecimento. Antes dele, Bertrand Russell já havia problematizado a mesma definição, como se segue: “Há um homem que observa um relógio que não está funcionando, embora ele acredite que esteja funcionando corretamente, e ocorre dele olhar no momento que o relógio marca a hora certa; este homem adquire uma crença verdadeira sobre a hora, mas que não pode ser dita conhecimento” (RUSSELL, 2009, p. 140).

afirmar a existência do conhecimento ou da possibilidade de podermos assegurar uma gama de conhecimentos. Como Fogelin afirma, os contraexemplos de Gettier tiveram descendentes³⁸.

Vale ressaltar desde o início, porém, que o objetivo de Fogelin na primeira parte das PR não é o de se engajar ao lado de Gettier e seus descendentes e chegar à conclusão de que aquelas três cláusulas são insuficientes para a formação do conhecimento. Embora Fogelin faça ajustes na definição, o que ele quer é assegurar a validade desse modelo de conhecimento como suficiente para afirmarmos que *S* sabe que *P*³⁹. Isso pode soar como algo não neopirrônico, mas veremos que essa postura em nada contradiz o que os neopirrônicos dizem ou como eles se comportam em questões epistemológicas, pelo contrário, caracteriza a parte ‘positiva’ do seu pensamento. É importante frisar esse aspecto da primeira metade das PR, pois como em geral é afirmado pela epistemologia contemporânea, o cético é comumente acusado de trazer apenas o veredito negativo para o debate, de estar comprometido tão somente com a afirmação de que não se sabe nada e outras possíveis derivações dessa afirmação. Mas a análise fogeliana buscou resgatar nosso conceito de conhecimento das armadilhas filosóficas e garantir sua permanência e êxito até onde seria possível, além de explicar o *uso* dos termos epistêmicos⁴⁰.

A definição clássica de conhecimento proposicional, criticada por Gettier e outros, se dá a partir da seguinte formulação bicondicional:

S sabe que *P* se

- (i) *P* é verdade,
- (ii) *S* crê que *P*, e
- (iii) *S* está justificado em crer que *P*.

À primeira vista, esta formulação não levanta muitas suspeitas, pois as três proposições acima parecem fazer parte do que esperamos quando afirmamos que alguém sabe alguma coisa. Para que seus contraexemplos funcionem como deveriam, ou seja, apresentem a falha da CVJ em garantir as condições necessárias ou suficientes do conhecimento, apelando para o seu elo mais fraco, Gettier faz duas observações:

Primeiro, no sentido de “justificado” no qual *S* está justificado em crer que *P* é uma condição necessária para *S* saber que *P*, *é possível para uma pessoa estar justificada*

³⁸ PR, 2017, p. 50. Fogelin afirmou que havia pelo menos noventa e oito exemplos no estilo Gettier.

³⁹ Algo que chama atenção relacionado à análise que Fogelin fez do conhecimento é que nenhum dos seus interlocutores apresentou alguma crítica séria a respeito dessa análise a ponto de mostrar que está errada, mas o desafio é se ela pode ser considerada legitimamente pirrônica. Por exemplo, Stroud (2004, p. 176-178) afirma que ela é uma análise tão judiciosa quanto se pode esperar dos assuntos epistemológicos hoje em dia. Williams (1999, p. 148-149; 155-158) discute sua análise com menos simpatia, porém ela não parece implicar nada que leve a dizer ela é incoerente, mas que talvez “[tenha] mais em comum com o resto dos neohumeanos do que ele imagina”, o que significa que sua análise do conhecimento estaria comprometida com o realismo epistemológico, tese defendida por William em *Unnatural Doubts* (1996).

⁴⁰ FOGELIN, 1997a, p. 419.

em crer numa proposição que é de fato falsa. Segundo, para qualquer proposição *P*, se *S* está justificado em crer que *P* e *P* implica em *Q*, e *S* deduz *P* de *Q* e aceita *Q* como resultado dessa dedução, então *S* está justificado em crer que *Q*.⁴¹

Essas observações são fundamentais para que seus contraexemplos possam funcionar. Mas por conta do formato reduzido que o artigo foi escrito, ele não nos oferece explicações ou detalhes para esses pontos⁴². Para explicar o que tem em mente com essas observações preliminares, Gettier oferece o exemplo do *homem que conseguirá o emprego* e o exemplo do *paradeiro desconhecido*. Vamos apresentar apenas o primeiro exemplo, pois o diagnóstico atribuído a um exemplo automaticamente se aplicará a todos os contraexemplos com alguma adaptação.

A primeira história narrada por Gettier é composta por três personagens: temos *Smith*, um homem que se candidatou para uma vaga de emprego; temos *Jones*, um concorrente de *Smith* para aquela vaga de emprego; e, por fim, temos *o presidente* da empresa, que decidirá quem será promovido. *Smith* tem fortes indícios para a seguinte proposição: (a) *Jones* é o homem que conseguirá o emprego e *Jones* tem dez moedas no bolso. Segundo Gettier, o que justifica esses fortes indícios de *Smith* são dois fatores: primeiro, o presidente da empresa contou a *Smith* que *Jones* será o escolhido para a vaga disponível; e que por alguma razão, algo que é difícil de imaginar em alguma situação real ou mesmo normal, *Smith* contou quantas moedas havia no bolso do seu concorrente à vaga de emprego, ou seja, *Smith* mexeu no bolso de *Jones* e contou quantas moedas havia nele.

Suponhamos, então, que *Smith* infira de (a) a seguinte proposição: (b) O homem que conseguirá o emprego tem dez moedas no bolso, o que representa uma afirmação mais modesta com relação a afirmações de conhecimento. Se os indícios de *Smith* para (a) são fortes, como de acordo com a história de Gettier parecem ser, embora possamos considerá-los pelos menos estranhos, então *Smith* estaria justificado em crer em (b) baseado na premissa (a). Mas, por alguma razão que fugiu ao controle de *Smith* e, por isso, ele não conseguiu antecipar ou prever, e nada no contexto exigia que ele fosse mais cuidadoso do que ele realmente foi — pois isso poderia significar irresponsabilidade epistêmica também, ele (*Smith*) e não *Jones* é o escolhido para a vaga de emprego e, surpreendentemente, sem que ele tenha se dado conta, ele também tem dez moedas em seu bolso. Portanto, é verdade que (b) o homem que conseguirá o emprego tem dez moedas no bolso. *Smith* crê nisso. Não se atribui, porém, a ele conhecimento nesse

⁴¹ GETTIER, 1963, p. 122.

⁴² Fogelin afirma que Gettier devia ter em mente a seguinte ideia a respeito da afirmação de que é possível estar justificado em crer em algo que é falso: “para que *S* esteja justificado em acreditar que *P* é verdadeira, a prova de *S* para *P* precisa implicar a verdade de *P*” (PR, 2017, p. 40-41). Como consequência natural dessa implicação, as razões indutivas não seriam capazes de funcionar como justificativas, o que minaria grande parte do nosso conhecimento empírico, talvez todo ele. Já o segundo comentário de Gettier sobre o termo justificado diz respeito ao princípio do fechamento para o conhecimento.

caso, pois ele se baseou em algo que é falso para formular sua crença verdadeira. Dessa forma, Smith infere uma proposição que é verdadeira a partir de uma proposição que é reconhecida como falsa por nós, que estamos avaliando a situação de fora. Nas palavras de Gettier, ele está *justificado em crer em um proposição que é falsa*. Se aceitarmos a maneira como Gettier desenvolveu seu raciocínio, somos levados a abandonar a afirmação de conhecimento descrita acima e a própria definição de conhecimento como CVJ. Se a tarefa neopirrônica era apresentar uma maneira de resguardar essa definição do conhecimento, conseqüentemente é necessário mostrar em que medida o contraexemplo de Gettier não funciona adequadamente.

5.2.3 Os descendentes de Gettier

Ao mesmo tempo que alguns ajustes foram propostos para que a CVJ pudesse resistir aos contraexemplos de Gettier, outros contraexemplos foram pensados contra essas novas atualizações. Podemos afirmar que esses novos contraexemplos são os *descendentes* dos contraexemplos originais. Uma das principais motivações para que esses contraexemplos se atualizassem foi a crítica de que “não se pode justificar alguma coisa com base numa crença que é falsa”⁴³. Smith formula sua conclusão a partir de uma crença que se revela falsa. Portanto, os novos casos Gettier são formulados sem essa dependência. Para que possamos compreender os contraexemplos de Gettier e seus descendentes, Fogelin os divide em duas categorias:

- I. Aqueles que empregam um procedimento justificativo normalmente sólido em um contexto em que ele não é, de fato, confiável, chegam, então, a alguma coisa confiável tirando uma conclusão *mais fraca* que a normalmente garantido por esse procedimento.
- II. Aqueles que empregam um procedimento justificativo normalmente sólido em um contexto em que ele não é, de fato, confiável, chegam, então, a uma conclusão normal *forte* por sorte.⁴⁴

Embora todos os casos que envolvam os contraexemplos de Gettier apresentem a característica da *sorte epistêmica*, Fogelin chama os casos que caem na primeira categoria de *inferência enfraquecedora* e os casos que caem na segunda categoria apenas de *sorte epistêmica*.

Os contraexemplos que caem na categoria I são os casos clássicos de Gettier, ou seja, Smith e quem vai conseguir a vaga de emprego. Mas com a crítica notada acima, Fogelin foi forçado a dividir a categoria I também. Ele divide os descendentes dos contraexemplos de Gettier que caem na primeira categoria (inferência enfraquecedora) em duas partes: aqueles que

⁴³ PR, 2017, p. 51.

⁴⁴ Ibidem, p. 50.

dependem de uma premissa falsa (Ia) e aqueles que não dependem de uma premissa falsa (Ib)⁴⁵. Assim, os casos clássicos de Gettier dizem respeito a (Ia), aqueles que dependem de uma premissa falsa ou inferência mais fraca do que de costume naquele contexto. Os casos que caem em (Ib), segundo Fogelin, foram formulados pela primeira vez por Keith Lehrer⁴⁶. Primeiramente, vale ressaltar que a modificação de Lehrer pretende dar conta de anular a CVJ a partir de um novo contraexemplo construído sem depender de uma crença que seja falsa. O exemplo de Lehrer é apresentado para mostrar que aqueles

“[...] que tem tentado apresentar que tais exemplos como estes [do tipo Ia] não são contraexemplos para a análise do conhecimento em questão [CVJ], argumentando que uma crença não pode ser completamente justificada ao ser deduzida de uma premissa falsa. Esta argumentação falha por diferentes motivos”.⁴⁷

Ele pretendia apontar a validade dos contraexemplos de Gettier mesmo se houvesse uma pequena modificação em seu estilo tradicional. Lehrer formula um contraexemplo que nos diz o seguinte: Um professor tem boas razões para pensar que um dos seus alunos dirige uma Ferrari. Ele sabe que um aluno (Mr. Nogot) dirige um determinado carro, mas não sabe qual carro é. Como ele é um ‘raciocinador perspicaz’ chega a inferência mais fraca de que alguém em sua sala de aula dirige uma Ferrari. Sem usar qualquer premissa falsa, ele apenas refletiu com mais cuidado do que o normal e usou apenas o seu raciocínio e as informações disponíveis para chegar a tal conclusão. E como todo caso Gettier, ele chegou a algo verdadeiro mas que não diríamos que se constitui conhecimento, pois quem possui o carro é o Mr. Havit. Este é apenas um entre outros possíveis contraexemplos que não dependem de algo falso.

Os contraexemplos que caem na categoria II são aqueles em que se chega a uma conclusão *forte*, mas que acontece de não ser conhecimento. O exemplo citado por Fogelin para ilustrar a categoria II é de Ernest Sosa, o *celeiro falso*⁴⁸. A história é narrada da seguinte forma: imaginemos alguém passeando por uma estrada de carro. Ao observar pela janela ele é capaz de ver celeiros por toda a paisagem. Ele crê justificadamente que vê um celeiro. A paisagem ao longo da estrada, porém, está repleta de imitações de celeiro. Entretanto, o celeiro que foi observado de fato era um celeiro e não uma imitação, e isso ocorre *por mera sorte*. Nesse caso não se atribui conhecimento ao observador, embora seja verdade que o que ele observou era de fato um celeiro, pois se chegou a crença por mera sorte. Logo, Fogelin afirma: “compartilho das intuições de Sosa sobre esse exemplo específico: *nessas circunstâncias*, não sei que há um

⁴⁵ Ibidem, p. 51.

⁴⁶ LEHRER, 1974, p. 18-21.

⁴⁷ LEHRER, 1974, p. 19.

⁴⁸ SOSA, 2017, p. 55.

celeiro diante de mim”⁴⁹. Temos um novo contraexemplo de Gettier, porém, ainda que também revogue a CVJ, ele não está baseado em alguma crença falsa, mas são as circunstâncias que o tornam “falsos”. O que é importante frisar na concordância de Fogelin com respeito ao contraexemplo de Sosa é a afirmação *nessas circunstâncias*. Pois quando tenho a informação adicional de que há muitas imitações de celeiros ao nosso redor, não atribuiríamos conhecimento ao observador em questão, embora se estivéssemos na posição dele muito provavelmente nos inclinaríamos a chegar ao mesmo resultado do nosso observador. Essa relação entre quem faz a afirmação do conhecimento e quem julga a afirmação do conhecimento entra em colapso nos casos Gettier.

Com o presente esboço somos capazes de perceber as principais características dos contraexemplos de Gettier e seus descendentes, ou seja, a tentativa de mostrar, por meio de diferentes histórias, que a CVJ não garante que se tenha conhecimento, ainda que todas as suas exigências sejam atendidas. Uma solução natural seria encontrar uma maneira de “escorar” essa definição, como parte dos filósofos procurou fazer.

Importante frisar que cada um dos contraexemplos citados ou das categorias em questão foram criados pelos filósofos para se contraporem a uma situação específica de afirmação de conhecimento que também foi modificado para lidar com outros contraexemplos. Isso quer dizer que, no fim das contas, a busca desenfreado por uma falha, alterando sempre os exemplos para se contraporem a um tipo de afirmação de conhecimento específica pode ser artificial demais e se afastar da forma como fazemos nossas afirmações de conhecimento. Talvez uma das principais tarefas de um epistemólogo possa ser, nesse contexto, aquele que elucida e procura evitar os erros e os vícios das pessoas quando empregam termos de avaliação epistêmica, o que não significa deixar de se preocupar com as questões levantadas acima, uma vez que a tarefa seja executada com sucesso.

5.3 RESPOSTAS AOS CONTRAEXEMPLOS DE GETTIER

A tarefa da reflexão neopirrônica, como já dito anteriormente, é encontrar meios de garantir que essa definição sobreviva, ou que algum tipo de ajuste garanta sua validade frente aqueles contraexemplos gettierianos. Essa parte do capítulo terá essa função.

⁴⁹ PR, 2017, p. 53.

Por mais que pareça contraditório um filósofo neopirrônico apresentar determinada “defesa” filosófica para determinado conceito, isso se faz possível segundo suas pretensões modestas e, em certo sentido, fora da epistemologia ou da filosofia tradicional. O filósofo neopirrônico não somente participa das práticas epistêmicas comuns, mas ele é capaz de nos contar como essas práticas funcionam e quais maneiras se mostram inadequadas afim de cumprir essa tarefa. Uma das principais qualidades dessa explicação é não estar impregnada com “vícios” epistemológicos, como por exemplo, a busca por fundamentos últimos para nossas crenças ou preocupações com o *fato da questão*.

Uma vez que identificamos que o elo fraco da CVJ é a *justificação*, quais seriam as opções apresentadas pelos filósofos para evitar os contraexemplos de Gettier? Aparentemente, podemos oferecer uma *cláusula adicional* para escorar a cláusula da justificação (iii). Assim, a estrutura da CVJ poderia ser mantida. Essa cláusula adicional poderia ser internista, ou seja, poderia exigir mais “responsabilidade” de S para formar sua crença ou poderia ser externista, no sentido de que S não precisaria ter conhecimento delas ao formar sua CVJ, o que é conhecido como *teoria da quarta cláusula*⁵⁰. Segundo Fogelin, a maioria dos epistemólogos não tentaram ir pelo caminho internista, pois esse pode se revelar tão radical quanto determinados tipos de ceticismos, nos levando a concluir que não sabemos a maioria das coisas que achávamos que sabíamos, a menos que “[...] S se comporte como uma pessoa ideal que reúne provas de maneira ideal”⁵¹. Portanto isso nos deixa como opção viável apenas as teorias da quarta cláusula.

Sobre a relação entre cláusulas internistas e externistas, Fogelin nos diz: “Não seguirei o costume de simplesmente dividir as análises do conhecimento em posições internistas e externistas. Essa classificação, a meu ver, é rudimentar demais, uma vez que algumas análises [...] contêm os dois tipos de cláusulas”⁵². Essa maneira de compreender que algumas explicações sobre nosso conhecimento são *híbridas* parece ser adequada, isso sendo possível se observamos atentamente o que as pessoas fazem em suas práticas epistêmicas. Também aponta para o fato de que não é possível assegurar a definição do conhecimento sem um apelo a responsabilidade de S, ou seja, o externismo sozinho não é capaz de dar conta da CVJ.

⁵⁰ PR, 2017, p. 60. Uma teoria da quarta cláusula segue o seguinte modelo: “(i) P é verdadeiro; (ii) S acredita que P; (iii) S justificadamente veio a acreditar que P; e (iv), S forma suas crenças em uma área livre dos problemas de Gettier” (Ibidem). Tomado segundo esse ponto de vista, os contraexemplos de Gettier passam a ser essenciais para as soluções propostas, o que pode se caracterizar um ponto negativo, principalmente se esses contraexemplos estão incorretos, pois corremos o risco de propor restrições que piorem nossa situação epistêmica ou que façam com que tenhamos que abrir mão de parte de nossas crenças que tínhamos como certas.

⁵¹ Ibidem, p. 59.

⁵² Ibidem.

Se temos a possibilidade da existência de teorias com cláusulas internistas e externistas juntas, não podemos dividir simplesmente em duas partes. A apresentação fogeliana propõe dividir essas tentativas de acordo com a cláusula que ela oferece para escorar a cláusula da justificação (iii)⁵³. Temos então as seguintes possibilidades: primeiro, podemos ter uma teoria com cláusulas internas e externistas, que tem como exemplo a *teoria da irrevogabilidade* (indefeasibility); segundo, podemos ter uma explicação sem ambas as cláusulas, o que reconheceria que o conhecimento é apenas crença verdadeira, o que não nos interessa; terceiro, podemos ter uma explicação somente com cláusulas internistas, o que não é desejável pelos seus resultados aparentes; por fim, podemos ter uma explicação com cláusulas externistas apenas, uma manobra usada por muitos nas últimas décadas⁵⁴.

A solução de Fogelin implica em entender que a cláusula da justificação (iii) deve ser compreendida de duas formas distintas simultaneamente, ou seja, do ponto de vista da análise do *desempenho* de *S* (iii_d), se *S* formou sua crença de forma responsável e do ponto de vista da *adequação das razões* empregadas por *S* em sua crença (iii_r), o que significa analisar se as razões de *S* estabelecem a verdade de *P*, sendo essa última a responsável por mostrar que os contraexemplos de Gettier não são capazes de invalidar por completo a CVJ. Nesse sentido ela também poderia ser considerada um *híbrido* entre a explicação internista e externista, ainda que não possamos considera-la como uma cláusula adicional. A seguir vamos apresentar o esboço de uma explicação que apresenta uma cláusula híbrida e uma explicação que apresenta uma cláusula apenas externista, além da descrição neopirrônica.

5.3.1 A resposta *híbrida*

Como já mencionado anteriormente, uma teoria da quarta cláusula é a tentativa de colocar restrições de tal forma que proteja a CVJ de casos Gettier. Essa talvez seja a característica mais importante das *teorias da irrevogabilidade*. Na medida em que se busca

⁵³ Deixamos a questão da crença (i) e a verdade (ii) de fora, uma vez que os contraexemplos de Gettier fazem o mesmo, se preocupando apenas com a terceira cláusula (iii). Mas isso não quer que elas sejam isentas de problemas. Por exemplo, Zagzebski faz a seguinte afirmação: “É razoável, portanto, afirmar que conhecimento é uma forma de crença, o que não é, entretanto, necessariamente útil na busca de uma definição de conhecimento, já que o conceito de crença em si mesmo precisa de definição [...]” (ZAGZEBSKI, 2012, p. 156). Dessa forma, além de termos problemas se nos enveredarmos pelo caminho de definir como entender a crença e a verdade, uma vez que entremos nessas discussões provavelmente nos afastaremos mais ainda do objetivo inicial, que era entender o conhecimento, pois eles possuem os seus próprios problemas. Por outro lado, excluí-las de sua relação íntima com o conhecimento não parece fazer sentido, talvez apenas em algumas situações específicas e não de maneira geral, embora existam filósofos que afirmam que crença e conhecimento se excluem mutuamente.

⁵⁴ PR, 2017, p. 61.

estabelecer uma quarta cláusula, essa explicação poderia ser caracterizada a princípio como externista, sendo possível ajusta-la para que fosse incluída uma cláusula internista.

Fogelin analisa as respostas de diferentes autores, como Lehrer e Swain. A primeira observação que podemos fazer quanto a essa relação, entre uma cláusula internista e uma cláusula externista, é que elas surgem por causa de exemplos da categoria II de Gettier, aqueles que não precisam estar baseados em uma falsidade, denominados de *sorte epistêmica*⁵⁵. É a existência dessa categoria que faz com que os teóricos da irrevogabilidade insiram uma cláusula internista. Ou seja, para responder aos contraexemplos de Gettier que estão apoiados em falsidades, propor restrições parecia ser o suficiente, uma vez que essas restrições teriam a função de eliminar esses casos onde algo fosse apoiado em uma falsidades. Para mostrar como as modificações na CVJ e as modificações nos contraexemplos de Gettier se desenvolveram, Fogelin defende a seguinte tese a respeito das teorias da irrevogabilidade: os teóricos da irrevogabilidade *acrescentam cada vez mais restrições* devido aos novos contraexemplos que vão surgindo e acabam abandonando teses plausíveis⁵⁶. Para verificar isso, Fogelin contrapõe os ajustes das teorias da irrevogabilidade aos contraexemplos que vão surgindo, o que acaba dando origem a novas restrições. A quarta cláusula das teorias da irrevogabilidade inicialmente tem o seguinte formato padrão: “(iv) não há nenhum conjunto de provas p’ tal que a conjunção de p com p’ não justifique h”⁵⁷. Do ponto de vista de quem julga se S sabe ou não sabe, o teórico da irrevogabilidade procura eliminar os casos onde possam surgir casos Gettier.

Se aplicarmos a quarta cláusula ao contraexemplo original de Gettier chegaremos à conclusão de que Smith não tinha conhecimento quando formou sua crença sobre o homem que iria conseguir o emprego, pois havia um conjunto de provas p’ que, quando unido com as razões que justificavam suas razões, revogaria sua afirmação de conhecimento. Mas como dito acima, na medida em que se cria uma solução vemos surgir um novo contraexemplo. O contraexemplo que desafiou essa cláusula (iv), segundo Fogelin, foi colocado pela primeira vez por Lehrer, a história do *ladrão de livros*. Esse novo caso Gettier é descrito da seguinte forma:

Suponha que eu veja um homem (Tom Grabit) com quem estou familiarizado e já vi muitas vezes antes parado a poucos metros de mim na biblioteca. Observo-o tirar um livro da prateleira e sair da biblioteca. Estou completamente justificado em acreditar que Tom Grabit pegou um livro e, assumindo que ele pegou, sei que ele pegou. o entanto, que o pai de Tom Grabit, um completo desconhecido para mim, tenha dito a alguém que Tom não estava na cidade hoje, mas seu irmão gêmeo idêntico, John, que ele mesmo confunde com Tom, está na cidade na biblioteca pegando um livro. Se eu soubesse que o pai de Tom tinha dito isso, eu não teria sido completamente justificado

⁵⁵ PR, 2017, p. 69.

⁵⁶ Ibidem, p. 62.

⁵⁷ Ibidem.

em acreditar que vi Tom Grabit pegar o livro, pois se o Sr. Grabit confunde Tom com John, como ele diz, então eu certamente poderia ter feito isso também.⁵⁸

Como a história é contada, ocorre a reviravolta gettieriana. Embora o Sr. Grabit seja uma pessoa confiável em geral, John Grabit não existe, ele é fruto de um desejo irracional do Sr. Grabit que sempre quis ter gêmeos. Esse é um caso Gettier que faz parte do conjunto (Ib) dos contraexemplos, aqueles que não dependem de uma crença falsa para se tirar uma conclusão mais fraca em um procedimento justificativo sólido. Como ele se relaciona com a quarta cláusula expressa acima? Como a história é narrada, concedemos que S tem todo o direito de pensar que viu Tom pegar o livro na prateleira. Com a reviravolta, uma vez que somos informados das revelações do Sr. Grabit, tendemos a pensar que S não está mais justificado em crer que era Tom na biblioteca. Com a nova informação, porém, de que o Sr. Grabit alucina quando se trata de Tom e por isso projeta a existência de John, parece que voltamos a conceder que S está justificado em crer que foi Tom quem pegou o livro na biblioteca. Portanto, como os fatos são narrados, oscilamos em conceder que S sabe quem pegou o livro na biblioteca. A respeito da relação entre a quarta cláusula e o novo contraexemplo, Fogelin afirma: “[...] parece que nossa primeira cláusula da irrevogabilidade é muito forte e é preciso alguma modificação”⁵⁹. Isso ocorre porque, mesmo com um conjunto de provas que revoga a crença de S, no fim das contas asseguramos que S está justificado em sua crença. A crença em um conjunto p’ não foi suficiente para minar a crença de S.

Cada vez que se ajusta um dos lados ocorre que o outro também se ajusta, nos colocando em um espiral, o que quer dizer que se um novo contraexemplo aparece, conseqüentemente uma nova forma de restrição é pensada. Fogelin procede apresentando parte dessa relação em espiral até que ocorre a inclusão do que ele entende ser uma cláusula internista, ou melhor, a oscilação entre uma cláusula internista e uma cláusula externista. A nova ideia posta à mesa pelo teórico da irrevogabilidade diz respeito ao *esclarecimento* de S, ou seja, é a estratégia de tentar situar S em uma posição “ideal”. Com esse reforço em mãos, chegamos a seguinte formulação: para S estar justificado em crer que p, devemos esclarecer a S tudo aquilo que ele não sabe. Se, ao esclarecer S dos possíveis revogadores, este esclarecimento não revogar a crença que p, então diremos que S sabe⁶⁰.

Essa nova estratégia busca romper com a cisão entre os possíveis revogadores que surgem para a pessoa que está investigando se S sabe ou não com os revogadores que estão

⁵⁸ LEHRER, 1974, p. 221.

⁵⁹ PR, 2017, p. 63.

⁶⁰ Ibidem, p. 65-66.

salientes para S. Se S se torna esclarecido dos revogadores que nos afligem, um possível revogador que poderia aparecer para nós também aparecerá para S, o que significa que se a crença é vista como injustificada para nós logo será vista da mesma forma por S. Fogelin, então, conclui da seguinte forma: “em vez de explicitamente incluírem um endosso da cláusula (iii_r) em suas análises, tentam captar a força dessa cláusula ao idealizar um cenário justificativo de uma maneira que ganhasse nosso assentimento”⁶¹. Tendo em vista que para Fogelin a jogada essencial para pôr de lado os contraexemplos de Gettier é a sua cláusula das *razões adequadas*, os teóricos da irrevogabilidade, com todas as suas revisões e restrições não são capazes de alcançar tal resultado, ainda que adaptem suas respostas e incluam uma restrição internista que busca estabelecer que as razões de S e as nossas fossem pareadas.

Fogelin compreende que a primeira versão da quarta cláusula posta acima seria o suficiente para cumprir o papel desejado. Outra coisa importante está ligada ao fato que ela acaba recorrendo tanto a cláusulas internistas como para cláusulas externistas. Os filósofos, quando procuram criticar as posturas diferentes daquelas que defendem, nos fornecem argumentos preciosos contra cada uma das posições em discussão, o que quer dizer que se pegarmos o que um internista diz sobre um externista, por um lado, e fizermos o mesmo no sentido contrário, talvez cheguemos a conclusão de que nenhuma das duas visões é capaz de resolver o problema sozinho, o que pode gerar o resultado de que não sabemos as coisas. Para o tipo de seres que somos e para a forma que lidamos com questões relacionadas ao conhecimento, é necessário que as duas posições componham uma mesma equação porque senão teremos sempre a mesma situação, no caso específico da teoria da irrevogabilidade, cada vez mais eles concedem mais proteções a S e, por outro, teremos o fenômeno de seus críticos apresentando cada vez mais contraexemplos sutis. Do ponto de vista da análise neopirrônica do conhecimento, isso só chega ao fim se passamos a entender e a articular corretamente as duas maneiras de entender a justificação, a saber, o *desempenho* de S e a *adequação* de suas razões.

5.3.2 As respostas externistas

As explicações externistas do conhecimento, além de serem, segundo Fogelin, as mais buscadas em nossos dias, devem compor também uma explicação adequada do conhecimento. Ainda que a intenção de uma explicação externista possa estar de acordo com o projeto de manter a CVJ e evitar os contraexemplos de Gettier, esse exercício pode ser feito sem um apelo

⁶¹ Ibidem, p. 70.

a qualquer tipo de cláusula internista. Sendo assim, já saberemos que a explicação do conhecimento externista, por esse viés, ainda que possa evitar determinados tipos de contraexemplos de Gettier, acabará por sofrer com contraexemplos que apontarão para falhas no desempenho (iii_d) de S ou algum tipo de conflito cognitivo em sua posição⁶². Podemos observar a importância dada ao externismo pelo próprio escrito de Fogelin, que dedica a essas teorias mais da metade da análise das tentativas de afastar os contraexemplos de Gettier.

Mas o que propõe a explicação externista? O que significa olhar “para fora” no lugar de olhar “para dentro”? Ou melhor, como S pode ter conhecimento assegurado sem que seja capaz de articular ou justificar a origem das crenças para si mesmo? Comentando o contraexemplo original de Gettier afim de elucidar a contribuição que a visão externista pode oferecer, Fogelin faz a seguinte colocação: “Se a correção acidental da crença de Smith causar impacto em nós, é tentador dizer que a deficiência de Smith não repousa no modo como sua crença se relaciona com suas razões para tê-las, mas, em vez disso, no modo como sua crença se relaciona com o fato acreditado”⁶³. Quando observamos a falha de Smith ao formar sua crença, tendemos sempre a cogitar que o problema estava relacionado com a articulação de suas razões, ou seja, olhávamos “para dentro” até aqui. Essa perspectiva pode mudar se, em vez de tratarmos das razões de Smith, voltarmos nossa atenção para a maneira como a crença se relaciona com o fato acreditado, ou seja, com os “fatores externos”. Dessa forma estaremos olhando “para fora”. É por essa via que uma explicação *causal* ganha espaço. O externista afirma que é possível que possamos garantir a S que sua crença esteja justificada a partir do momento que somos capazes de afirmar que uma relação causal da maneira correta está em ordem.

Afim de complementar essa afirmação, cabe lembrar aqui da diferença entre aquele que formou a crença e aquele que julga se a crença está justificada ou não. Podemos ter uma situação onde S não esteja em posição de fornecer uma justificativa argumentativa para sua crença, mas nós, que estamos avaliando, somos capazes de fazer isso e ver que sua crença está correta. Isso implica que sabemos e S não? Não, isso implica que nem sempre é preciso acesso interno a maneira como a crença foi formada ou *argumentos* para estabelecer que uma crença está justificada⁶⁴. Seguir com esse tipo de afirmação representa apenas um *preconceito intelectualista*. Sobre esse assunto, Fogelin faz a seguinte colocação:

⁶² Os contraexemplos de Bonjour sobre *clarividência* (BONJOUR, 2009, p. 213) são suficientes para mostrar que uma explicação apenas “externista” não é capaz de estabelecer uma crença (PR, 2017, p. 76).

⁶³ PR, 2017, p. 72

⁶⁴ Ibidem, p. 77. Para mostrar como podemos formar uma crença sem o acesso interno exigido, por exemplo, por Bonjour, quem afirma que se não refletirmos criticamente sobre as fontes de nossas crenças estaremos agindo de maneira irresponsável (Ibidem), Fogelin apresenta o argumento da *propriocepção* ou da *cinestesia*. Nosso corpo tem mecanismos que nos orientam a saber onde está cada parte sua sem a necessidade de que os outros sentidos

[...] desempenhos justificativos têm diversas formas, variando nos extremos desde os que envolvem raciocínios dedutivos complexos até os que confiam no uso irrefletido da capacidade ou poder perceptivo. Ambas podem ser realizadas de modo responsável ou irresponsável; ambas podem estabelecer ou não estabelecer a verdade de determinada crença. Ambas são fonte de conhecimento.⁶⁵

Para concluir, independentemente da maneira como se procura justificar uma crença, segundo Fogelin, temos sempre que observar o *desempenho* de S, pois mesmo em uma situação de percepção imediata simples pode ocorrer que S seja *irresponsável*, assim como temos que verificar se as razões que ela levanta justificam suas crenças. Mas a inclusão do externismo tem um aspecto positivo, a saber, eliminar o *preconceito filosófico* que supõe que o conhecimento diz respeito apenas a justificativas do ponto de vista da argumentação e da articulação de razões por meio do raciocínio humano, o que poderia nos passar a impressão de que somente argumentos justificam crenças, o que não é o caso. Sobre as teorias externistas, Fogelin defendeu três teses: primeiro, uma teoria puramente causal não consegue se manter sólida por negligenciar a cláusula do desempenho (iii_d); segundo, teorias puramente causais, assim como as teorias da irrevogabilidade, fracassam por não conseguir estabelecer um equivalente a cláusula das razões adequadas (iii_r); por fim, teorias que apresentam restrições subjuntivas ganham força na medida que conseguem captar a força da cláusula das razões (iii_r)⁶⁶.

O resultado natural da primeira observação é que devemos manter um olho “dentro” e um “fora” quando se trata do conhecimento. Outro fator importante para mostrar que uma cláusula externista falha, quando tomada sozinha, é apontado pelos contraexemplos de BonJour que envolvem a *clarividência*. Esses contraexemplos mostram que “as crenças de uma pessoa podem estar no tipo de relação [causal] que os externistas tomam como outorgadoras de conhecimento e, ainda assim, não sabem que são verdadeiras”⁶⁷. Isso ocorre porque não mantemos nenhum tipo de responsabilidade ao formar nossa crença, ou melhor, não podemos ser irresponsáveis ao formar nossas crenças⁶⁸. Por mais que estejamos em uma *relação causal* da maneira certa isso pode levar a retirada da afirmação de conhecimento.

Do ponto de vista de uma cláusula externista, as duas teses restantes são as mais importantes. Para Fogelin, uma análise externista pura é aquela que não recorre a nenhum tipo

sejam acionados. A maioria das pessoas não tem conhecimento sobre esse sentido e podem até ter ideias contrárias a ele. Mas o fato de não ter refletido criticamente sobre a origem da crença a respeito da posição do seu corpo ou o fato de que ela não ofereça nenhum argumento para corroborar sua crença não a torna irresponsável, pois ainda assim continuamos a “saber” a posição do nosso corpo.

⁶⁵ Ibidem, p. 79-80

⁶⁶ Ibidem, p. 71-72.

⁶⁷ Ibidem, p. 73.

⁶⁸ Ibidem, p. 77.

de restrição subjuntiva ou contrafactual e se desenvolve somente com *relações causais reais*⁶⁹. Para ver como o externismo puro não consegue estabelecer algo semelhante a cláusula das razões adequadas (iii_r), o autor analisou a explicação causal de Alvin Goldman. Com relação as explicações externistas que recorrem a algum tipo de restrição subjuntivista, Fogelin traz para a discussão as *razões conclusivas* de Dretske e a noção de *rastrear a verdade* de Robert Nozick, além do próprio Goldman que passa a apelar para uma cláusula contrafactual. Assim como fizemos com a teoria da irrevogabilidade, apresentaremos o saldo geral da análise fogeliana, o que mostrará a tentativa tanto do externismo puro como daquele que recorre a restrições subjuntivas para lidar com os contraexemplos de Gettier e seus descendentes.

5.3.2.1 Externismo puro

Fogelin entendeu que o externismo tem instruções importantes para a compreensão do conhecimento. Portanto, ao abordar a explicação causal de Goldman, ele faz questão de salientar que ela traz elementos fundamentais, embora ela não consiga alcançar um equivalente a cláusula das razões adequadas, sendo insuficiente para evitar os contraexemplos de Gettier. Antes de apresentarmos os aspectos positivos de uma *teoria causal*, temos que ter em mente que esse tipo de explicação “[...] tem sua aplicação mais natural e ganha sua plausibilidade intuitiva em relação a esses casos simples de percepção e memória”⁷⁰. Isso quer dizer ela se aplicaria de maneira mais natural aos conhecimentos ditos em geral como não-inferências, mas tendo mais dificuldades com os conhecimentos inferenciais. A própria mudança de Goldman para um apelo a uma *cláusula contrafactual* mostra que somente a *cadeia causal* não seria suficiente para estabelecer determinadas crenças em determinadas situações.

O que há de correto na explicação de Goldman? A ideia está contida principalmente no que Fogelin chamou de *premissa 2*: “Se o fato que torna p verdadeiro não está causalmente relacionado – da maneira correta – à crença de S nele, então S crer que p não é considerado como seu saber que p”⁷¹. Embora seja necessário estabelecer qual deva ser a maneira correta que essas relações causais ocorrerão, pois essa relação causal não pode ser qualquer tipo de relação causal, como afirma Fogelin: “no limite pode-se traçar (ou alegar traçar) uma conexão causal de volta ao Big Bang, ou se pode articular relações causais conceitualmente bizarras à la

⁶⁹ Ibidem, p. 81.

⁷⁰ Ibidem, p. 85.

⁷¹ Ibidem, p. 82.

Nelson Goodman⁷². Citando o segundo contraexemplo original de Gettier, Fogelin afirma: “[...] é difícil ver como a crença de Smith que Brown está em Barcelona poderia ser justificada na ausência de certa causa padrão relacionando esse fato com a crença de Smith nele”⁷³.

De maneira simples, se constatarmos que determinada crença não mantém nenhum tipo de relação causal com os fatos apresentados, isso caracterizaria que não se trata de conhecimento. Mas o que está em jogo aqui é justamente a ideia de *padrão de relações causais*. Esses padrões dizem respeito a maneira correta de associar a crença com a sua causa. Se essa relação não está presente ou não pode ser determinada de alguma forma, não podemos falar em conhecimento naquela situação. Por isso a teoria causal de Goldman é lida melhor com o conhecimento não-inferencial. Mas e os casos inferenciais? Como eles podem ser adequados ou associados em uma relação causal correta? Parte do conhecimento que pensamos ter não pode ser considerado não-inferencial, havendo também a possibilidade de termos situações que apresentam relações tanto inferenciais como não inferenciais. Mesmo em um cenário onde temos a relação entre conhecimento inferencial em conjunto com conhecimento não inferencial Goldman prefere afirmar que se trata apenas de uma *cadeia causal*⁷⁴.

Por fim, após buscar adequar a ideia de *cadeia causal* com os contraexemplos do tipo Gettier cada vez mais refinados e específicos, Goldman acaba por substituir a cláusula puramente externista por uma cláusula que pode ser entendida como uma *mistura* de externismo com internismo, o que Fogelin considera um ponto positivo. Em vez de falar que apenas uma relação causal pode assegurar o conhecimento, Goldman abandona essa ideia inicial e introduz

⁷² Ibidem, p. 82.

⁷³ Ibidem, p. 83. Ao apresentar os contraexemplos de Gettier, focamos apenas no primeiro. O segundo apresenta a seguinte situação: “Suponhamos que Smith tem forte evidência para a seguinte proposição: (f) Jones possui um Ford. A evidência de Smith pode ser a de, tanto quanto ele se lembra, Jones sempre possuiu um carro, que sempre foi um Ford, e que Jones acabou de oferecer a Smith um passeio dirigindo um Ford. Imagine agora que Smith tem outro amigo, Brown, cujo paradeiro ele ignora completamente. Smith seleciona três nomes de lugares completamente ao acaso e constrói as três seguintes proposições:

(g) Ou Jones possui um Ford, ou Brown está em Boston;

(h) Ou Jones possui um Ford, ou Brown está em Barcelona;

(i) Ou Jones possui um Ford, ou Brown está em Brest-Litovsk.

Cada uma dessas proposições é implicada por (f). Imagine que Smith compreenda a implicação de cada uma dessas proposições que ele construiu a partir de (f), e prossiga em aceitar (g), (h) e (i) com base em (f). Smith corretamente inferiu (g), (h) e (i) da proposição para a qual ele tem evidências fortes. Smith está, portanto, completamente justificado em crer em cada uma dessas três proposições. Smith, é claro, não tem a menor ideia de onde Brown se encontra. Mas imagine agora que as duas seguintes condições são válidas. Primeiro, Jones não possui um Ford, mas está dirigindo um carro alugado. E pela mais pura coincidência, e de modo inteiramente desconhecido por Smith, o lugar mencionado na proposição (h) é realmente o lugar no qual Brown se encontra. Se essas duas condições são incluídas, então Smith *não* sabe que (h) é verdadeira, apesar de (i) (h) ser verdadeira, (ii) Smith crer que (h) é verdadeira, e (iii) Smith estar justificado em crer que (h) é verdadeira” (GETTIER, 1963, p. 123).

⁷⁴ Ibidem, p. 86.

a ideia de *reconstrução causal*, ou seja, se somos capazes de reconstruir a cadeia causal corretamente a partir dos fatos e das inferências disponíveis podemos afirmar que sabemos⁷⁵.

Ao fim da apresentação da teoria causal de Goldman, Fogelin conclui que: primeiro, Goldman estabelece uma *condição necessária* para o conhecimento capaz de lidar com a categoria (Ia) dos contraexemplos de Gettier. Isso quer dizer que quando observamos os casos originais de Gettier, se apelamos para a relação causal entre crença e objeto, somos capazes de perceber que não há ligação; em segundo lugar, apoiado nos contraexemplos de BonJour contra os externistas, Fogelin afirma que Goldman e sua explicação causal não conseguem alcançar uma *condição suficiente* para o conhecimento; por último, como notado acima, sob a pressão de adequar sua explicação causal com conhecimento inferencial, sua explicação passa a aceitar determinada visão internista, ou seja, a ideia de que para alcançar o conhecimento é necessário reconstruir a cadeia causal de maneira correta⁷⁶.

Fogelin reconhece que a explicação causal de Goldman, assim como qualquer explicação causal judiciousa, pode contribuir de maneira positiva para o conhecimento. Agora, o que motiva Goldman a introduzir uma cláusula subjuntiva em sua análise do conhecimento são os contraexemplos gettierianos da categoria (II), aqueles que são denominados de *sorte epistêmica*. Veremos como ocorre esse movimento na próxima seção.

5.3.2.2 Subjuntivismo

O que chamamos de subjuntivismo aqui é o apelo a cláusulas contrafatuais afim de fortalecer uma definição de conhecimento. Uma vez que pretendemos mostrar como os condicionais subjuntivos podem se aproximar da cláusula das razões adequadas (iii_r), e por isso ganham sua plausibilidade, embora não possamos considerar que os contrafatuais por si só sejam capazes de deter os contraexemplos de Gettier, vamos tratar apenas da mudança de Goldman em direção ao subjuntivismo.

O primeiro ponto importante que Fogelin nota diz respeito a relação que Goldman preservou entre a *cadeia causal* e a *cláusula subjuntiva*. Ainda que haja uma mudança de abordagem, onde o autor abandona a afirmação anterior de que “se o fato de que p não causou a crença de S que p, então, ao crer que p, S não sabe p”⁷⁷ em favor da afirmação subjuntiva “se,

⁷⁵ Ibidem, p. 87.

⁷⁶ Ibidem, p. 87-88.

⁷⁷ Ibidem, p. 89.

mesmo que p fosse falsa, S acreditasse que p, então, ao crer que p, S não sabe que p”⁷⁸, Fogelin conclui que Goldman não abandonou completamente sua explicação causal, mas que esta nova cláusula deve ser entendida em conjunto com a primeira, ainda que tacitamente.

Mas por que a cláusula externista pura não é o suficiente para dar uma resposta definitiva para os contraexemplos de Gettier? Os contraexemplos que caem na categoria (II) são *a pedra no sapato* de Goldman. Na tentativa de encontrar uma resposta, partindo do exemplo do *celeiro*, Fogelin afirma: “[...] segundo Goldman, não estamos inclinados a dizer que S sabe que há um celeiro à sua frente porque ele teria formado precisamente a mesma crença, embora agora falsamente, se estivesse olhando para uma das imitações de celeiros”⁷⁹. Portanto, com a cláusula subjuntiva restringindo a relação causal que S mantêm com os fatos, Goldman parece conseguir tratar de todos os casos Gettier. Ainda que ele apele para afirmações contrafatuais para alcançar esse resultado, esse movimento acaba por ter uma função semelhante a cláusula das razões (iii_r). Portanto, para que possamos afirmar que possuímos conhecimento sobre determinado objeto, se faz necessário que nenhuma *situação contrafactual relevante* se faça presente, como parece ocorrer no contraexemplo do celeiro, pois manteríamos a mesma crença se o celeiro fosse tanto verdadeiro quanto falso. Fogelin formula o novo problema que surge com a explicação subjuntiva da seguinte forma:

Queremos saber, então, o que torna uma situação contrafactual numa possibilidade real ou relevante e, ao tentar responder a essa questão, encontramos um típico problema filosófico: especificações nos extremos são insatisfatórias e não parece haver nenhuma maneira óbvia de produzir uma especificação satisfatória entre extremos.⁸⁰

Quando estamos tratando de *alternativas relevantes*, o que devemos fazer para determinar qual é o seu alcance? Os extremos que Fogelin cita diz respeito, de um lado, a exigência que deve-se eliminar toda e qualquer alternativa possível, o que não seria satisfatório, pois correríamos o risco de eliminar todo o conhecimento e, por outro lado, uma restrição severa ao alcance dessas alternativas subjuntivas, o que correria o risco de tornar o apelo a essas alternativas sem sentido ou vazio. Curiosamente, Fogelin afirma que Goldman não lida com a questão de nos explicitar quais alternativas subjuntivas são relevantes. Ele afirma isso por notar que, de acordo com sua análise, as alternativas relevantes são selecionadas segundo casos particulares e comuns, o que implica que não se trata de *alternativas radicais*, como algum tipo de *cenário cético*.

Sobre esse assunto, Fogelin comenta: “[...] ao discutir casos particulares, as suposições de Goldman vão além de pôr alternativas “radicais” entre parênteses: ele também põe

⁷⁸ Ibidem, p. 90.

⁷⁹ Ibidem, p. 89

⁸⁰ Ibidem, p. 91.

alternativas remotas (e nem tão remotas) entre parênteses”⁸¹. Isso significa que Goldman não remove apenas dúvidas radicais ou os cenários céticos de suas *alternativas relevantes* “relevantes”, mas remove também o que Fogelin chamou de *dúvidas legítimas*, pois nesses casos trata-se de uma possibilidade factível, ou seja, ela poderia ser eliminada diretamente. Nesse sentido, dúvidas como essas não se encaixariam na classificação de *alternativas radicais*. Enfim, a nova explicação de Goldman afirma que não se pode dizer que se tem conhecimento quando se tem uma situação contrafactual relevante.

Como Goldman não apresenta uma explicação direta e clara para nos contar a “relevância” de uma *alternativa relevante*, Fogelin faz isso por ele: “[...] ao salientar como determinados fatos afetam a justificativa que as razões de uma pessoa fornecem para certa proposição, explicamos porque determinada alternativa contrafactual é relevante”⁸². Se tomarmos o caso do celeiro como exemplo, uma vez que nos é relatado que existem imitações de celeiros em determinada região e percebemos que esse fato revoga nossa afirmação de que alguma coisa é um celeiro, percebemos como a imitação de celeiro se torna uma alternativa relevante naquela situação. Isso corresponde a afirmar que, embora uma cláusula subjuntiva possa tratar com os casos que caem na categoria (II) dos contraexemplos de Gettier, por outro lado, ela nos mostra que teorias puramente causais podem ser refutadas justamente pela aplicação desses recursos contrafatuais, ou seja, eles não são capazes de evitar determinados revogadores remotos, o que implica na conclusão de que as explicações externistas puras não conseguem alcançar um equivalente a cláusula das razões (iii_r). Se o externismo puro tivesse alcançado um equivalente a essa cláusula neopirrônica, ele seria capaz de distinguir, em um caso como o da *imitação dos celeiros*, se S sabe ou não.

5.3.3 A resposta neopirrônica

Fogelin propõe a sua maneira de salvaguardar nossa definição comum de conhecimento que se constitui uma inovação no tratamento dos casos Gettier. Como já mencionado anteriormente, a solução que Fogelin apresentou foi entender que a terceira cláusula (iii) da definição de conhecimento tem dois significados. Um sentido de justificação diz respeito ao *desempenho* ou aos procedimentos de S ao formar sua CVJ, enquanto que o outro sentido diz respeito a *adequação das razões* de S para estabelecer sua crença, como se segue:

⁸¹ Ibidem, p. 92.

⁸² Ibidem, p. 93.

O resultado é que vemos agora que a cláusula de justificação da doutrina tradicional de que o conhecimento é igual a crença verdadeira justificada tem dois componentes. O primeiro diz respeito à maneira como S veio a adotar a crença. Essa é a cláusula (iii_d), a qual exige que se faça isso de maneira epistemicamente responsável. O segundo diz respeito à relação entre a proposição em que se crê e as razões pelas quais se crê nela. Essa é a cláusula (iii_r), a qual exige que essas razões estabeleçam a verdade da proposição em que se crê com base nelas⁸³.

A cláusula (iii) da CVJ possui essas duas características *ao mesmo tempo*. Por um lado, temos a justificação enquanto análise do desempenho de S (iii_d) e, por outro lado, temos a questão da relação entre a proposição a que se chega e as razões que se usou para se chegar a esta proposição (iii_r). Como vimos, existe uma grande dificuldade em articula-las.

Por mais que, para que possamos oferecer uma diagnóstico correto sobre os casos Gettier seja necessário o apelo aos dois sentidos que a cláusula da justificação (iii) deve assumir, é somente com a cláusula das razões adequadas (iii_r) que os contraexemplos de Gettier são eliminados de fato, em todas as suas versões. A cláusula do desempenho (iii_d) por si só não nos oferece essa proteção, pois ela permite que estejamos suscetíveis as manobras de Gettier. Na realidade, se entendermos a cláusula da justificação (iii) apenas do ponto de vista do desempenho (iii_d), é justamente o que é necessário para que os contraexemplos de Gettier funcionem. A relevância da cláusula (iii_r) é vista na seguinte passagem:

[...] a razão subjacente pela qual nos recusamos a dizer que a crença de S equivale a conhecimento em todos esses casos é que nos recusamos a reconhecer que suas razões estabelecem a verdade da afirmação que ele faz. Em cada caso, temos uma violação da cláusula (iii_r) na definição tradicional revisada.⁸⁴

Essa é a conclusão que Fogelin alcançou após a investigação dos casos Gettier, ou seja, uma vez que asseguramos a validade da cláusula das razões (iii_r) em uma CVJ, nenhum contraexemplo do tipo Gettier funcionará, pois em todos os casos Gettier vemos que as razões de S não são capazes de garantir que sua crença seja verdadeira, ainda que com sorte S chegue ao resultado que se esperava, o que do ponto de vista do conhecimento não teria valor algum.

Podemos retornar ao caso inicial de Gettier para tentar entender o que Fogelin está sugerindo com esses dois componentes, (iii_d) e (iii_r). Primeiro, na história narrada por Gettier, vemos Smith agir corretamente para formar a sua crença. De acordo com as informações disponíveis, facilmente seríamos levados a concordar com ele se estivessemos naquela situação. Podemos concluir seguramente que o seu desempenho foi adequado, o que corresponde ao componente (iii_d). Mas resultou que Smith estava enganado sobre a sua crença (de que Jones é o homem que conseguirá o emprego e Jones tem dez moedas no bolso) na qual ele baseou sua

⁸³ Ibidem, p. 46.

⁸⁴ Ibidem, p. 54.

conclusão, mas que *por sorte* a conclusão veio a ser verdadeira (O homem que conseguirá o emprego tem dez moedas no bolso) sem que Smith soubesse. Sendo assim, o contraexemplo de Gettier continuaria revogando a CVJ de Smith.

Agora aparece a inovação no tratamento de (iii). Se compreendermos a CVJ com a força da cláusula (iii_r) seremos capazes de ver que o contraexemplo de Gettier não consegue êxito, ou seja, não revoga a afirmação de conhecimento, pois a afirmação que ele pretendia revogar (e realmente revogou) não é verdadeira, a saber, “as razões de Smith justificam a crença de que Jones é o homem que conseguirá o emprego, e Jones tem dez moedas no bolso” é falsa⁸⁵. E, de fato, elas não justificam mesmo, como os fatos se desenrolam no contraexemplo. Dito isso, talvez alguém pudesse objetar: como é possível alguém atender às exigências da *cláusula do desempenho*, ou seja, ser epistemicamente responsável e, ao mesmo tempo, considerarmos que ele não cumpriu as exigências da *cláusula das razões*? Isso ocorre porque separamos os dois componentes sugeridos por Fogelin para compor a cláusula da justificação (iii), ou melhor, porque em determinadas situações eles podem assumir *valores de verdade* distintos.

Um ponto fundamental nessa descrição do conhecimento fogeliano é a maneira como ele apresenta a segunda cláusula (iii_r):

Para compreender com precisão a força da ideia de que, quando se fazem juízos epistêmicos na terceira pessoa, estamos envolvidos numa avaliação de razões e não somente comentando um desempenho, ajudará imaginar que estamos realmente investigando as afirmações de Gettier. Ou seja, Gettier de fato aparece diante de nós e nos conta que havia um Smith [...]⁸⁶.

Há duas afirmações fundamentais aqui para análise neopirrônica do conhecimento. Primeiro, a questão sobre a *terceira pessoa* e a questão do juízo epistêmico. Note que a disparidade entre as duas maneiras de compreender a justificativa de alguma pessoa pode nos conduzir a um erro. Se nos imaginarmos no mesmo contexto de S, estaremos inclinados a fazer o mesmo julgamento que S fez, por isso temos a impressão de que S agiu com responsabilidade ao formar suas crenças (e de fato agiu). Quando analisamos o caso de “fora”, porém, vemos que as suas razões de fato não lhe permitiam chegar a conclusão alcançada. Quando somos meros observadores da análise, e se nos atermos apenas às razões que S usou, somos capazes de ver que naquele caso elas não eram suficientes, mesmo ele sendo responsável, pois não se espera que ele faça nada além do que ele fez no exemplo de Gettier.

O segundo ponto diz respeito à questão de imaginarmos o contraexemplo como um caso de nosso cotidiano. Quando observamos a história *mirabolante* contada por Gettier, nós

⁸⁵ Ibidem, p. 46.

⁸⁶ Ibidem, p. 44.

realmente acreditamos nele? Ainda que seja possível a existência de uma situação na qual tudo ocorra daquela forma como ele nos descreve — e é importante afirmar a possibilidade que a história seja realmente verdadeira — nós acreditamos nele? Da maneira como ele nos conta, dificilmente acreditaríamos em todos os detalhes da história como são contados da forma como são contados. Afinal de contas, quem contaria as moedas do bolso de alguém? Em que contexto isso ocorreria? Faria sentido saber quantas moedas haveria em nossos bolsos e não no bolso de outras pessoas. Como veremos na última parte do capítulo, quando os epistemólogos criam seus diferentes contraexemplos não estão preocupados com situações que realmente acontecem, o que faz com que estes contraexemplos e suas respectivas histórias se tornem artificiais demais, deixando até mesmo de fazer sentido, embora sejam situações que possam acontecer em uma possibilidade muito remota. Afinal, somos capazes de pensar em unicórnios e centauros.

Voltando agora à questão dos dois componentes, o que dizer do diagnóstico de Fogelin? Ele apontou corretamente para um erro ou uma simplificação no entendimento da terceira cláusula do conhecimento. Ele procurou reformulá-la e apresentar uma descrição que nos mostre porque aquele contraexemplo funcionou e o porquê ele está errado. Agora, por que será que ocorre esta disparidade entre as duas maneiras distintas de conceber a justificação? Por que podemos afirmar que uma pessoa agiu de maneira responsável mesmo se suas razões não garantem a verdade de sua crença?

Como Fogelin afirma, a resposta se encontra na *disparidade informacional* entre nós e S. Isso é expresso da seguinte forma: “Dada a informação disponível para S, pode ser completamente responsável que ele suponha que suas razões estabelecem a verdade [...]”⁸⁷, o que garante a S a sua responsabilidade epistêmica. O que torna essa responsabilidade insuficiente para afirmação de conhecimento em questão é *a informação adicional*⁸⁸ que nós possuímos, mas não S, nós que estamos realizando o juízo epistêmico de fora da situação. Seguindo este raciocínio Fogelin afirma:

A meu ver, essa configuração informacional dupla — essa disparidade informacional entre as provas de S e as novas provas — jaz no coração dos problemas de Gettier. É essa disparidade que nos inclina a dizer, muito corretamente, que S justificadamente veio a crer que alguma coisa é verdadeira, ao mesmo tempo em que lhe negamos conhecimento, porque, *como vemos*, suas razões não justificam essa afirmação⁸⁹.

⁸⁷ Ibidem, p. 48.

⁸⁸ Dretske levanta a seguinte questão sobre o papel que informação adicional desempenha: Que valor ela tem para a afirmação de conhecimento de S? (DRETSKE, 1997, p.408-409). A resposta, como veremos, é que depende do contexto e da informação, impossível responder esta questão de maneira geral sem levar em consideração uma situação específica.

⁸⁹ PR, 2017, p. 49.

Desta forma podemos afirmar que os contraexemplos de Gettier só são capazes de revogar uma afirmação de conhecimento se negligenciarmos a maneira como podemos entender a terceira cláusula de CVJ. A partir do momento que passamos a perceber o que há dentro do contexto de S e as informações que nós possuímos em uma situação mais ampla, fica mais evidente o porquê deste tipo de contraexemplo aparentar ter êxito. Ele transita de um ‘contexto’ para o outro sem perceber que o sentido da justificação altera, ou melhor, que devemos levar em consideração tanto a *cláusula do desempenho* (iii_d) quanto a *cláusula das razões* (iii_r). Mas não devemos supor que Fogelin está afirmando que em um contexto Smith sabia e em outro contexto Smith não sabia? Na realidade, Smith não sabia em nenhuma das situações, seja do seu ponto de vista ou seja do ponto de vista de quem faz o juízo epistêmico, pois as razões que estavam disponíveis não permitiriam isso naquela situação. Portanto, se toda vez que analisarmos um caso de CVJ essa ótica estiver presente, um contraexemplo de Gettier não se impõe, pois para considerarmos que alguém sabe algumas coisa sempre observaremos a maneira como a pessoa agiu e, ao mesmo tempo, para a maneira que as suas razões estão ligadas a sua crença, eliminando a existência de fatos ou crenças que revogam suas conclusões. Não há mais espaço para contraexemplos do tipo Gettier.

5.3.3.1 O apelo para *cláusulas externistas*

É interessante notar que a maneira como Fogelin descreveu a terceira cláusula de CVJ em dois componentes nos permite vê-los como sendo uma “cláusula internista” e uma “cláusula externista”⁹⁰. Seu primeiro componente envolveria a maneira como o sujeito age e forma a sua crença, articula suas ideias, conecta as proposições de maneira competente ou não. O segundo componente diz respeito a uma análise cuidadosa das razões que S tomou como justificativa para uma determinada conclusão.

Quando observamos as principais respostas que compõe a análise de Fogelin, todas estão relacionadas com o externismo. Por mais que os externistas não consigam chegar à conclusão de que o que faltou para oferecer uma resposta definitiva para os contraexemplos foi

⁹⁰ Pasnau (1996, p. 653) observa esta característica, dos dois componentes que compõem a terceira cláusula da CVJ como interpretada por Fogelin, da seguinte forma: “A primeira metade da obra desenvolve um critério para o conhecimento que é um híbrido entre uma abordagem internista e externista: internista no sentido que a pessoa que crê deve se comportar de maneira epistemicamente responsável; externista no sentido que as razões daquele que crê devem garantir a verdade da sua crença, embora ele não precise saber que suas razões de fato fazem isso”. Provavelmente Fogelin diria que esta maneira de apresentar sua cláusula da justificação com seus dois componentes não estaria errada, pois ele não rejeita os nossos procedimentos justificatórios, os procedimentos justificatórios que todos os seres humanos empregam ao fazer afirmações de conhecimento, o que parece ter elementos internistas e externistas.

entender a CVJ do ponto de vista da cláusula das razões adequadas (iiir) ou de algum equivalente, é o ponto de vista “de fora” que garante a validade da CVJ. Portanto, entendendo externismo dessa forma, podemos concluir que Fogelin foi um “externista” também. Mas não parece ser o objetivo de Fogelin ou de uma proposta de análise de conhecimento neopirrônica se comprometer ou ter interesse, nem com uma análise internista quanto com uma análise externista do conhecimento exclusivamente. Sobre isso, ele afirmou:

Parece-me ser um fato simples que as razões que dão suporte a um julgamento epistêmico seja, em alguns casos, melhor explicada junto às linhas externistas, e às vezes são melhor explicadas junto a linhas internistas, e não há razão no mundo pelas quais sejamos forçados a ter que escolher entre elas. Ao adotar um ponto de vista confiabilista, podemos pontuar da seguinte maneira: às vezes a confiança (talvez para a percepção) é simplesmente uma questão de chegar à coisa certa através do certo tipo de relação causal com o mundo a nossa volta. Em outras ocasiões, sendo o tipo de criaturas naturais que somos, a confiança é uma questão de possuir o tipo certo de justificação, isto é, o tipo certo de razão.⁹¹

Essa ideia apresentada por Fogelin é uma crítica tão robusta quanto poderia ser direcionada a grande parte dos epistemólogos, afinal *não há razão no mundo pela qual sejamos forçados a ter que escolher entre elas*, entre externismo ou internismo. Ao nos apoiarmos em um ou em outro, isoladamente, talvez seja possível explicarmos algumas afirmações de conhecimentos, embora em outros casos possamos encontrar problemas insuperáveis. Isso de ambos os lados.

Williams, a partir da formulação do componente (iii_r), tenta comprometer Fogelin e seu neopirronismo com uma versão mais forte de externismo. Ele pontua a descrição de conhecimento de Fogelin como (i) “próxima de uma concepção de justificação de ‘alternativas relevantes’”⁹²; depois ele a caracteriza dizendo que ela (ii) “envolve um componente externista crucial. Contamos com que certos revogadores possíveis para nossas afirmações de conhecimento não sejam reais”⁹³; em seguida, afirma sobre a cláusula das razões que (iii) “‘objetivo’ aqui significa ‘não sujeito a variações contextuais’”⁹⁴; por fim, ele conclui dizendo que (iv)

[...] na medida que, em sua explicação da objetividade da cláusula de razões adequadas, é atraído para tal compromisso [restrições justificadoras em contextos invariáveis, o dito realismo epistemológico], Fogelin tem mais em comum com o resto dos neohumeanos do que ele imagina⁹⁵.

⁹¹ FOGELIN, 2000, p. 47.

⁹² WILLIAMS, 1999, p. 150.

⁹³ WILLIAMS, 1999, p. 151.

⁹⁴ WILLIAMS, 1999, p. 155.

⁹⁵ WILLIAMS, 1999, p. 157.

Se seguirmos os passos de Williams somos levados a pensar que a descrição de Fogelin está muito próxima de uma *teoria da quarta cláusula* do que de qualquer outra coisa. Podemos responder sobre (i) que Fogelin se diferencia destas teorias, em linhas gerais, por não afirmar restrições rígidas que sempre se intensificam frente a novas necessidades⁹⁶ e, como dito acima, os dois componentes são fundamentais para uma afirmação de conhecimento, tanto (iii_d) como (iii_r). A análise neopirrônica não privilegia um sobre o outro, ela compreende que são essenciais. O mais importante, eles não devem ser entendidos como cláusulas externas apenas.

Já (ii) ressalta que o caráter externista de Fogelin diz respeito a possibilidade de revogadores possíveis anularem nossa afirmação de conhecimento, possibilidade sempre presente em qualquer procedimento justificativo. Isso parece estar de acordo com o que Fogelin diz, mas Williams não percebe que isto é visto por Fogelin como uma possibilidade sempre em aberto, que, por outro lado, não nos impede de afirmar saber certas coisas, o que apenas mostra a fragilidade das nossas práticas epistêmicas. Como Fogelin afirmou: “A resposta a isso [...] é que é assim que empregamos termos epistêmicos”⁹⁷.

O fundamental para nossos propósitos aqui são os itens (iii) e (iv). Segundo Fogelin, (iii_r) é um componente objetivo (diferente de (iii_d) que é sensível ao contexto), pois ele não muda de contexto para contexto. Não podemos dizer que em um contexto “eu sei” uma coisa e que em outro contexto “eu não sei”. Se tenho boas razões para determinada crença, ela continua boa independente do contexto. Não existem contextos privilegiados nesse sentido (o que não exclui a possibilidade inversa). Ou seja, *qualquer um* que observe as razões de S para crer em P deveria perceber que elas justificam sua crença. É claro, ela pode perder sua força se encontramos novas informações que não tínhamos quando observamos aquelas razões e sua adequação com a crença em um primeiro momento. O ponto é que Williams parece exigir da postura de Fogelin um compromisso forte com um tipo irrestrito de objetividade para afirmações de conhecimento que Fogelin não fez. Sua cláusula das razões (iii_r) pretende apenas nos apontar que afirmações de conhecimento exigem o cuidado de observarmos a adequação das razões que estão operando, independente do contexto.

Portanto, embora Fogelin faça um apelo a uma “cláusula externista”, em primeiro lugar, esse apelo deve ser compreendido em conjunto com o que podemos considerar uma cláusula internista. Em segundo lugar, esta cláusula externista não pretende ser uma restrição lateral a CVJ, mas pretende que as razões que S usou para crer em P sejam verdadeiras, no sentido de que se comunico a alguém as razões que S empregou, este também concordará que são

⁹⁶ PR, 2017, p. 62.

⁹⁷ Ibidem, p. 135.

adequadas e não porque S é refém dos critérios do meu contexto ou das minhas restrições. Mas porque aquelas razões são razoáveis em um contexto como aquele ou em qualquer outro em que seja necessário empregar aquelas razões, isso não quer dizer que esta objetividade alegada por Williams seja mais forte do que Fogelin diz ser.

5.5.3.2 Uma nova cláusula da justificação

Cabe agora fazer um balanço sobre a descrição empregada por Fogelin até aqui para compreendermos onde ela está nos levando e como ela se constitui uma análise rica do conhecimento. Primeiro, o objetivo do filósofo neopirrônico é fazer uma descrição de nossas afirmações de conhecimento, focando, além das explicações dos filósofos, no uso de termos epistêmicos. Para Fogelin, com uma alteração importante, a CVJ cumpriria todos os pré-requisitos de uma afirmação de conhecimento. Sendo assim, a partir de uma análise cuidadosa dos casos Gettier originais Fogelin compreendeu que a fonte da confusão destes contraexemplos — e o veredito fogeliano diz respeito, no final das contas, a todos os contraexemplos do tipo de Gettier — está em entender a justificação apenas de uma maneira, como responsabilidade epistêmica (iii_a), do ponto de vista externo ao contexto em que a pessoa que faz a afirmação do conhecimento. Mas a partir do momento que analisamos a história do ponto de vista da *terceira pessoa*, outra maneira de compreender a cláusula da justificação se apresenta, a relação entre as razões de S e a conclusão que ele afirma, a cláusula (iii_r). Isso ocorre porque há uma disparidade de informação entre o sujeito que está fazendo a afirmação de conhecimento e nós que estamos avaliando a atribuição de conhecimento que o sujeito fez. Essa disparidade ocorre, segundo Fogelin, porque argumentos indutivos não nos protegem deste distanciamento entre as duas maneiras de entender a justificação, quando se trata de novas informações postas dentro de um determinado contexto, e pela sua própria estrutura nunca nos protegerão⁹⁸.

Por outro lado, essa *objetividade* não é um apelo a restrições rígidas ou a afirmação de que o neopirronismo de Fogelin se compromete com algo semelhante ao *chauvinismo dedutivista* (quem afirma que só podemos fazer afirmações de conhecimento do ponto de vista de deduções sólidas, ou seja, fora do âmbito de revogadores). Afinal, é justamente o oposto, Fogelin aceita a construção indutiva do conhecimento, assim como parece correto que todos

⁹⁸ Ibidem, p. 47. Comentando o impacto de novas premissas tanto em um argumento dedutivo como em um argumento indutivo, Fogelin observa que quando se trata de acréscimo de uma premissa em um argumento dedutivo, não há a possibilidade de anulação do argumento aceito anteriormente. Já com os argumentos indutivos, o acréscimo de uma nova informação pode revogar todas as premissas aceitas anteriormente sem que empreguemos algum tipo de avaliação sobre elas, a informação adicional por si só é capaz de eliminar tudo sozinho.

nós aceitamos esse tipo de raciocínio em muitas situações. O que ele nega é que uma *razão* seja forte e fraca ao mesmo tempo se mudamos o contexto, ou seja, do ponto de vista de quem faz a afirmação do conhecimento para nós que avaliamos a CVJ de S.

Portanto, para nos prevenir de contraexemplos de Gettier e de seus seguidores, devemos entender a justificativa de alguém que fez uma afirmação de conhecimento contendo estes dois componentes na terceira cláusula de CVJ, ou seja, devemos substituir a cláusula da justificação original (iii) pelos seguintes componentes:

(iii_d) S justificadamente veio a acreditar que P.

(iii_r) As razões de S estabelecem a verdade de P⁹⁹.

A cláusula das *razões* (iii_r) nesse sentido é autoexplicativa. Se afirmamos que as razões de S estabelecem a sua crença, isso significa que um contraexemplo do tipo de Gettier não poderia funcionar naquele contexto, uma vez que não é possível afirmar que sua crença não se caracterizava conhecimento. Dessa forma, Gettier é bloqueado. Por outro lado, o motivo de Fogelin determinar que a cláusula da justificação (iii) deve conter um componente de responsabilidade epistêmica precisa ser defendido também, pois se ela não estiver presente, os contraexemplos Gettier poderiam voltar à cena, ainda que de *pernas para o ar*. Mas, além de ser necessário estar presente esses dois componentes atrelados a (iii), é somente a cláusula das razões (iii_r) quem tem a força para eliminar os casos Gettier.

Afim de mostrar a importância da cláusula do desempenho (iii_d) Fogelin oferece três observações. Primeiro, S deve formar sua crença de maneira responsável, pois quando empregamos a análise na terceira pessoa devemos aceitar todas as crenças de S como corretas e formuladas sem qualquer irregularidade, ou seja, S não pode manter crenças que não aceitamos como certas do nosso ponto de vista, embora é possível que tenhamos mais informações do que S naquele contexto. Mas isso não quer dizer que S é refém dos procedimentos justificativos de quem julga, como veremos.

Segundo, o raciocínio de S ao formar sua crença não pode ser falacioso. Ele deve articular corretamente suas razões, pois do contrário iremos negar que S sabe que P. Por fim, S deve realizar implicações corretas a partir das verdades que ele já dispõe¹⁰⁰. Em outras palavras, S precisa saber aplicar o que já sabe de maneira correta e não pode simplesmente formar crenças em contradição com as crenças que já possui. Essas observações cabem mesmo naqueles casos que lidamos como uma justificação que não necessariamente está fundada em argumentos. Mesmo naqueles casos em que a justificação de uma crença seja, por exemplo, o apontamento

⁹⁹ Ibidem, p. 56.

¹⁰⁰ PR, 2017, p. 55-56.

para certo tipo de relação causal, ainda assim, segundo Fogelin existe uma maneira em que a pessoa pode ser considerada responsável ou irresponsável. O fim do diagnóstico apresentado por Fogelin é descrito da seguinte maneira:

Finalmente, a formulação tal como está não reflete uma tese central dessa discussão: ao dizer que S sabe que P, afirmamos — talvez com um pouco de liberdade — que as razões que S aceita como estabelecendo a verdade de P efetivamente estabelecem sua verdade. Isto é, a cláusula (iii_r) tem como alvo as razões de S como referidas na cláusula (iii_d). Para impedir que as duas cláusulas justificadoras se separem, podemos combiná-las [...].¹⁰¹

Há três pontos a serem observados neste diagnóstico final: primeiro, quando afirma que *S sabe que P*, o que quer dizer que ele atribui conhecimento a *S talvez com um pouco de liberdade*? Isso não quer dizer que Fogelin não esteja comprometido seriamente com a “verdade” ou com uma relação de razões corretas para se formar uma. Pois para ele “a verdade não é simplesmente uma característica independente do conhecimento”¹⁰², o que sugere que o autor não negaria a relação existente entre a verdade e o conhecimento. Portanto, somos capazes de dizer e perceber o que é conhecimento e o que é verdade e como esses conceitos se relacionam em contextos epistêmicos específicos.

O segundo ponto diz respeito a existência da preocupação com um componente que corresponda a cláusula das razões (iii_r) em qualquer análise de conhecimento da CVJ. Ao julgar a construção de uma crença qualquer, devemos sempre ter em mente que só é possível atribuir conhecimento a alguém se as suas razões garantem que possamos fazê-lo, naquele contexto e com aquelas informações disponíveis, ou seja, quando relacionamos suas razões com a crença que se chegou. Sem essa preocupação daríamos um passo novamente em direção aos contraexemplos de Gettier e seus descendentes.

Entretanto, há algo fundamental neste ponto da análise de Fogelin, pois a pessoa que está fazendo a afirmação de conhecimento ou formando sua crença não se preocupa diretamente com a cláusula das razões (iii_r), assim como a pessoa que faz o juízo se S sabe que P se preocupa. Quando S forma sua crença, se pretende realmente ter conhecimento naquele contexto, ele será responsável e procurará fundamentar sua crença de modo que ela seja verdadeira e esteja correta, o que todos nós esperamos e em geral fazemos quando estamos envolvidos nesse tipo de atividade. S, em uma situação normal de afirmação de conhecimento, porém, não procurará descartar todas as possibilidades existentes que poderiam revogar sua crença, afinal “pode ser irresponsável que ele seja mais cuidadoso do que já o é”¹⁰³ naquela situação. Se tudo isso está

¹⁰¹ Ibidem, p. 56.

¹⁰² Ibidem.

¹⁰³ Ibidem, p. 49.

certo, então significa que a cláusula das razões (iii_r) é fundamental para quem faz o juízo se S sabe que P e não para quem está formando sua crença em um contexto normal, pois esperamos apenas que a pessoa seja cuidadosa ao formar sua crença na medida que a situação exigir e nada mais do que isso. A proposta de Fogelin evita os casos Gettier fundamentalmente por mostrar que, além da disparidade informacional citada anteriormente, entre as informações que S possui e as informações que nós possuímos, se comete outro erro, de se colocar em duas posições ao mesmo tempo e trata-las como a mesma situação, avaliando da mesma forma, negligenciando a terceira cláusula (iii) como sendo composta naturalmente de dois componentes, (iii_d) e (iii_r).

Quando nos colocamos ao lado de S a situação é uma e quando julgamos se S sabe que P a situação é outra. Não podemos, ao mesmo tempo, nos colocar ao lado de S e em posição de julgar a adequação das razões de S na terceira pessoa de maneira descuidada, sem perceber que a uma mudança sutil na avaliação que empregamos em ambas as situações, além de nunca deixarmos de lado o componente da adequação das razões (iii_r). São duas “ações” distintas. Mas isso não quer dizer que S sabe que P seja relativo ao contexto ou a um contexto especial, mas que temos que ter o cuidado de fazer uma análise do conhecimento que entenda como funciona a formação de crenças e o que significa fazer um juízo epistêmico, ou melhor, o que estamos fazendo quando julgamos epistemicamente se alguém S sabe que P.

Para não haver riscos de contraexemplos de Gettier retornarem à cena, Fogelin propõe que combinemos os dois componentes da terceira cláusula da CVJ. Sendo assim, a descrição final da CVJ de Fogelin tem a seguinte *formulação fatural*: “S sabe que P se, e somente se, S justificadamente veio a acreditar que P por meio de razões que estabelecem a verdade de P”¹⁰⁴. Desta forma, ela contém todas as cláusulas da CVJ e mais a atualização proposta por Fogelin: (i) P é verdadeira; (ii) S acredita que P; (iii_d) S justificadamente veio a acreditar que P; (iii_r) as razões de S estabelecem a verdade de P. Portanto, quando afirmamos que alguém sabe alguma coisa é isso que queremos dizer, ou seja, é isso que S sabe que P representa¹⁰⁵.

Com a nova versão da terceira cláusula da CVJ Fogelin não está propondo nenhuma teoria ou justificação mais forte para nosso conhecimento. Essa descrição pretende nos ajudar a deixar de lado dificuldades causadas por filósofos em suas tentativas *mal sucedidas* de explicar o conhecimento e, ao mesmo tempo, propõe uma maneira de abandonar também críticas *mal formuladas* a respeito do conhecimento. Ainda que sua descrição pretenda estar correta, ela não tem a pretensão de alcançar um valor maior do que esse.

¹⁰⁴ Ibidem, p. 56.

¹⁰⁵ Ibidem, p. 135.

5.3.3.3 O contexto real

Como já observamos anteriormente, existe a relação nas reflexões sobre o conhecimento de Fogelin entre nos posicionarmos ao lado de S em sua crença e a possibilidade de fazermos uma análise do conhecimento que é feita “de fora”, do ponto de vista de quem avalia se S sabe ou não dado as informações disponíveis e o contexto em que ele forma sua crença. Para que seja possível compreendermos a relação e a diferença que existe entre analisar o desempenho (iii_d) de S e analisar suas razões (iii_r), Fogelin propõe que nos coloquemos ao lado de S e que paremos para pensar, seguindo os contraexemplos de Gettier, como nos comportaríamos. Ele expressa essa ideia, por exemplo, na seguinte passagem:

Tratar a história como real faz uma diferença significativa no modo como lidamos com ela. Em particular, nenhum dos itens da história é privilegiado no sentido de ser imune à avaliação epistêmica [como pode ocorrer quando julgamos se S sabe ou não]. Por exemplo, como estamos genuinamente engajados, temos de decidir se confiamos em Gettier, pois afinal, a história é muito estranha. Talvez ele tenha deixado detalhes importantes de fora. Talvez ele tenha entendido a história errado[...] Essas seriam questões que naturalmente nos preocupariam numa situação de verdade. Notá-las aqui ajuda a pôr a nossa atividade de avaliação de razões e a nós mesmos na situação.¹⁰⁶

Somos levados a crer que, para que possamos perceber quando estamos avaliando o desempenho de S e quando estamos avaliando suas razões, esse exercício pode ser alcançado quando enfrentamos a história não apenas como uma *possibilidade* ou não tomamos os seus fatos, da maneira como são narrados, como *certos* de antemão. Imaginar a história como real nos faz ver como agiríamos nessa situação, os tipos de dúvidas que teríamos, enfim, como as coisas acontecem em nossa vida cotidiana. Mas, para insistir nesse ponto, além de ser possível ver os dois sentidos de justificação funcionando por esse meio, poderíamos ver que essas histórias e esses contraexemplos, como narrados pelos filósofos em geral, não são nem *normais* e nem *naturais*. Isso quer dizer que, na medida que trazemos esses contraexemplos e imaginamos como uma situação cotidiana, só por fazer isso, eles já perderiam sua força de convencimento. Afinal, se ouvíssemos tudo o que Gettier nos diz, ou melhor, se alguém nos contasse uma história como a de Gettier, embora as pessoas tenham diferentes disposições em diferentes situações, como reagiríamos? Estaríamos inclinados a aceitar e acreditar que ele está nos contando uma história real? Quando nos contam uma história em que fatos estranhos e confusos estão em ordem, qual nossa primeira reação? Não é simplesmente ser crédulo, pois o fato de termos situações estranhas aciona o que Fogelin chamou de *níveis de escrutínio*, ou seja, nos tornamos mais cuidadosos na situação.

¹⁰⁶ Ibidem, p. 44.

Para variar o contraexemplo, pensemos na história Sr. Grabit. Se nos colocarmos naquela situação, em que vemos alguém que conhecemos bem praticando um pequeno delito, o que pensaríamos inicialmente? Não temos o hábito de supor que as pessoas do nosso convívio tem irmãos gêmeos, ainda que seja possível. Sabemos que isso são casos particulares raros. Por que pensaríamos isso? De antemão não faria sentido algum ficar especulando a possibilidade de irmãos gêmeos idênticos para aqueles que vemos. Agora, se alguém nos conta que tal pessoa tem um irmão gêmeo e não temos nenhum motivo para acreditar ou para não acreditar na pessoa, ou seja, nada na situação exige que eu seja mais cuidadoso do que o de costume ao formar minha crença, o que diríamos? Muito provavelmente, ainda que ficássemos perplexos pela descoberta, muito provavelmente acreditaríamos. Crer no que as pessoas nos dizem faz parte da maneira como nos comportamos epistemicamente.

Agora, quando descobrimos o inverso, que por conta de algum comportamento racional (ou irracional) inesperado, o relato do irmão gêmeo não passa de um equívoco, como nos comportaríamos? Acreditaríamos nessa nova descoberta? Que razões temos para crer na desordem mental do Sr. Grabit? E, ainda que tenhamos uma justificativa aceitável, como nos comportaríamos com relação a história original? Parece que sabíamos quem de fato roubou o livro, por mais que tenha ocorrido uma reviravolta nos fatos. A afirmação que gostaríamos de fazer aqui é que quando nos imaginamos em uma situação cotidiana e incluímos um desses contraexemplos nela, dificilmente nos convenceriam.

Por fim, ao saber que existem histórias que acontecem assim, ainda que sejam a exceção à regra, o simples fato de sabermos que possibilidades estranhas e reviravoltas inesperadas podem ocorrer, afinal se trata de conhecimento *indutivo*, já nos afeta de alguma forma quando agimos epistemicamente? Um epistemólogo especialista nos contraexemplos de Gettier e suas respectivas respostas, ao formar suas crenças, ele ficaria preocupado com essas reviravoltas e mudanças de rumo? A resposta de Fogelin parece ser de que, se nada no contexto pede que sejamos mais exigentes do que em uma situação normal, então isso não importa. Por outro lado, parece fazer sentido que um epistemólogo, perito nas artimanhas de Gettier, quando se depara com algumas situações estranhas, poderia lembrar daqueles contraexemplos e isso já seria o suficiente para que ele ficasse *alerta*. Mas que bem isso faria? Colocar um contraexemplo de Gettier em uma situação cotidiana e imaginar como nos comportaríamos ajuda a ver como as coisas não são tomadas como esses contraexemplos querem mostrar. É claro, o que não exclui a possibilidade daquela situação acontecer. Um exercício interessante seria ver como as pessoas se comportam frente a esses contraexemplos de Gettier e de seus descendentes.

5.4 O ARGUMENTO NEOPIRRÔNICO DE FOGELIN

Quando observamos a maneira como Fogelin neutralizou os contraexemplos de Gettier e descreveu a CVJ, de uma forma que não fosse mais possível ocorrer um contraexemplo do tipo Gettier, uma vez que o que possibilitava sua existência era a separação entre as duas formas distintas de entender a cláusula da justificação (iii) da definição tradicional do conhecimento. Dentro dessa perspectiva, parece aceitável que possamos afirmar com certa tranquilidade que as pessoas tem conhecimento, ou seja, somos capazes de dizer que em muitos casos as pessoas preenchem essas condições do nosso ponto de vista, assim como do ponto de vista da própria pessoa se fosse relatado a ela o que é relato para nós. Isso quer dizer que essa ideia não pressupõe uma visão contextualista que defenda que em um contexto a pessoa sabe e em outro contexto não.

Até aqui, embora Fogelin apresente criticamente que as respostas das teorias da quarta cláusula e as respostas externistas não conseguem propor uma cláusula com a força de (iii_r) e, por isso, não conseguem se livrar dos casos Gettier definitivamente, temos a apresentação do que pode ser considerado como a parte neopirrônica *positiva* sobre o conhecimento.

Agora, o que vamos chamar de *argumento neopirrônico* de Fogelin com relação ao conhecimento é o ponto em que os comentadores mais insistem e mais procuram mostrar deficiências. Aqui vale destacar a crítica de Stroud com relação ao que seria considerado um “vacilo” do neopirronismo de Fogelin¹⁰⁷ quando caminha para esse argumento. Embora a reflexão neopirrônica sobre o conhecimento englobe essas duas características, a parte positiva e a parte negativa, é a segunda parte quem parece nos trazer dificuldades. Nesse capítulo, vamos apresentar o novo “argumento” neopirrônico apresentado por Fogelin nas PR, além dos comentadores que discutem a validade desse argumento.

5.4.1 Conhecimento não conclusivo

Para que possamos desenvolver o argumento neopirrônico de Fogelin, temos que entender como funcionam nossos *procedimentos justificativos*. Cabe ressaltar que essa

¹⁰⁷ STROUD, 2004, p. 174.

descrição é marcada pela *visão falibilista* das nossas práticas epistêmicas, herança herdada pelas suas influências “pírrônicas”. Esses procedimentos são apresentados da seguinte forma:

Com relação as afirmações de conhecimento do cotidiano, a resposta parece ser esta: por meio de nossa educação e criação, adquirimos certas técnicas de justificação ou procedimentos de justificação. Às vezes, essas técnicas envolvem o uso direto de nossos sentidos. Uma maneira de estar certo de alguma coisa é vê-la por si mesmo. Outros procedimentos de justificação podem ser mais complexos – alguns, extraordinariamente complexos. Ademais, os seres humanos têm a capacidade de codificar informação em proposições e, então, usar essas proposições como razões para sustentar outras proposições. Chama-se esse uso do procedimento de justificação de apresentação de um argumento; quando adequadamente rigorosos, chamam-se esses argumentos de provas ou de demonstrações. A função de um procedimento de justificação – seja simples ou complexos – é eliminar possíveis anuladores [revogadores] para uma afirmação de conhecimento. Assim, acreditar em alguma coisa por boas razões envolve aceita-la usando o procedimento adequado de justificação.¹⁰⁸

Três pontos são importantes para nossos propósitos nessa passagem: primeiro, temos a afirmação explícita que se trata da análise de como aplicamos nossos termos epistêmicos normalmente, uma vez que aprendemos com a comunidade em que nascemos e crescemos. Importante notar que todos empregamos termos epistêmicos dessa forma, em nossa vida ordinária. Isso quer dizer que não se está propondo nenhum tipo de teoria que deve servir como suporte para nossas afirmações de conhecimento, mas sim uma maneira de entendê-las.

O segundo ponto diz respeito aos procedimentos justificativos em si mesmos. A partir do momento que somos treinados para executar esses procedimentos justificativos, vemos que eles ocorrem de diferentes formas em diferentes situações. Temos procedimentos simples, como o uso direto da visão para identificar algo corretamente como temos o uso de uma argumentação complexa para tentar estabelecer algo, como podemos observar em algumas teorias científicas contemporâneas.

Por último, o objetivo desses procedimentos justificativos, ou seja, o meio pelo qual buscamos justificar alguma coisa, tem por finalidade eliminar possíveis revogadores para nossas afirmações de conhecimento. Portanto, o procedimento justificativo deve ser aplicado com o cuidado de eliminar aqueles revogadores que retirariam nosso compromisso com determinada afirmação. Se o procedimento for executado de maneira adequada, diremos que esse procedimento funcionou corretamente e que, como consequência direta, podemos dizer que a pessoa “sabe”, ou seja, concordamos com a justificativa usada por ela para chegar a determinada afirmação.

¹⁰⁸ WTR, 2016, p. 162.

Agora, o ponto mais importante da reflexão neopirrônica é a observação de que, por mais que esses procedimentos funcionem corretamente em determinadas circunstâncias, eles não eliminam *todas* as possibilidades revogadoras existentes, ou seja, “[...] fazemos afirmações de conhecimento diante de remotas (e por vezes nem tão remotas) possibilidades revogadoras não excluídas”¹⁰⁹. Isso quer dizer que – e aqui Fogelin segue Wittgenstein explicitamente – sempre existirá o risco de uma nova informação ou algum outro fator relevante surgir em determinado contexto e revogar nossa afirmação de conhecimento, pois uma característica essencial da maneira como empregamos termos epistêmicos é que não somos forçados, como o cenário cético pressupõe, a duvidar de tudo. Na realidade, seria possível eliminar todos os revogadores relevantes para uma afirmação de conhecimento? Curiosamente a resposta neopirrônica parece ser “sim” e “não”. Muitas vezes simplesmente acreditamos nas coisas, e assim, não nos preocupamos em eliminar ou questionar tudo que está presente naquele contexto. Mas como nossos procedimentos justificativos reagem a essas situações? Fogelin afirma:

Embora nossos procedimentos justificativos comuns não exijam que eliminemos todos os potenciais revogadores, é parte desses procedimentos ter mecanismos previstos para lidar com circunstâncias epistemicamente arriscadas [...] Na linguagem da lei, certas circunstâncias ativam um escrutínio rigoroso. Quais são essas circunstâncias e quão rigoroso o escrutínio se torna está previsto em nossos procedimentos justificativos.¹¹⁰

Seguindo a caracterização de nossos procedimentos justificativos, Fogelin afirma que faz parte de nossa prática epistêmica não se preocupar em eliminar todos os revogadores potenciais. Por outro lado, assim como já observado acima, quando Fogelin está tratando de revogadores possíveis, ele não tem em mente cenários céticos, mas revogadores que, a princípio, seriam possíveis de serem eliminados. Em outras palavras, esses revogadores não dizem respeito a cérebros em cubas ou a gênios malignos, eles são *possibilidades reais* que devem ser eliminadas se queremos chegar ao resultado de que sabemos alguma coisa. Portanto, se um revogador se torna relevante para nós e não o eliminamos, não poderemos dizer que sabemos. Por outro lado, esses possíveis revogadores que não eliminamos ao fazer afirmações de conhecimento, ainda que tenhamos aplicado de maneira correta o procedimento justificativo, podem revogar nossas afirmações. Parece que chegamos a um resultado desconcertante: por um lado, nossos procedimentos justificativos devem eliminar possíveis revogadores e, quando aplicados corretamente realmente fazem esse trabalho e, por outro lado, faz parte dos nossos

¹⁰⁹ PR, 2017, p. 131.

¹¹⁰ Ibidem, p. 133.

procedimentos justificativos não eliminar todos os possíveis revogadores remotos. O que isso significa?

Voltemos ao caso original de Gettier para que possamos alcançar uma interpretação adequada dessa posição. No contexto de Smith, ele agiu corretamente ao formar sua crença sobre quem seria o homem que conseguiria a vaga de emprego, pois naquele contexto nada exigia que ele fosse mais cuidadoso do que ele foi, ou seja, o *nível de escrutínio* não foi ativado por nada na situação para ele. Mas do nosso ponto de vista, nós que estamos julgando se Smith agiu corretamente ou não, para nós o *nível de escrutínio* foi ativado, pois temos uma informação que Smith não tem, a saber, que ele e não Jones quem conseguirá a vaga de emprego, pois seu chefe resolveu lhe pregar uma peça. Isso quer dizer que, se nada no contexto exige que nos preocupemos a fundo com revogadores, sejam eles remotos ou não, ficaremos contentes em crer usando nosso procedimento justificativo. Mas se o nível de escrutínio for ativado, e essa ativação depende dos nossos mecanismos previstos para lidar com cada situação específica, se torna necessário eliminar esse revogador que se tornou *saliente*. Dito isso, Fogelin tira a seguinte conclusão: “Ao fazer afirmações de conhecimento ou pelo menos afirmações de conhecimento empírico, nós confiamos na *graça da natureza* para não as revogar – ao menos quando nos comportamos razoavelmente bem. Quando agraciados dessa maneira, diz-se que sabemos”¹¹¹. Podemos concluir então que, embora nossos procedimentos justificativos tenham a função de eliminar revogadores que se tornaram salientes para nós em determinada situação, não faz parte da nossa função garantir o *fato da questão* em nossas afirmações de conhecimento, ou seja, se elas *implicam* que nossas afirmações sejam verdadeiras em um sentido forte da palavra. Somos capazes de dizer quando uma pessoa sabe alguma coisa em determinada situação, mas não somos capazes de determinar se ela sabe de fato ou não, pois quando dizemos estamos nos comprometendo com suas razões, mas podemos estar errados também. Isso é tarefa da natureza e não nossa.

Stroud capta muito bem o que Fogelin pretende com essa descrição: “Ao dizer que elas estabelecem sua verdade, ele está fazendo uma afirmação ou um compromisso epistêmico, não uma observação sobre implicação. É uma afirmação que, sob certas circunstâncias, pode

¹¹¹ Ibidem. A questão da *graça da natureza* é apresentada por Wittgenstein no seguinte aforismo do *OC*: “§505. É sempre graças à natureza que se sabe alguma coisa”. Se sabemos de fato alguma coisa ou se não sabemos não é determinado por alguma capacidade racional específica, mas sim quando a natureza nos permite. Isso pode ser associado também a força da natureza que Hume reconhece nas *Investigações*: “É verdade que há poucos motivos para temer tamanha fatalidade, pois a natureza é sempre demasiado forte diante dos princípios” (INVESTIGAÇÕES, 12.3). A fatalidade aqui se trata da dúvida radical, entendida por Hume, como já notado, como o pirronismo. Essa dúvida radical não vence nossa capacidade natural para crer, pois é a força da natureza quem nos obriga a crer e não nossa razão ou qualquer outra faculdade.

estar errada e se poderia mostrar que está errada”¹¹². Isso quer dizer que Fogelin não se compromete com *o fato da questão*, embora nos mostre como usamos nos termos epistêmicos e como a verdade e o conhecimento podem ser estabelecidos. Estabelecer não significa implicar, não significa se comprometer sem ressalvas com alguma afirmação ou crença, ou até mesmo com algum nível específico de escrutínio.

Mas o que acontece se, contrário as observações de Fogelin, decidirmos nos empenhar em eliminar todos os revogadores remotos possíveis em uma dada situação? Correremos o risco de ter que abrir mão de muito daquilo que achávamos que sabíamos, ou seja, seremos levados a ter que abandonar grande parte de nossas afirmações de conhecimento. Na medida que nossos mecanismos previstos para lidar com o aumento dos níveis de escrutínio nos alerta que precisamos lidar com possíveis revogadores remotos, isso corresponde ao enfraquecimento da crença que mantínhamos de antemão. Não podemos afirmar que sabemos mediante a não eliminação daquele revogador. Para ver como isso se dá, podemos observar uma situação onde Fogelin apresenta uma pessoa mantendo a *visão intensa das coisas*, ou seja, buscando eliminar possíveis revogadores remotos intensamente e constantemente:

Por exemplo, eu sei meu próprio nome? Esse me parece um conhecimento seguro que tenho. Mas talvez, devido a uma confusão, fui trocado no hospital. Na verdade, sou Herbert Ortcutt e a pessoa chamada de “Ortcutt” é, na verdade, RJF. Dada essa possibilidade, eu sei o meu nome? Estou inclinado a dizer que não.¹¹³

O que dizer em uma situação dessas? Todos cremos que temos *certeza* que sabemos os nossos nomes. Mas esse tipo de possibilidade apontada por Fogelin existe sobre esse tipo de crença? A princípio sim. Somos *forçados* a aumentar o nível de escrutínio dessa forma sobre crenças que normalmente aceitamos? Não, Fogelin não está sugerindo isso. O que ele parece querer mostrar é que, em determinados casos isso acontece, pois faz parte dos nossos mecanismos para lidar com situações onde algo de errado está acontecendo ativar uma investigação mais profunda e considerar revogadores que não consideramos normalmente. Mas as pessoas tem o hábito de fazer esse tipo de exercício? Não, segundo Fogelin, como já notado, é uma característica das pessoas crer e estabelecer afirmações de conhecimento sem ter eliminado todos os revogadores, sejam remotos ou não. O que ele está afirmando é que, ao fazer esse exercício epistêmico, sempre corremos o risco de um revogador se tornar atual e fazer com que nossa crença, que em um primeiro momento era razoável, deixe de ser.

¹¹² STROUD, 2004, p. 177-178.

¹¹³ PR, 2017, p. 134.

Como os filósofos profissionais lidam com nossos mecanismos previstos em nossos procedimentos justificativos para aumentar o nível de escrutínio? A resposta de Fogelin é a seguinte: “Sustento que a teoria do conhecimento, em sua forma tradicional, tem sido uma tentativa de encontrar maneiras de estabelecer afirmações de conhecimento de uma perspectiva em que o nível de escrutínio foi aumentado somente pela reflexão”. Os filósofos, ao praticarem a atividade da reflexão, embora essa não seja a única atividade filosófica a ser realizada, ao refletirem intensamente sobre determinados assuntos fazem com que nosso nível de escrutínio aumente até um ponto em que revogadores ultra remotos são ativados, fazendo com que tenhamos problemas em manter as crenças mais simples possíveis. Fogelin não nega que no nível mais alto de escrutínio nada possa ser conhecido¹¹⁴, sua objeção quanto a isso é que, ao elevar o nível de escrutínio, somos forçados a reconhecer que nossas crenças apresentam dificuldades, muitas vezes até insuperáveis. Por isso podemos dizer com certa liberdade que somos seres falíveis. Mas, quando estamos fora desse nível de escrutínio elevado, quando mantemos o nível de escrutínio em um nível apropriado para a situação¹¹⁵, o que é a característica da maioria das situações, esses problemas desaparecem. Fogelin, então, conclui: “o reconhecimento de que fazemos afirmações de conhecimento sem eliminá-los [revogadores elimináveis mas não eliminados] fornece um desafio cético tão robusto quanto se possa querer”¹¹⁶.

Dito isso, somos capazes de ver como o “argumento” neopirrônico de Fogelin ganha sua forma. Fazemos afirmações de conhecimento sem eliminar todos os possíveis revogadores. Essa é uma característica do nosso emprego dos termos epistêmicos. Mas basta que reconheçamos que isso está em ordem para que nosso nível de escrutínio tenda a se elevar para um local onde a segurança das nossas crenças enfraqueça ou se perda totalmente. Quando se trata da epistemologia, os filósofos são os responsáveis por aumentar o nível do escrutínio apenas se apoiando no uso da *reflexão intensa* sobre determinados revogadores, o que acaba por evidenciar que não temos justificativa para grande parte das nossas crenças. Dito tudo isso, vejamos algumas objeções a posição defendida por Fogelin.

5.4.2 Stroud e a manutenção da escada

¹¹⁴ FOGELIN, 1997a, p. 423.

¹¹⁵ Comentando sobre a questão do nível apropriado que deve ser mantido em curso, Fogelin faz a seguinte afirmação: “Pensa-se que é uma marca de uma pessoa de bom senso estar apta a encontrar o nível de escrutínio apropriado para o contexto disponível” (FOGELIN, 1997a, p. 420). Dessa forma, assim como aprendemos nossos procedimentos justificativos, como usá-los, também aprendemos o nível apropriado para cada situação e quando esse nível deve ser aumentado e quando não deve ser aumentado.

¹¹⁶ PR, 2017, p. 250.

Barry Stroud escreveu três artigos comentando as PR de Fogelin¹¹⁷. Percebemos nos três artigos uma grande simpatia de Stroud pelos escritos de Fogelin e pelas suas principais teses, como podemos observar no seguinte comentário: “As Reflexões Pirrônicas sobre o Conhecimento e a Justificação de Robert Fogelin devem ser leitura obrigatória para alguém que está agora se engajando, ou que já está engajado, no projeto filosófico de definir ou analisar o conhecimento”¹¹⁸. Ele, por exemplo, está de acordo com a ideia de que, a epistemologia, quando perseguida nos moldes tradicionais, destrói o conhecimento mais do que o assegura¹¹⁹.

Não vamos nos ater aos elogios de Stroud, mas sim as suas críticas presentes essencialmente nos dois últimos artigos. Podemos formular a queixa de Stroud da seguinte forma: Por que Fogelin, após ter descrito nossas afirmações de conhecimento, de uma maneira que evita os contraexemplos de Gettier e nos explica em que sentido somos capazes de avaliar se alguém sabe ou não, volta atrás e afirma que não sabemos ou que possibilidades revogadoras não revogadas podem retirar nossa alegação inicial? E porque ele acha que isso é uma reflexão pirrônica ou representa o espírito pirrônico de fazer filosofia?

Stroud foca principalmente no exemplo do nome e da troca na maternidade de Fogelin para apresentar sua crítica. Ele apresenta o seguinte comentário:

Mas se eu digo que eu sei que o nome desse homem diante de nós é Bob Fogelin — algo que eu certamente direi, e sem reservas — eu deixo “não eliminada” a possibilidade de que houve uma troca no hospital e, em vez disso, ele realmente é Herbert Orcutt? A meu ver, não deixo. Digo que sei que o nome desse homem é Bob Fogelin, filho dos pais de Bob Fogelin, então o que digo é inconsistente com uma troca no hospital e, nesse sentido, elimina ou exclui a troca. O que eu acredito ser estabelecido por minhas razões elimina aquela possibilidade como real.¹²⁰

O que Stroud critica é como uma possibilidade como essa pode comprometer a afirmação que foi estabelecida anteriormente com certa segurança, pois se usou o procedimento justificativo esperado nessa situação. Se ela foi estabelecida, isso não significa que os revogadores em questão não foram eliminados, ou seja, que Fogelin não foi trocado no hospital e não é outra pessoa. Stroud, como qualquer um, reconhece que coisas como troca em hospital acontecem, mas nessa situação específica, não aconteceu. Segundo ele, é um conhecimento seguro seu que o nome do filósofo neopirrônico contemporâneo que escreveu as PR é Robert Fogelin, seguro no sentido de ter sido estabelecido da maneira correta como se espera nesse tipo de situação.

¹¹⁷ São eles: “Review of Robert J. Fogelin, *Pyrrhoniam Reflections on Knowledge and Justification*” (1995); “Unpurged Pyrrhonism” (1997); e *Contemporary Pyrrhonism* (2004).

¹¹⁸ STROUD, 1997, p. 411.

¹¹⁹ STROUD, 2004, p. 176.

¹²⁰ *Ibidem*, p. 181-182.

Além disso, o que motiva Fogelin a se enredar por esse caminho? Stroud desconfia que Fogelin não abandonou ao menos parte do espírito tradicional da epistemologia, a saber:

A questão é se, nessas reflexões que produzem sua inclinação para dizer que não sabe seu próprio nome, ele está seguindo somente reflexões pirrônicas. Ou ele foi seduzido para longe do pensamento pirrônico, não tendo se livrado completamente do tipo de pensamentos corruptores que mantêm viva a preocupação tradicional com a possibilidade do conhecimento humano em geral? Há sinais perturbadores de que esse poderia ser o caso.¹²¹

Algo digno de nota por Stroud é que a apresentação de Fogelin do modo como devemos entender o nosso conhecimento, o que chamamos de parte positiva acima, é feita de fora do projeto da epistemologia tradicional, sendo esse um ponto importante na postura de Fogelin. Por outro lado, ao afirmar que Fogelin não abandonou o projeto epistemológico tradicional totalmente, Stroud tem a seguinte afirmação em mente: “Não é preciso nada senão a reflexão sobre os nossos modos comuns de justificação para sentir a necessidade de algo a mais”¹²². Aqui, Fogelin, segundo Stroud, ainda se mantém preocupado com os problemas que atormentaram a epistemologia tradicional, como se a fala de Fogelin sobre os níveis de escrutínio e possibilidades remotas não revogadas fosse uma maneira de tentar explicar, de maneira *geral*, nossas práticas epistêmicas e não somente descrevê-las e apontar para o seu uso. É como se Fogelin ainda estivesse preocupado com os problemas relacionados ao entendimento como *um todo* do conhecimento. O próprio Fogelin responde diretamente parte das críticas de Stroud na seguinte passagem:

É importante ver que, nessa passagem, não estou recomendando ou privilegiando níveis de escrutínio ultra-altos. Estou simplesmente relatando como as coisas me parecem e creio que muitas outras pessoas, quando adotam o que Hume chamou de uma intensa visão das coisas, pensariam a mesma coisa.¹²³

A passagem em questão diz respeito a saber o próprio nome e a troca no hospital. Para Fogelin, essa descrição neopirrônica não envolve, primeiro, um compromisso avaliativo forte, o que sugere que ele não está se comprometendo com a afirmação se a pessoa sabe ou não de fato. Em segundo lugar, ainda entendendo do ponto de vista da *descrição*, é dessa forma que os nossos procedimentos justificativos funcionam e essas são as suas falhas e as suas limitações. Mas isso parece pouco para responder a provocação de Stroud.

Uma sugestão para que possamos entender melhor a maneira como Fogelin buscou expressar a origem das nossas dificuldades com relação a afirmações de conhecimento e a

¹²¹ Ibidem, p. 187.

¹²² PR, 2017, p. 262.

¹²³ FOGELIN, 1997a, p. 424.

limitação dos nossos procedimentos justificativos, seria invocar Hume nesse ponto da discussão. Como já vimos acima, quando buscamos eliminar todos os revogadores possíveis, estamos envolvidos na *atividade do escritório*, aquela que mantemos uma visão intensa sobre as coisas, mas que, logo que voltamos para os *negócios diários*, essa visão intensa retorna para seu padrão normal. Poderíamos dizer tudo isso em termos de aumento e diminuição dos níveis de escrutínio.

Outro ponto humeano diz respeito a afirmação de que nossas crenças são salvas pela *força da natureza*, ou seja, é somente *graças a natureza* é que sabemos, ainda que nesse ponto tenhamos a união tanto de Hume quanto de Wittgenstein. Mas um terceiro ponto que poderíamos insistir no pensamento de Hume é que Fogelin estava tentando levantar um argumento neopirrônico no mesmo molde que Hume levantou nas *Investigações* a respeito das nossas faculdades racionais. Vale a pena lembrar uma passagem citada no segundo capítulo sobre o que Fogelin chamou de *ceticismo genético*: quando “[...] esses mecanismos [são] exibidos explicitamente diante de nós, de fato, nos encontramos em um estado de dúvida radical”¹²⁴. Ou seja, quando percebemos a maneira como nossos *procedimentos justificativos* funcionam, o fato de que fazemos afirmações frente a revogadores que poderiam ser revogados mas que não revogamos, sendo que essa é uma característica de como empregamos nossas afirmações de conhecimento, isso poderia nos fazer retirar nossos compromissos anteriores com relação a nossas afirmações. Ainda que o que dispara o nível de escrutínio seja algum tipo de *distúrbio* no contexto, seguindo Hume, Fogelin poderia ser visto como alguém tentando estabelecer que, ainda que possamos explicar como usar adequadamente termos epistêmicos, o perigo de ser revogado sempre estará presente, pois ele está incutido em nossos próprios procedimentos justificativos.

Como já dissemos, a preocupação de Fogelin com os procedimentos justificativos e os mecanismos que aumentam o nível de escrutínio não impõem que devemos seguir esse caminho, a intenção de Fogelin é o oposto disso. Essa constatação serve de alerta para que não façamos isso ou, se fizermos, que tenhamos uma boa razão e atenção ao fazê-lo. O nível de escrutínio não deve subir e descer simplesmente. A seguinte passagem capta muito bem essa intenção de Fogelin: “[...] mas uma de tais máximas seria esta: não aumente o nível de escrutínio na ausência de uma razão específica que acione esse aumento”¹²⁵. Provavelmente essa possível sensação de contradição sentida quando comparamos as duas partes sobre a descrição do conhecimento neopirrônica represente um problema, mas tendemos a pensar que uma das

¹²⁴ FOGELIN, 1993, p. 74.

¹²⁵ WTR, 2016, p. 133.

possíveis respostas para ela é o fato de que é dessa maneira que os seres humanos agem com relação aos assuntos epistêmicos. Essa aparente contradição representaria o tipo de seres que somos e o tipo de atividades epistêmicas que somos capazes de realizar, além de, é claro, evidenciar nossas limitações.

A crítica sobre se esse argumento neopirrônico representa o espírito pirrônico antigo genuinamente, por fim, pode ser facilmente trivializada, pois o neopirronismo de Fogelin, ainda que tenha recebido importantes influências do pensamento dos pirrônicos antigos, se permitiu buscar influências no pensamento de outros autores também. Especificamente na reflexão sobre o níveis de escrutínio, sua fonte direta parece não estar ligada ao pensamento dos antigos, mas sim ao pensamento de Wittgenstein e Hume.

5.4.3 Williams e a perspectiva do escrutínio

Michael Williams, assim como Stroud, escreveu diferentes artigos onde aborda o neopirronismo de Fogelin, seja especificamente ou não. Williams tem diferentes textos sobre o ceticismo de maneira geral. Diferente de Stroud, seus comentários contêm menos elogios e aproximações com Fogelin e mais críticas e distanciamento de sua posição. Para guiar o desenvolvimento de suas críticas, vamos nos apoiar no seu artigo intitulado “O neopirronismo de Fogelin”¹²⁶. Antes de apresentarmos sua crítica, vamos deixar de lado alguns pontos que parecem comprometer a posição de Fogelin de maneira inapropriada.

Primeiro, vamos tratar de um comentário sobre a cláusula das razões adequadas (iii_r), ainda que algo já tenha sido dito anteriormente. Williams afirma:

Isso não pode estar certo, mesmo pelos próprios padrões de Fogelin. “Objetivo” aqui significa “não sujeito a variações contextuais”. Mas as teorias filosóficas da justificação tentam resguardar um pouco da justificação mesmo na presença de escrutínio irrestrito. Portanto, “razões adequadas” — ao contrário do que pensamos num primeiro momento — são agora as razões que “estabelecem a verdade” de uma crença quando não há limites para o alcance do potencial. Essa concepção de razões adequadas leva imediatamente para o chauvinismo dedutivo, aquele que já sabemos que Fogelin repudia. Se quer evitar o chauvinismo dedutivo, Fogelin precisa das exigências para “estabelecer a verdade”, de seu critério para adequação das razões, o que também será variável de acordo com o contexto. Portanto, ele não tem uma defesa para o ceticismo.¹²⁷

Há muitas confusões nessa passagem. Primeiro, quando Fogelin propõe a cláusula das razões (iii_r), ele tem o cuidado de afirmar que ela representa a investigação se as razões que S tinha em

¹²⁶ WILLIAMS, 1999.

¹²⁷ WILLIAMS, 1999, p. 155.

um determinado contexto justificam a sua crença. Ele não quis dizer que somente o raciocínio dedutivo é capaz de estabelecer se algo é verdadeiro ou não. Sua cláusula não ganha essa força. E ainda assim, a partir dela se estabelece se algo é verdadeiro ou não, mas isso não implica se é verdade ou não. As razões são analisadas em um contexto específico porque os julgamentos epistêmicos, segundo Fogelin, são sempre feitos dentro de um contexto. Mas isso não significa que é necessário que a sua cláusula esteja atrelada diretamente ao contexto ou que o contexto quem regula as razões adequadas. O que varia de contexto para contexto é o desempenho (iii_d) exigido de *S*, mas as razões não variam de contexto para contexto. Se fosse assim, uma consequência natural de associar a cláusula das razões ao contexto seria que em um contexto *S* poderia saber algo, enquanto que em outro contexto não. Stroud faz o seguinte comentário a respeito da relação entre o contextualismo e a posição de Fogelin:

Um comentador do conhecimento de outra pessoa deve empregar alguns padrões ou procedimentos para determinar se *a* sabe ou não que *p*, e deve fazer isso em um contexto ou em outro, assim como *a* deve ter empregado alguns padrões ou procedimentos próprios em algum contexto ao fazer sua afirmação original de conhecimento. Mas nem a asserção do comentador nem a afirmação de conhecimento de *a* menciona ou refere a padrões, procedimentos ou contextos envolvidos. Isso torna possível explicar um fato que o relativismo ou o contextualismo teriam dificuldades de explicar: como a afirmação do comentador de que *a* não sabe que *p*, feita em um contexto diferente, pode, no entanto, contradizer a afirmação original de conhecimento de *a*, embora a afirmação de *a* satisfaça os seus próprios padrões (ou até mesmo os padrões do comentador) em seu contexto e a crença de *a* era verdadeira.¹²⁸

A posição de Fogelin pode vir a garantir a explicação de casos onde o próprio contextualismo teria dificuldades para responder. Os critérios para avaliar as razões de *S* (na passagem de Stroud) não são reféns de um contexto específico, o que nos ajuda a entender como é possível negarmos conhecimento a alguém, mesmo que essa pessoa tenha satisfeito, a princípio, seus critérios epistêmicos, ou seja, a cláusula do desempenho (iii_d) e sua crença se mostre verdadeira no fim das contas. Segundo Stroud, não é necessário recorrer ao contextualismo mais a fundo para oferecer um diagnóstico adequado das nossas afirmações de conhecimento. Pelo menos, a explicação neopirrônica não faz isso. Por fim, Fogelin não nega que não exista conhecimento quando um escrutínio alto está operando, o que significa que ele não nega que possa haver algum tipo de justificativa nesses níveis. Esse é um tipo de dogmatismo negativo que Fogelin não sucumbe.

Outra passagem que Williams parece comprometer Fogelin com uma posição que não está de acordo com o que vemos nas PR nos diz o seguinte:

¹²⁸ STROUD, 1997, p. 411-412.

Eu disse anteriormente que, para obter uma conclusão cética radical e geral a partir do pensamento que procedimentos justificadores ordinários podem parecer inadequados no contexto de escrutínio irrestrito, esse contexto precisa ser visto como privilegiado: nas palavras de Fogelin, “uma estrutura justificadora última que sustente todas as outras” (p. 98). Fogelin acredita que exista tal estrutura? É difícil dizer. Por um lado, ele expressa simpatia pelo “contextualismo pluralista”, uma visão que certamente repudia a existência de qualquer estrutura assim. Por outro lado, ele nega que ele seja ele próprio um contextualista.¹²⁹

Primeiro, como veremos na próxima seção, Fogelin é tão contextualista como qualquer pessoa poderia ser, pois o contextualismo faz parte da composição dos nossos julgamentos epistêmicos e nos oferece certas seguranças em determinadas circunstâncias. Por outro lado, quando o nível de escrutínio se eleva ele não transforma o contexto em um contexto epistêmico especial. Nesse sentido, Fogelin não compactua com a ideia de que existem contextos especiais ou privilegiados. No entanto, se observarmos a passagem inteira de onde Williams retirou a citação de Fogelin, dificilmente encontraremos essa indecisão descrita por Williams. Fogelin nos diz:

Isso nos leva de volta à questão se há um fato da questão que determine se uma afirmação epistêmica é definitivamente verdadeira ou definitivamente falsa. Minha resposta é *que minha análise não implica nada numa ou noutra direção dessa questão*, precisamente porque *nada nessa análise privilegia ou se recusa a privilegiar estruturas justificadoras particulares*. Por tudo que se disse até aqui, [a passagem citada por Williams] pode haver uma estrutura justificadora última que sustente todas as outras. Pode haver uma pluralidade de estruturas justificadoras que sustenta vários domínios do conhecimento. Pode não haver nenhuma estrutura justificadora que permaneça de pé sob o aumento ilimitado do escrutínio. De fato, *essa terceira possibilidade me aparece como correta*, mas isso não se segue da análise de afirmações de conhecimento que apresentei.¹³⁰

Podemos observar, pelo contexto no qual Fogelin apresenta sua visão sobre a possibilidade de uma estrutura justificadora última, que não existe indecisão. Primeiro, Fogelin não estabelece se existe ou não tal estrutura em seus escritos, pois isso não faz parte do seu projeto epistemológico. Segundo, ainda que não tenha apresentado um argumento a favor até aquele momento, sua opinião é de que não há tal estrutura justificadora, assim como não há contextos privilegiados. Difícil explicar esses mal entendidos.

Por fim, ainda ligado diretamente ao último mal entendido, Williams afirma:

A profunda incerteza de Fogelin é aqui refletida numa incerteza superficial acerca de haver ou não uma verdade sobre o saber. Se consideramos o contexto de escrutínio irrestrito como sendo privilegiado e supomos que as dúvidas céticas não podem ser deixadas de lado, a conclusão deveria ser que nós nunca de fato sabemos algo, embora seja frequentemente admissível dizer que sabemos (por exemplo, quando temos conhecimento para todos os propósitos práticos, ou para esse ou aquele propósito prático em particular). Se rejeitamos a ideia de privilégio em favor de um contextualismo mais aprofundado, a conclusão é a de que sabemos todos os tipos de coisa: nós as sabemos quando satisfazemos os padrões de justificação apropriados ao

¹²⁹ WILLIAMS, 1999, p. 154-155.

¹³⁰ PR, 2017, p. 140. Ênfases adicionadas.

contexto. O fato de que Fogelin está tão incerto sobre se há um fato da questão sobre o conhecimento sugere fortemente que ele está dividido entre essas duas opções. No fim das contas, essa tensão o leva a uma inconsistência.¹³¹

Essa passagem deixa claro que o que está por trás da interpretação de Fogelin exposta acima seria alguma coisa assim: para o pensamento de Fogelin estar correto, é preciso que ele incorpore noções fundamentais do contextualismo, tais como *o contexto regula tudo o que é o caso* ou o pensamento de Fogelin está errado porque não incorporou esses elementos. Fogelin não está incerto sobre se há ou não um fato da questão que determine se algo é verdade ou não, apenas sua análise não diz respeito sobre esse assunto. Stroud acusa Fogelin de não abandonar totalmente a epistemologia tradicional, uma vez que sua preocupação com o *algo a mais* pode ser entendida nesse sentido. Williams, por outro lado, atira Fogelin completamente para dentro da epistemologia tradicional e contextualista. Ainda que possamos afirmar que a maneira como Fogelin explicou o conhecimento contém alguma inconsistência, para Fogelin isso não seria um grande problema, pois as inconsistências fazem parte das explicações dos filósofos, como já vimos no capítulo sobre Hume. Contudo, essas observações de Williams não apresentam inconsistência, mas sim uma leitura problemáticas das *reflexões pirrônicas*.

Com esses incômodos de lado, vejamos a principal crítica que parece causar problemas para o pensamento neopirrônico de fato. A crítica diz respeito ao aumento dos níveis de escrutínio. Primeiro, Williams define *escrutínio irrestrito* como “o escrutínio que abstrai de considerações práticas que normalmente nos desencorajam de exigências prementes por justificação além de um certo (não muito distante) ponto”¹³². Essa pode ser uma maneira razoável de descrever o que Fogelin chama de aumento de escrutínio, pois parece que é isso mesmo que ocorre quando nos empenhamos em eliminar revogadores remotos ou não tão remotos em determinado contexto. Williams observa que o aumento do escrutínio não nos leva para o *ceticismo radical*, mas que apenas exige mais investigação por parte de quem está fazendo a afirmação de conhecimento. O autor tem o seguinte em mente quando fala sobre ceticismo radical: “[...] radical é o ceticismo que trata da justificação. O cético radical argumenta que nós nunca estamos suficientemente justificados a ponto de poder aceitar uma coisa mais do que outra”¹³³. Fogelin não faz essa afirmação com relação a CVJ ou contra a cláusula da justificação (iii), mesmo em sua forma tradicional. O tipo de ceticismo expressado

¹³¹ WILLIAMS, 1999, p. 155.

¹³² Ibidem, p. 152.

¹³³ Ibidem, p. 142. Para Williams, o verdadeiro ceticismo precisa ser *radical, geral e intuitivo* ou *natural*. Sua estratégia é mostrar que o ceticismo não é natural ou intuitivo, pois assim ele pretende jogar o fardo da prova sobre o cético, ou seja, o cético é obrigado a se justificar por aquelas manobras argumentativas negativas (FOGELIN, 1999, p. 160).

por Williams não tem muitas semelhanças com a posição de Fogelin. Mas essa observação não interfere diretamente no argumento de Williams.

Depois de alguns passos intermediários apresentando implicações contextualistas na CVJ e nas afirmações de conhecimento cotidianas, Williams alcança seu argumento: “[...] observe primeiro que, embora sofra todo tipo de mudanças contextuais, o escrutínio simplesmente não desliza entre níveis, do flexível ao moderado e ao intenso e depois de volta ao início: ele muda de perspectiva tanto quanto muda de nível”¹³⁴. Ele complementa essa afirmação com o seguinte comentário: “as mudanças na perspectiva de escrutínio operam independentemente das mudanças de nível”¹³⁵. Para mostrar como Fogelin não percebeu ou não aceitou que a mudança de perspectiva também deve ser levada em consideração quando fazemos afirmações de conhecimento, Williams usa Wittgenstein para *bater* em Hume. Para Williams, quando Hume afirma que no escritório *mantemos a visão intensa sobre as coisas* e, em seguida, nos conta que as coisas voltam ao normal quando retornamos para os afazeres diários, ele está opondo prática ao puro epistêmico, mas nessa equação o contrário de prática é o teórico e não o puro epistêmico. O objetivo dessa observação de Williams contra Hume e Fogelin é mostrar que o escrutínio não somente sobe o nível, mas a perspectiva também muda, até que se acerte o nível de escrutínio ideal para o contexto. Isso é explicado por Williams a partir das *proposições dobradiças* de Wittgenstein¹³⁶. Williams afirma:

Isentar de dúvida certas proposições — temporária ou permanentemente — faz-se necessário para acertar a direção da investigação, a perspectiva de escrutínio. Essa função de acerto da direção da não-dúvida seletiva nada tem a ver com os aspectos práticos, uma vez que ela se aplica até para as investigações mais teóricas.¹³⁷

O autor está sugerindo que para acertar o nível adequado do escrutínio é essencial que aceitemos algumas crenças como certas e duvidemos de outras. Esse exercício teórico de perspectiva mostra que não são restrições práticas quem determinam o escrutínio, ou melhor, não são elas quem fazem com que o escrutínio volte para o seu funcionamento normal. Podemos dizer, então, que o escrutínio se move tanto na vertical como na horizontal. A vertical aparece, segundo Williams, na explicação de Fogelin, enquanto que o trabalho na horizontal, segundo o pouco que Williams nos diz, deve cumprir o mesmo papel, ainda que de maneira independente. É como se tivéssemos um plano cartesiano e alguém nos desse o valor de X e Y para pôr no

¹³⁴ Ibidem, p. 153.

¹³⁵ Ibidem, p. 154.

¹³⁶ OC, § 341.

¹³⁷ WILLIAMS, 1999, p. 154.

gráfico. Se executamos a tarefa corretamente, encontraremos o nível de escrutínio apropriado para o contexto. Quando o contexto se move na horizontal, porém, ele pode *mudar o assunto*.

Williams apresenta dois exemplos afim de ilustrar essa ideia, o exemplo do *historiador* e do *cientista*. Como historiador, podemos investigar nos arquivos cada vez mais a fundo atrás de provas e como cientistas podemos desmontar o equipamento muitas vezes para verificar defeitos ou repetir um experimento inúmeras vezes¹³⁸, o que representaria o aumento do nível de escrutínio na vertical. Ele, então, nos afirma:

Mas certos tipos de dúvidas não aumentam o nível de escrutínio: *elas mudam o assunto*. Preocupações sobre se meu equipamento é uma ilusão de óptica não é parte de uma abordagem cuidadosa especial para a física experimental. Ela introduz um tipo de investigação completamente diferente: a epistemologia cética, por assim dizer. Portanto, quando Hume ou Fogelin vencem seu desespero filosófico, eles não retornam para padrões mais moderados, mas para buscas diferentes, conduzidas em qualquer nível de rigidez epistemológica que os recursos e os custos (incluindo custos de oportunidade) permitam.¹³⁹

Avaliando toda a argumentação de Williams, podemos ver que as *proposições dobradiças*, a princípio, parecem corroborar com um perspectivismo radical, o que não significa afirmar que Fogelin negou todo tipo de perspectivismo ou contextualismo. Primeiro, vamos observar a afirmação sobre a divisão entre teórico e prático. Ao manter a visão intensa das coisas, em nosso escritório, ou seja, ao aumentar o nível do escrutínio, estamos fazendo um exercício teórico. Isso é um “fato”. Quando voltamos ao assuntos cotidianos, de fora daquela reflexão intensa, não estamos comprometidos apenas com uma atividade teórica, mas sim fundamentalmente com atividades práticas e comuns que não exigem que revogemos possíveis revogadores. Nossos interesses mudam. Ao refletir intensamente sobre alguma coisa, podemos também levar em consideração outros pontos de vista sobre aquele assunto. Isso parece algo que podemos fazer. Essa divisão que Williams faz explica *sua definição* de níveis de escrutínio com a ênfase no aspecto prático quando os níveis de escrutínio estão relaxados, como descrita acima.

Outra observação importante que deve ser feita a respeito das colocações de Williams diz respeito a maneira de interpretar as *proposições dobradiças*. Para Fogelin, elas representam uma maneira de dizer que somos seres que creem, que estamos dispostos a crer muitas vezes em situações epistemicamente arriscadas, sem um tipo de justificativa idealizada pelos filósofos tradicionalmente. Ainda que Fogelin não atribua a Williams um contextualismo ou perspectivismo radical, pois Williams no fim das contas acaba por aceitar aspectos externistas

¹³⁸ Ibidem. Ênfases adicionadas.

¹³⁹ Ibidem.

para “justificar” sua posição¹⁴⁰, com certeza Williams está disposto a defender essa inclusão do perspectivismo com grande força por meio das *proposições dobradiças*, movimento que Fogelin não viu boas razões para adotar.

Aceitando que a divisão entre prática e teoria esteja correta, o que não parece interferir diretamente nas reflexões de Fogelin, podemos nos perguntar: como exatamente isso afeta a noção de aumento de escrutínio de Fogelin? Como a afirmação de que o assunto pode mudar, do ponto de vista da perspectiva, interfere na explicação de como os níveis de escrutínio funcionam? Para vermos isso, vamos observar primeiro os exemplos que Williams usou. Primeiro, ele escolhe dois casos que envolvem investigações científicas. Podemos aumentar o nível de escrutínio como os dois exemplos nos mostram? Sim, Fogelin não teria objeções a esse tipo de atitude, embora ele não recomende que se faça isso sem uma razão específica. Se o cientista ou o historiador, por boas razões, sentirem a necessidade de aumentar o nível de escrutínio, a descrição de Fogelin ainda se acomodaria bem nessa situação. Mas o que dizer da nova dúvida que surge? Como o próprio Fogelin nos conta, não é tarefa das PR tratar desse tipo de dúvidas, pois Fogelin estava preocupado com dúvidas que, a princípio, poderiam ser eliminadas¹⁴¹. Mas a nova dúvida inserida naquela contexto, o que Williams chamou de *epistemologia cética* e o que poderíamos chamar de *cenário cético*, realmente é uma dúvida que muda o assunto, ou seja, muda o contexto em que estamos inseridos? Se comparado com o aumento de escrutínio que Fogelin descreveu, o cenário cético representa outro tipo de dúvida, que deve, por isso, buscar outro tipo de resposta. Parece, então, que o objeto de investigação se tornou outro, o que pode requerer uma nova maneira de responde-lo.

Vamos tentar por outro meio. Vamos usar o exemplo que Fogelin dá sobre o *seu nome* com algumas modificações: em uma situação normal, todos afirmaríamos que sabemos os nossos próprios nomes. Mas digamos que, por alguma razão, esse conhecimento é posto em dúvida, talvez pela descoberta de uma foto de nossa infância com outro nome em seu verso. A partir daquela nova informação, passo a refletir sobre minhas memórias afim de descobrir novas informações que possam estar de acordo com minha desconfiança, que talvez tenha sido adotado ou qualquer coisa do tipo. Seguindo essas dúvidas, ao final de um período pensando sobre isso, chego à conclusão que, por mais que saibamos nosso nome, por ora é possível duvidar e enfraquecer essa crença. Concluimos então que não temos mais certeza de nossa afirmação anterior. Após essa preocupação que surge de uma descoberta normal, voltamos a nossas tarefas diárias e aquelas dúvidas e incertezas nos abandonam. Esse seria um exemplo de

¹⁴⁰ FOGELIN, 1999, p. 169.

¹⁴¹ PR, 2017, p. 130-131.

como o nível de escrutínio poderia subir e voltar ao seu rigor normal. Introduzindo a ideia de Williams, quando voltamos para os assuntos da vida cotidiana, voltamos para um contexto diferente do anterior, onde em um contexto não sabemos nossos nomes para outro contexto onde sabemos nossos nomes. O que dizer da epistemologia cética ou do cenário cético? Quando ele entra no contexto de nossa afirmação de conhecimento, se o levamos a sério, ele parece implicar uma busca diferente para nós.

Uma resposta adequada para as preocupações perspectivistas de Williams seria notar que o que muda de contexto para contexto é o que é exigido do desempenho das pessoas, mas que as razões não são dependentes do contexto, como Williams sugere. Podemos concluir que, por mais que haja mudança na perspectiva do contexto, o que poderíamos afirmar como mudança no desempenho que é exigido, isso não significa que as razões devem ser relativizadas também. Portanto, entender o nível de escrutínio como deslizando na vertical ou na horizontal não afetaria essa descrição neopirrônica. Por outro lado, se aceitarmos que o assunto muda com um novo tipo de pergunta, o cenário cético, e se aceitarmos que quando saímos do escritório e voltamos para os assuntos cotidianos não estamos mais dentro da mesma perspectiva, como isso afetaria a explicação de Fogelin? Parte do que ele disse teria que ser reescrito. Mas Fogelin não deu tal passo em direção a adesão de um contextualismo mais forte. Para ele foi suficiente notar como nossos procedimentos justificatórios tem mecanismos que elevam o nível de escrutínio e que esse nível de escrutínio se move apenas na vertical. Provavelmente o motivo que lhe manteve firme nesse ponto diz respeito a cláusula das razões adequadas (iii_r).

Concluimos que, embora a sugestão de Williams seja interessante e pareça fazer sentido, ela obrigaria Fogelin a assumir um contextualismo mais forte do que ele assume, movimento que o autor não pretendeu fazer. Se observarmos a maneira como tentamos resolver determinados problemas, muitas vezes tentar alcançar um outro ponto de vista para o problema em questão parece uma tática útil. Mas isso significa mudar o assunto ou mudar o contexto que estávamos inseridos? A resposta de Fogelin muito provavelmente seria negativa para essa questão, pois não somos reféns dos padrões contextuais dos outros¹⁴².

5.4.4 O neopirronismo é um contextualismo?

Durante a exposição das reflexões sobre o conhecimento de Fogelin, por diversas vezes abordamos o contextualismo. Alguns autores, talvez o próprio Williams, tendem a

¹⁴² FOGELIN, 1997a, p. 423.

relacionar a posição de Fogelin com algum tipo de contextualismo mais forte do que o autor reconhece ou pretendem “atualizar” a posição de Fogelin nesse sentido. Portanto, a seguir vamos apresentar algumas críticas que pretendem relacionar Fogelin com uma visão contextualista do conhecimento. Vamos recorrer a duas críticas específicas. Uma que aparece nas PR e outra que aparece no segundo symposium com o artigo de Luis Valdés-Villanueva, “Contextualismo e níveis de escrutínio” ainda que guardem certa semelhança. Talvez com a elucidação do modo como Fogelin aceita e interpreta o contextualismo possamos entender o motivo de Fogelin não ter tendido a considerar a perspectiva quando se trata do aumento dos níveis de escrutínio. Mas antes, cabe discorrer sobre a maneira como Fogelin entendeu que o contextualismo deve ser essencial para nossas reflexões epistemológicas, assim como ele entendeu o que seriam as falhas dessa forma de abordar o conhecimento.

Primeiro, vamos abordar a maneira como o contextualismo é visto como essencial para o entendimento do conhecimento do ponto de vista do neopirronismo. Fogelin faz a seguinte afirmação sobre a importância do contexto para as afirmações do conhecimento:

Se cada contexto é epistemicamente autolimitado, então suas afirmações de conhecimento não serão reféns de meus padrões, nem minhas afirmações de conhecimento serão reféns inteiramente de, talvez, um critério imposto por outros de maneira imprevista. Além do mais, sem proteção contextual, parece tornar-se irrelevante que um revogador possível possa estar remoto para minhas preocupações, pois alguém poderia (talvez por boas razões) tomar seriamente um revogador remoto de minhas preocupações e, assim, levantar o nível de escrutínio com o resultado de que eu fiquei sem o meu direito de dizer que eu sei o que eu afirmo saber.¹⁴³

Vemos na passagem acima que Fogelin aceita que os contextos nos quais opera a prática epistemológica, esses contextos são autolimitados, ou seja, não estamos falando de contextos rivais ou de critérios contextuais apresentados de fora daquele contexto. Portanto é razoável afirmar que se faz necessário a proteção contextual, ou seja, sem essa proteção não seríamos capazes de determinar quais revogadores são importantes e quais não são, o que nos levaria a perder o controle dos níveis de escrutínio facilmente. Eles poderiam ser aumentados sempre “de fora”, colocando em perigo nossas afirmações de conhecimento. Dessa forma, entender que o contexto é importante para limitar os critérios que estão em funcionamento quando fazemos uma afirmação de conhecimento se torna necessário para que possamos identificar quais critérios estão funcionando em determinada situação.

Seguindo nossa proposta, temos a seguinte afirmação nas PR:

Note-se que [...] eu não disse que S sabe das coisas dentro de determinada estrutura justificadora. Somente descrevi o que se dirá que ele sabe – considerar-se-á que sabe

¹⁴³ Ibidem, p. 422.

– dentro dessa estrutura. Não tornei o conhecimento relativo às estruturas justificadoras. Simplesmente descrevi como afirmações epistêmicas operam dentro dessas estruturas. É precisamente aqui que me separo das assim chamadas explicações contextualistas ou perspectivistas do conhecimento.¹⁴⁴

Retomando sua discussão, Fogelin nos afirma que, dentro de uma estrutura justificadora, é possível dizer se alguém sabe ou não sabe. Para Fogelin, um traço característico dessa afirmação é que todos que estivessem naquela posição provavelmente chegariam a mesma conclusão, uma vez que as mesmas provas estariam disponíveis. O que Fogelin nega é o fato de que podemos afirmar se uma pessoa sabe ou não devido a estrutura que ela se encontra, ou seja, devido ao contexto em que está inserida. Ao negar esse papel do contexto, Fogelin não permite a afirmação de que em um contexto nós sabemos mas no outro não.

Afim de apresentar o que sua descrição do conhecimento rejeita em uma posição contextualista, Fogelin apresenta os seguintes bicondicionais:

- I. S está justificado em crer que p se p está justificado dentro da estrutura em que S está operando.
- II. S está justificado em crer que p se p está justificado dentro da estrutura em que eu estou operando.
- III. S está justificado em crer que p se S basear sua crença em razões justificadoras que aceito usando um procedimento justificativo que aceito como adequado.¹⁴⁵

Com a posse dessas teses contextualistas, Fogelin enumera o que seriam suas possíveis falhas: Primeiro, podemos ver que a estrutura justificadora que S está usando era inadequada para aquela situação; segundo, posso aceitar a estrutura de S e negar que ele a usou corretamente, ou seja, concluir que ele usou inadequadamente aquela estrutura; e terceiro, posso considerar que S foi responsável ao escolher e empregar sua estrutura justificadora, mas chegar à conclusão que sua razão foi revogada. Um ponto fundamental nessas observações é que elas traduzem a ideia que não há nada de especial no contexto de quem faz o julgamento se S sabe ou não, assim como não a nada de especial no contexto de S.

O que, do ponto de vista de Fogelin, está errado é o fato de relativizarmos nossa afirmação de conhecimento de acordo com o contexto em que estamos empregando essas afirmações. Dizer que em um contexto se sabe ou dizer que apenas saberemos se preencheremos critérios externos ao que está em funcionamento para nós parece nos colocar em uma situação que, a princípio, poderíamos afirmar que nada é sabido. Em outras palavras, será que todos os contextos são válidos? Será que “vale-tudo?”¹⁴⁶. Não vamos nos prolongar nessa crítica, mas é

¹⁴⁴ PR, 2017, p. 137.

¹⁴⁵ Ibidem, p. 137-138.

¹⁴⁶ FOGELIN, 1999, p. 169.

dever de alguém que advoga uma posição contextualista dizer como ele entende o estatuto do seu contextualismo. Por fim, Fogelin conclui:

Em usos particulares de afirmações de conhecimento, o contexto no qual se faz a afirmação de conhecimento determina o caráter do procedimento justificativo invocado. Mas, ainda que invoquemos procedimentos justificativos ao fazer afirmações de conhecimento, estas não são afirmações sobre esses procedimentos justificativos.¹⁴⁷

Portanto, do ponto de vista de Fogelin é o contexto quem determina qual procedimento devemos adotar e qual procedimento não devemos adotar, faz parte de sua função regular a responsabilidade de S. Mas quando fazemos afirmações de conhecimento, elas não são afirmações de conhecimento sobre os procedimentos que estão sendo empregados, mas sim sobre as informações, fatos ou crenças que estão em jogo. Com essa rápida observação somos capazes de perceber como Fogelin entendeu e aceitou o papel do contextualismo em nossas afirmações de conhecimento e em que medida ele tendeu a descartá-lo. Vejamos agora dois contraexemplos que procuram mostrar que a descrição de conhecimento de Fogelin está comprometida com um contextualismo mais forte do que nos contou. Embora seja um desafio levantado por Fred Michaels e Storrs McCall, ele é construído por Fogelin da seguinte forma:

Suponha-se que Smith está preocupado se os freios de seu veículo são seguros. Para testá-los, ele dirige em uma velocidade moderada e então pisa nos freios de maneira firme. Quando o carro para de maneira suave, conclui que são seguros. Vamos supor duas coisas: (i), essa é uma boa maneira improvisada de testar freios; (ii), os freios de Smith estão, de fato, seguros. Assim, ao aplicar um procedimento padrão e obter o resultado correto, pode-se dizer que Smith, da perspectiva presente, sabe que seus freios são seguros. Em seguida, suponha-se que Jones, um mecânico de carros, testa os freios da mesma maneira e, então, conclui, como Smith, que os freios estão seguros. Jones, no entanto, sabe que esse teste, apesar de confiável de maneira improvisada, algumas vezes, não detecta freios defeituosos. Dada a irresponsabilidade epistemológica do seu procedimento, penso que estamos inclinados a dizer que Jones, mesmo que seja verdadeiro que os freios sejam seguros, não sabe isso. Isso leva ao resultado aparentemente paradoxal de que, dada a mesma prova, um leigo pode saber alguma coisa que um especialista não pode.¹⁴⁸

Fogelin prontamente afirma que nessa situação, a partir do momento que somos informados sobre a maneira correta de testar os freios, diremos que nem Smith e nem Jones sabiam que os freios estavam seguros, o que anula a afirmação final de que um leigo pode saber algo que um especialista não sabe. Podemos dizer que alcançamos esse resultado de forma diferente para cada um deles. Se nada no contexto de Smith o obrigasse a pensar que aquele teste era insuficiente e se não soubéssemos da informação adicional de que aquele teste é insuficiente, tenderíamos a concordar com a conclusão de Smith que os freios estão seguros. Por outro lado,

¹⁴⁷ PR, 2017, p. 138-139.

¹⁴⁸ Ibidem, p. 139.

ainda sobre Smith, por se tratar de uma questão importante, talvez o nível de escrutínio tivesse que ser aumentado “um pouco” afim de saber mais sobre como testar os freios corretamente, pois isso envolve uma questão de vida ou morte. Isso dependeria dos motivos que levaram Smith a desconfiar ou a se importar com seus freios. O que dizer sobre Jones? O caso dele é diferente. Ele não sabe porque formou a sua crença em conflito com crenças que possuía anteriormente sobre o teste de freios. Ele sabe como testar freios corretamente. No momento que deixou de aplicar o procedimento justificativo correto, sua irresponsabilidade minou sua afirmação. Mas no fim das contas, chegamos à conclusão que nenhum dos dois sabia se o freio era seguro ou não, ainda que o freio tenha se mostrado seguro.

A objeção que pode ser feita a explicação de Fogelin é que parece possível que do ponto de vista de uma pessoa, determinada afirmação de conhecimento está correta, enquanto que do ponto de vista de outra pessoa, a mesma afirmação de conhecimento é falsa. Fogelin responde: “O fato de que A conceda alguma coisa não torna essa coisa verdadeira; e, igualmente, o fato de que B não a conceda não mostra que ela é falsa”¹⁴⁹. Isso quer dizer que as pessoas podem dizer coisas diferentes sobre determinada afirmação de conhecimento, mas isso não quer dizer que algo seja verdadeiro de fato ou não, ou seja, Smith e Jones estarem corretos ou não não depende de quem está fazendo a análise do conhecimento ou de algum contexto especial.

Outro contraexemplo nesse sentido conta a história do cogumelo. Antes de apresentar sua história no estilo Gettier, Valdés-Villanueva faz o seguinte comentário: “embora eu concorde com a visão geral de Fogelin, eu acho — provavelmente de maneira equivocada — que sua posição defende uma forma ou outra de contextualismo.”¹⁵⁰. Quando o autor diz que concorda com a visão de Fogelin, ele diz respeito a maneira como a epistemologia tradicional desemboca em um ceticismo radical e as críticas que Fogelin faz a Lewis. Por mais que seu posicionamento esteja correto, do ponto de vista de Valdés-Villanueva, ele traz implicações contextualistas, embora o próprio autor reconheça que deva estar errado. Esse reconhecimento deve ser fruto dos avisos e alertas de Fogelin sobre não ser um contextualista. Dito isso, vamos a nova história:

(I) É um dia de primavera ensolarado e decidi ir ao campo procurar cogumelos. Estou com muita sorte e encontro em abundância na campina. Conheço os principais tipos de cogumelos, mas tenho dúvidas sobre um tipo particular que encontrei hoje. Tenho sorte novamente, pois um aldeão (vou chamá-lo de A) aparece. Ele parece ser uma pessoa confiável e me diz de uma maneira completamente séria que esse tipo de cogumelo particular não é venenoso. Ele afirma que este tipo de cogumelo é muito

¹⁴⁹ Ibidem, p. 140.

¹⁵⁰ VALDÉS-VILLANUEVA, 2000, p. 72.

popular nas proximidades do vilarejo e que ele os come toda primavera. “Eles são deliciosos”, ele afirma. Eu confio nele e decido que A sabe que este tipo particular de cogumelo não é venenoso. Se eu considerar este procedimento e as razões para crer que esse tipo de cogumelo não é venenoso são adequados para A, devo considerar que eles devem ser adequados para mim também. Portanto, posso dizer que eu sei que este tipo particular de cogumelo não é venenoso. A propósito, ele é de fato comestível. E delicioso. Fim da primeira parte da história.¹⁵¹

Como a história é narrada, a princípio, não temos nenhum problema ou surpresa que nos faça aumentar nosso nível de escrutínio. Tendemos a acreditar que os dois personagens formaram sua crença corretamente, ou seja, que eles sabiam que o cogumelo em questão não era venenoso. Os dois empregaram procedimentos justificativos comuns para essa situação. Mas como o objetivo de Valdés-Villanueva é aplicar a descrição de conhecimento de Fogelin de uma forma completa, é necessário que em sua história o nível de escrutínio seja disparado. Portanto, temos a segunda parte:

(II) Ao chegar em casa, convido meu amigo B para fazer uma festa do cogumelo (eu tenho muitos deles). Ele é uma pessoa muito meticulosa a respeito de cogumelos. Isso é uma coisa muito sensata de se ser, pois toda primavera pessoas sofrem de envenenamento por cogumelos e algumas pessoas chegam até a morrer. Depois de cuidadoso exame, decidimos que A não sabe que este tipo particular de cogumelo não é venenoso, e, ao invés da nossa festa do cogumelo, nós fazemos um omelete espanhol e uma festa da cidra e enviamos os cogumelos para análise na sociedade micológica. Finalmente podemos ter nossa festa do cogumelo quando, confiando na sociedade micológica, decidimos que sabemos que esse tipo particular de cogumelo não é venenoso. Fim da segunda parte da história. E fim da história.¹⁵²

Como esperado em um *caso Gettier*, ainda que Valdés-Villanueva afirme não se tratar de um caso Gettier convencional, o cogumelo em questão não é venenoso, como o resultado laboratorial demonstrou, mas não estamos mais dispostos a afirmar que o aldeão sabia de fato que eles eram seguros. Uma observação importante que o autor faz é que, na história do cogumelo nenhum fato novo é apresentado para que o nível de escrutínio tenha subido, apenas a curiosidade do seu amigo o impulsionou¹⁵³.

Sobre esse comentário, Fogelin responde prontamente que sua noção de aumento de escrutínios não depende em todos os casos de uma *nova informação* para que haja esse aumento, pois a curiosidade do seu amigo é o suficiente para que o nível seja aumentado¹⁵⁴, pois estamos tratando de uma questão de vida ou de morte. Essa questão poderia ser facilmente respondida tanto a partir das PR quanto no texto que acompanha o debate sobre contextualismo, já que em ambos Fogelin afirma que os filósofos tenderam por toda a história da filosofia a aumentar o

¹⁵¹ Ibidem, p. 72 e 73.

¹⁵² Ibidem, p. 73.

¹⁵³ Ibidem, p. 75.

¹⁵⁴ FOGELIN, 2000a, p. 90.

nível de escrutínio somente pela reflexão¹⁵⁵. Isso quer dizer que esse exercício, embora uma característica distintas dos filósofos e das filosofias, está disponível para todos nós.

Outra observação que podemos fazer é que, diferente de Williams, o exemplo de Valdéz-Villanueva não está tratando de dúvidas que são inelimináveis a princípio, mas se trata apenas do uso ordinário dos procedimentos justificatórios. Portanto, a dúvida do seu amigo é uma dúvida legítima do ponto de vista de Fogelin e por isso precisa ser eliminada para que uma afirmação do conhecimento possa ser válida. Pulando algumas observações intermediárias, como o comentário de que, ao negar conhecimento ao aldeão talvez possamos estar negando que ele usou um procedimento justificatório ordinário, o autor alcança sua primeira conclusão:

Quando, na primeira parte da história, eu concedo que *A* sabe que esse tipo particular de cogumelo não é venenoso, parece que se eu atribuo essa porção de conhecimento a *A*, sou obrigado a atribuir a mim mesmo a mesma porção de conhecimento (vamos dizer que o conhecimento é *difusivo*). Mas, se, devido à dúvida paranoica ou razoável eu aumento o nível de escrutínio para mim mesmo, sou obrigado a aumentar para ele também. Se concedo que *A* sabe que esse tipo particular de cogumelo não é venenoso, afirmando ao mesmo tempo que eu não sei que este tipo particular de cogumelo é venenoso, a situação seria muito estranha, quase intolerável.¹⁵⁶

Primeiramente, quem estabelece o nível de escrutínio é aquele que julga se a pessoa sabe ou não sabe, em nosso caso, se o aldeão e a pessoa que resolveu colher cogumelos selvagens sabiam ou não no primeiro momento. Portanto, a pessoa que está tentando afirmar se sabe ou se não sabe não é responsável pelo nível de escrutínio. Esse nível de escrutínio pode variar de contexto para contexto. A possibilidade apresentada por Valdéz-Villanueva, de que o aldeão sabe que não é um cogumelo venenoso e que nós não sabemos isso, não se aplica a explicação de Fogelin, pois, se em um primeiro momento, junto com o aldeão, nós afirmamos que sabemos, mas após o aumento do escrutínio, chegamos ao resultado que não sabemos mais a partir daquele procedimento justificatório empregado anteriormente, diremos que o aldeão também não sabe de fato, ainda que os cogumelos sejam comestíveis.

Ao apelar para o fato de que não temos nenhuma nova afirmação em jogo para fazer o nível de escrutínio aumentar, somos forçados a reconhecer que o aldeão não sabe que o cogumelo não é veneno porque o procedimento justificativo que ele usou estava incorreto. Seguindo essa linha de raciocínio, segundo Valdéz-Villanueva, chegamos a um impasse:

Em todo caso, me parece que tudo isso é um método bastante estranho para decidir se eu estava certo quando atribuí conhecimento a *A* na primeira parte da história e, portanto, ao decidir se o procedimento de *A* estava correto. Na realidade, e sempre no nível descritivo, o procedimento de *A* é simplesmente um procedimento justificatório ordinário, por dizer se um tipo particular de cogumelo é comestível. Como é possível,

¹⁵⁵ PR, 2017, p. 141; FOGELIN, 2000, p. 48.

¹⁵⁶ VALDÉZ-VILLANUEVA, 2000, p. 76.

para um procedimento justificatório, poder vir a ser injustificável por dúvidas razoáveis ou paranoicas?¹⁵⁷

Embora o procedimento de A, o aldeão, seja um procedimento justificatório ordinário, como afirma o autor, isso não quer dizer que ele possa ter empregado mal ou que seu procedimento possa estar errado. Valdés-Villanueva parece afirmar que, uma vez que se trata de um procedimento justificativo ordinário aplicado de forma correta, inicialmente, não podemos voltar atrás e retirar nossa avaliação inicial, o que o faz sugerir que:

A alternativa seria dizer que em ambas as partes da história eu afirmo algo verdadeiro. É claro, do fato que eu afirmo primeiro que *A sabe* que esse tipo particular de cogumelo não é venenoso e, então, que *A não sabe* que esse tipo particular de cogumelo não é venenoso, nada segue sobre a verdade de “*A sabe* que é assim e assim”. Mas qual das duas afirmações é verdadeira? Ou ambas são verdadeiras? Se de fato esse tipo particular de cogumelo não é venenoso e o procedimento de A é um procedimento justificatório completamente ordinário, é difícil encontrar qualquer razão intuitiva para negar que em (I) *A não sabe* que esse é um tipo particular de cogumelo que não é venenoso.¹⁵⁸

Chegamos, por fim, à conclusão de sua interpretação e, ao mesmo tempo, a uma sugestão oferecida pelo autor. Antes de mais nada, cabe um comentário sobre uma citação encontrada nessa passagem. O autor afirma que Fogelin é bastante esquivo sobre a afirmação conclusiva se alguém sabe ou não sabe alguma coisa. Isso ressalta a dificuldade dos epistemólogos profissionais de entenderem e compactuarem com o tipo de reflexão que Fogelin está propondo, uma reflexão que, embora esteja dentro do contexto da epistemologia, não pretende apontar um meio ou uma justificativa afim de determinar o que é conhecimento verdadeiro do que não é conhecimento verdadeiro como um todo. Como já citado anteriormente, se alguém pretende buscar esse tipo de solução nos escritos de Fogelin, ele apenas encontrará instruções de como essa atividade nos traz problemas e como os filósofos erram ao perseguir esse projeto.

A referência que Valdés-Villanueva faz a proposição (I) diz respeito a cláusula do desempenho (iii_d) formulada por Fogelin. Ele chega à conclusão que em sua história não podemos afirmar que o aldeão agiu irresponsavelmente segundo o procedimento ordinário que empregou, ou pelo menos, não vê nenhuma boa razão para que possamos afirmar isso, o que nos levaria automaticamente a aceitar que ambas são verdadeiras, ainda que contraditórias, abrindo caminho para uma interpretação contextualista do pensamento de Fogelin.

¹⁵⁷ Ibidem, p. 77.

¹⁵⁸ Ibidem, p. 77-78.

Tendo chego a essa conclusão aparentemente desastrosa a respeito da análise neopirrônica de Fogelin, sua resposta quanto a isso apenas elucida coisas que já foram ditas anteriormente:

Simplificando, eu nego que as afirmações de conhecimento sejam classificadas por contextos particulares. Para mencionar o que eu considero ser um caso paralelo, exceto quando corrompido por uma má instrução filosófica, nós não dizemos que a mesma proposição pode ser verdadeira para uma pessoa e não verdadeira para outra pessoa. Por exemplo, é incoerente dizer que é verdade para o aldeão que o cogumelo é seguro, mas não é verdade para Valdez e seu amigo curioso — isto é, salvo se consideramos a expressão “verdade para” como uma maneira de se referir à crença da pessoa. Da mesma forma, é incoerente afirmar que o aldeão sabia que o cogumelo era seguro relativo ao seu contexto ordinário, mas não sabia relativo ao contexto meticuloso ocupado por Valdez e seu amigo. Julgamentos epistêmicos são feitos sempre de dentro de um contexto epistêmico; eles não são sobre ele.¹⁵⁹

Portanto, contra a tendência de outros filósofos de tentarem comprometer Fogelin com uma noção mais forte de contextualismo do que ele próprio admite, sua principal arma é afirmar que o seu componente das razões adequadas (iii_r) não está vinculado ao contexto, ou seja, ele não é fixado por algum contexto específico, ainda que a cláusula do desempenho (iii_d) e os níveis de escrutínio estejam vinculados ao contexto. Portanto, não parece adequado atribuir algum tipo de contextualismo mais forte a Fogelin, a menos que apresentemos uma nova maneira de interpretar a cláusula das razões adequadas, o que não parece possível para a posição de Fogelin. Quer dizer, isso poderia ser feito, mas não é mais da posição de Fogelin que estaríamos tratando. Por outro lado, para aqueles que defendem que também as razões adequadas são fixadas pelo contexto, a resposta de Fogelin é que se está tomando um sentido de justificado por outro, ou seja, está se confundido a cláusula das razões adequadas com as cláusulas do desempenho.

Dessa forma podemos concluir que, embora sejamos capazes de dizer que uma pessoa sabe dentro de um procedimento justificativo particular, a posição de Fogelin não implica em determinar se alguém sabe ou não sabe. Não há indecisão sobre esse assunto. Apenas o reconhecimento de que o que os filósofos procuraram ao longo da história não pode ser determinado por essa via ou com esse entendimento. O acréscimo na sua explicação do conhecimento dos níveis de escrutínio, ainda que nos fornecem uma maneira de entender nossos procedimentos justificativos, não são facilmente descritos sem dar a impressão que Fogelin estaria fazendo algo diferente do seu neopirronismo. Mas como procuramos apresentar, sua posição busca se manter firme e coerente.

¹⁵⁹ FOGELIN, 2000a, p. 91.

5.5 INVESTIGAÇÃO SEM RESTRIÇÃO

A última parte do nosso capítulo sobre o conhecimento buscará apresentar o que estamos chamando de *cenário dogmático*. Não temos a intenção de propor uma ideia original por meio dessa nova nomenclatura, pois como facilmente se perceberá, ela está intimamente relacionada com os autores que compõem a fundamentação teórica de nossa pesquisa, principalmente com o pensamento do próprio Fogelin.

A postura neopirrônica nos convida a fazer filosofia de uma maneira que nos permite pensar e praticá-la de modo que nos preocupemos antes com o modo como “agimos” epistemicamente do que com a busca de justificações ou verdades últimas para nossas crenças. Uma vez que abandonamos a maneira como se fez epistemologia ao longo da história e abandonamos também determinados objetivos a serem alcançados, ainda nos resta muito a fazer, como por exemplo descrever como usamos termos epistêmicos e como nossos procedimentos justificativos funcionam. Uma das principais qualidades dos escritos de Fogelin está justamente nessa tentativa, embora não seja fácil fazer isso sem dar a impressão de que se está inserido mais uma vez na tradição. Afinal, por mais que Fogelin tenha se desvincilhado daquele projeto e grande parte dos epistemólogos contemporâneos não estejam mais inseridos nele também, não podemos dizer que a atitude neopirrônica com relação aos problemas epistêmico goza de grande atração em nossos dias, ainda que tenha admiradores importantes, assim como não podemos dizer que o bom e velho dogmatismo desapareceu por completo. Poderíamos arriscar a afirmação de que ele apenas está travestido com outra roupagem.

O que vamos denominar de cenário dogmático aqui vem sendo desenhado por toda a reflexão de Fogelin sobre o conhecimento e a maneira como podemos conceber os cenários céticos. Primeiro, vamos lembrar quais são as características fundamentais de um cenário cético para que depois possamos apontar para o que entendemos como exemplos de cenários dogmáticos. Mas antes de nos adentrarmos por esse caminho, vejamos o que Fogelin chamou de *afirmações factuais* após suas reflexões sobre o conhecimento.

A primeira *afirmação factual* diz respeito ao que queremos dizer quando dizemos que S sabe que p, enquanto que a segunda descreve como as pessoas efetivamente empregam e realmente entendem as suas afirmações de conhecimento: “I. “S sabe que p” significa “S justificadamente crê que p por razões que estabelecem a verdade de p”¹⁶⁰; “II. Quando as

¹⁶⁰ PR, 2017, p. 135.

peças afirmam conhecer as coisas, não o fazem por crer que eliminaram todas as possibilidades refutadoras elimináveis nem os ouvintes dela supõem que elas creem nisso”¹⁶¹. A primeira *afirmação factual* nos remete a explicação fogeliana da CVJ pós atualização ou revisão. Ainda que fundamental, nesse momento aqui estamos interessados apenas na segunda *afirmação factual*, pois ela aponta uma característica essencial daqueles que estão envolvidos com afirmações de conhecimento.

Podemos interpretar a segunda *afirmação factual* como o reconhecimento de que não é a *infabilidade* quem nos impulsiona a crer nas coisas e nos permite propor afirmações de conhecimento. Essa é uma atividade arriscada e parece que, em geral, estamos dispostos a crer ainda que não tenhamos razões essencialmente conclusivas para elas. A afirmação de que até onde sabemos temos conhecimento sobre as coisas já ilustra essa ideia. Estar justificado em crer em algo ganha uma dimensão diferente, pois agora passa a ser visto sem a pretensão filosófica tradicional de que a justificação deve ser de tal modo que possa ser capaz de oferecer uma justificação última (ou primeira) de todas as nossas crenças ou eliminar todos os revogadores. Tal coisa não é necessária para que possamos compreender como empregamos afirmações de conhecimento. Ainda que seja um dever buscar aplicar corretamente nosso raciocínio ao empregar afirmações de conhecimento, não é necessário uma teoria filosófica para fundamentar nossas crenças. Talvez, em um sentido amplo, nem ao menos seja possível alcançar tal grau de certeza para uma grande parcela das nossas crenças. Mas isso não importa. O que nos interessa é perceber que nossa atividade descritiva pretende alcançar essa maneira imperfeita de empregar nossas práticas epistêmicas.

Por fim, ainda sobre a segunda afirmação factual alcançada após a reflexão sobre o conhecimento, não está claro se as pessoas, em suas práticas epistêmicas comuns, sabem dessa situação quando empregam suas afirmações de conhecimento. Talvez se forem informadas ou começarem a prestar atenção em seus procedimentos justificativos isso possa vir a ocorrer, mas isso não significa que elas sabem tal coisa. Isso não quer dizer que os níveis de escrutínio não possam subir ou isso não quer dizer que a descrição de Fogelin deva ser ajustada em algum sentido. Esse reconhecimento, provavelmente, virá apenas após algum tipo de “reflexão filosófica”.

5.5.1 Revisitando os cenários céticos

¹⁶¹ Ibidem, p.136.

Para que possamos avançar em direção a ideia de *cenário dogmático*, é útil voltarmos a apresentação do cenário cético. Como já vimos anteriormente, Fogelin descreve o cenário cético, em sua última formulação sobre o assunto, da seguinte forma:

Primeiro, cenários céticos lidam com possibilidades revogadoras extremamente remotas, com o resultado de o nível de escrutínio se tornar irrestritamente alto. Segundo, os cenários céticos, comumente, lidam com revogadores que, parece, são em princípio inelimináveis.¹⁶²

Nossa atenção deve estar voltada para a seguinte questão: Que tipo de relações podemos estabelecer entre esse apelo a possibilidades extremamente remotas ou até mesmo irrespondíveis com a maneira como tentamos entender nossas afirmações de conhecimento? Conhecemos a história que motivou Descartes a se emaranhar por esse caminho cético em suas *Meditações*, com o intuito de vencer o cético em seu próprio campo de batalha, mostrando que é possível alcançar a certeza mesmo após a dúvida radical¹⁶³. A estratégia de Descartes para vencer o ceticismo não vingou, mas sim apenas a sua dúvida metódica.

Outro ponto importante é que Fogelin não se preocupou com os cenários céticos nas PR prioritariamente, embora diga expressamente que as tentativas de lidar com eles não foram persuasivas, sendo um exemplo dessas tentativas a estratégia de Wittgenstein de afirmar que são sem sentido. Por outro lado, ainda que reconheça que somos capazes de entender do que se trata os cenários céticos, ele afirma que uma resposta definitiva ainda não está à vista¹⁶⁴.

Voltando a questão anterior, poderíamos supor que o fato de existir cenários ou revogadores que são irrespondíveis apenas ilustra a segunda afirmação factual de Fogelin. Temos a possibilidade da existência de revogadores remotos que podem ser eliminados e revogadores que não conseguimos eliminar. Sendo assim, se considerarmos que devemos ter justificativa em um nível que todos os revogadores foram eliminados, essa parece uma atitude que sofrerá de inúmeros problemas, a menos que ofereça uma resposta definitiva para os cenários céticos. Qual seria a solução, segundo Fogelin, mais adequada a respeito dos cenários céticos? O seguinte comentário nos oferece uma resposta:

Por que deveria a atividade de filosofar nos levar a considerar seriamente o ceticismo cartesiano? Parte da razão poderia ser que, ao filosofar, não estamos preocupados com o conhecimento de qualquer tipo particular. Estamos interessados na natureza do conhecimento como tal. Por causa disso, nada coloca restrições no âmbito dos revogadores relevantes ou dignos de nota. O ato de filosofar feito de certa maneira torna digno de nota cada revogador possível e, com isso, o ceticismo é inevitável. Mas

¹⁶² WTR, 2016, p. 114-115.

¹⁶³ *Ibidem*, p. 118.

¹⁶⁴ *Ibidem*.

se esse diagnóstico estiver correto, a cura parece simples: não filosofar! (Pelo menos, dessa maneira).¹⁶⁵

Se Fogelin está certo, como achamos que ele está, ao diagnosticar o problema do ceticismo cartesiano em uma determinada maneira de fazer filosofia ou uma determinada maneira de buscar respostas para nossas dúvidas acerca do conhecimento, a solução seria óbvia, parar de fazer filosofia daquela maneira. Mas como o próprio Fogelin reconhece, empregar uma investigação filosófica pode nos levar facilmente para aquela situação mais uma vez, pois espera-se que a filosofia possa oferecer respostas e justificativas conclusivas.

O problema que aparece com esse tipo de investigação é que, uma vez que se permite uma reflexão sem nenhum tipo de restrição ou com pouquíssimas restrições, facilmente perdemos o contato com as coisas que estamos investigando e essas dúvidas podem se tornar estranhas ao seu objeto. Nós podemos investigar sobre uma gama de assuntos muito extensa, mas não podemos investigar de qualquer forma empregando nossa razão como se ela fosse capaz de solucionar todos os problemas. Quando agimos dessa forma, algum tipo de ceticismo estará nos esperando lá na frente, ainda que ele possa nos acompanhar por toda essa empreitada. Portanto, devemos ter o cuidado e a cautela para não empregar uma investigação sem restrições, ou melhor, uma investigação que se deixe levar apenas pelos caminhos da razão. Vejamos de que forma podemos associar essa ideia aos *cenários dogmáticos*.

5.5.2 Cenários dogmáticos

Quando chamamos uma postura filosófica de dogmática, tendemos a pensar que ela merece essa denominação por afirmar que a razão é capaz de nos oferecer resultados positivos conclusivos para determinadas dúvidas, assim como significa também que a pessoa dogmática afirma que tem a posse de determinado conjunto de verdades seguras. Mas aqui vamos empregar dogmático como aquele que emprega uma investigação de determinada forma a respeito dos assuntos epistêmicos, aquele que busca apresentar uma solução para determinado problema filosófico, ainda que os problemas em questão pareçam ser abandonado e a investigação tenderá apenas a defender determinados posicionamentos.

Temos em mente aqui, especificamente, as tentativas de apresentar soluções para os contraexemplos de Gettier e as tentativas de propor novos contraexemplos. Tomemos como exemplo o caso investigado por Fogelin das *teorias da irrevogabilidade*. Quando Swain começa

¹⁶⁵ Ibidem, p. 118-119.

a refletir sobre uma maneira definitiva de assegurar a CVJ, seja propondo uma quarta cláusula para a definição tradicional ou seja situando S de tal forma que os contraexemplos não pudessem mais revogar sua afirmação de conhecimento, o que percebemos nessa situação é que, assim como ocorre com os cenários céticos, as respostas formuladas pelos filósofos ou pelos epistemólogos também são feitas em um cenário muitas vezes sem restrição. Isso quer dizer que as próprias soluções apresentadas podem tender a ir por esse mesmo caminho, e assim como os cenários céticos acabam nos oferecendo uma resposta a princípio negativa e irrespondível, a diferença é que a resposta do cenário dogmático se pretende *positiva* mas acaba não sendo definitiva ou acaba errando o alvo. O fato de não manter restrições e apenas se preocupar com possíveis contraexemplos pode fazer com que a resposta apresentada perca o foco, que é entender nossa definição de conhecimento.

Observando a maneira como Fogelin procurou entender e tratar os contraexemplos formulados por diferentes filósofos, é sempre uma característica comum da sua análise que imaginemos aquela situação como *real*, ou seja, nos coloquemos no lugar da pessoa que está formando sua crença, como acontece por exemplo com no próprio caso original de Gettier sobre aquele que conseguirá o emprego¹⁶⁶. Ao imaginarmos o contraexemplo de Gettier como real é possível observarmos que, embora uma situação como aquela possa ocorrer, dificilmente ela poderia ser tomada daquela maneira sem levar outras coisas em consideração, como por exemplo se Gettier está falando a verdade ou não. Outro contraexemplo que Fogelin propõe que pensemos como se estivéssemos no *contexto real*, deixando nossa posição como meros espectadores, é sobre aquele que roubou o livro¹⁶⁷.

Quando nos colocamos ao lado de S nos contraexemplos formulados pelos epistemólogos, como Fogelin notou, somos capazes de perceber os dois significados distintos de estar justificado em uma crença. Mas, por outro lado, além desse fator fundamental, somos levados a perceber também que, embora não seja impossível que aqueles contraexemplos ocorram de alguma maneira, podemos perceber que eles são a tentativa pura e simples de mostrar que a definição está incorreta, mas temos que perceber que esse exercício é feito apenas *dentro do escritório* e, ao que parece, sem nenhuma preocupação com a maneira como realmente empregamos nossos termos epistêmicos. Consequentemente, as respostas para esses contraexemplos, se aceitam esses desafios sem restrições, se encaminham para a mesma direção. No fim das contas a discussão toda se passa apenas no plano das ideias e perdemos a

¹⁶⁶ PR, 2017, p. 44

¹⁶⁷ Ibidem, p. 67.

conexão com a maneira como as coisas nos aparecem ou a maneira como empregamos nossos termos epistêmicos.

Além de abandonar determinada visão tradicional de fazer epistemologia, deve-se evitar que nosso pensamento ou a nossa maneira de conduzir uma investigação nesse campo tenha como função apenas combater outros pensamentos e teorias, ainda que isso seja parte importante da análise das afirmações de conhecimento. Se queremos entender o conhecimento, não podemos fazer isso apenas de dentro do nosso escritório. O cenário dogmático é ativado toda vez que a busca perde suas restrições que a mantem dentro dos trilhos e se encaminha em direção ao entendimento apenas do ponto de vista de uma visão intensa sobre as coisas. Assim como na visão intensa somos obrigados a reconhecer que muitas das nossas crenças não tem justificativa, se ficarmos apenas naquele nível formulando nossas respostas, ainda que isso seja possível, nosso entendimento corre o risco de somente tratar de ideias e não mais de relacionar essas ideias aos fatos que elas deveriam explicar. É como se as palavras perdessem seu significado nesse exercício.

Concluimos que a tarefa de uma teoria epistemológica que pretende tratar da definição do conhecimento pode ser útil e rica se alguns cuidados forem tomados. Isso não ignifica que todos devem ser ou aderir a visão neopirrônica, mas que suas reflexões são importantes para vermos em que sentido uma resposta pode ser oferecida e em que sentido a tentativa de resposta fracassa. O neopirrônico está interessado, entre outras coisas, em descrever como empregamos nossos termos epistêmicos. Embora seja uma afirmação trivial, essa explicação não pode perder de vista a maneira como usualmente empregamos nossos termos epistêmicos, pois do contrário corremos o risco de forçar essas práticas a se adequarem a uma teoria e não o movimento inverso.

CAPÍTULO 6

DESAFIOS PARA UMA TEORIA DA JUSTIFICAÇÃO EPISTÊMICA

INTRODUÇÃO

A análise empregada na segunda metade das PR, *Agripa e o problema da justificação*, pode ser vista, por um lado, como a parte mais pirrônica daquele escrito. O fato do próprio Fogelin apresentar essa afirmação anterior pode nos permitir pensar que os *modos de Agripa* são o principal representante do pensamento antigo em suas reflexões neopirrônicas e que a primeira parte não apresenta traços pirrônicos ou que sua influência é menor. Como procuramos apresentar, outras importantes contribuições e pensamentos dos antigos pirrônicos são herdadas e utilizadas nessas reflexões neopirrônicas fogelianas, além dos *modos de Agripa*, como é o caso da descrição do cronista de como as coisas aparecem, a adesão à vida comum e ao discurso comum e o abandono das filosofias dogmáticas. Essas são características igualmente fundamentais em sua posição.

O projeto de Fogelin vai muito mais além do que simplesmente aplicar os *modos* nas teorias da justificação. A maneira como ele propõe analisar as teorias da justificação pode ser vista como uma provocação aos teóricos da justificação, pedindo por explicações fundamentais que deveriam, pelos próprios critérios que o teórico aceita, ser apresentadas e defendidas.

As teorias da justificação analisadas por Fogelin nas PR são o fundacionismo e o coerentismo internista e externista. O fundacionismo é representado por *Roderick Chisholm*, enquanto que coerentismo, em sua vertente internista, é analisado principalmente segundo o pensamento de *Laurence Bonjour* enquanto que o coerentismo externista é analisado segundo o pensamento de *Donald Davidson*.¹ Além dessas teorias “tradicionais”, embora a formulação de Davidson não se enquadre totalmente nessa visão tradicional, recebem um apoio de uma análise apresentada por Fogelin em um outro lugar. Essa análise, por ser exposta em um artigo², não garante a mesma profundidade e os mesmo detalhes da análise anterior, mas nos oferece

¹ Como podemos observar, não temos uma proposta que defenda o *regresso ao infinito* ou o *infinetismo* como solução para a justificação epistêmica nas análises de Fogelin. Sobre isso, o autor nos diz: “Uma vez que estamos preocupados com o conhecimento humano, é difícil ver como o modo do regresso ao infinito pode ser inocentado de consequências céticas” (PR, 2017, p. 165-166). Isso quer dizer que Fogelin não analisou um teórico que defenda uma teoria infinitista. Quando tratarmos dos diferentes tipos de teorias da justificação veremos que temos pelo menos um epistemólogo contemporâneo engajado nessa proposta, a saber, Peter Klein.

² FOGELIN, 2004.

importantes instruções de como podemos analisar os novos epistemólogos à luz do pensamento neopirrônico. São eles os externistas/confiabilistas e os contextualistas³. Inicialmente vamos apresentar a análise que Fogelin empregou das teorias da justificação e vamos tentar responder a algumas críticas feitas a aplicação dos modos de Agripa nos assuntos epistêmicos.

Como já notado no primeiro capítulo, os modos de Agripa são divididos por Fogelin em duas partes distintas: os *modos desafiadores* e os *modos dialéticos*. Os modos desafiadores, a discrepância e a relatividade, são aqueles que nos forçam a oferecer razões para nossas crenças, uma vez que percebemos que existem crenças conflitantes sobre o mesmo assunto. Fogelin não se aprofunda nesses modos, pois a estrutura das teorias da justificação se assemelham com bastante clareza com os modos dialéticos, a saber, a circularidade, o regresso ao infinito e a hipótese arbitrária. Portanto, podemos afirmar que quando Fogelin diz que a estrutura dialética do debate contemporâneo sobre a justificação epistêmica é semelhante aos modos de Agripa⁴, Fogelin está falando especificamente sobre os *modos dialéticos*.

Outro fator importante com relação a semelhança entre Agripa e o pensamento contemporâneo diz respeito ao foco que é concebido ou o objetivo que deve ser alcançado. As teorias da justificação epistêmica denominam o problema de Agripa, ainda que na maioria das vezes não façam referência direta a ele, como a tentativa de evitar o *regresso ao infinito*. Sobre esse assunto, Klein afirma que: “muitos epistemólogos contemporâneos tomam o problema do regresso epistêmico como o problema central na em epistemologia”⁵, o que lhe garante um papel central nas discussões. Evitar Agripa parece uma das tarefas centrais da epistemologia contemporânea.

Mas o que Fogelin chama atenção, e as teorias que ele buscou investigar fazem justamente esse movimento, é que não é só o regresso ao infinito que torna a justificação inviável, mas tem que se evitar também uma má circularidade e ou uma má aceitação injustificada. Por isso, na medida que os modos de Agripa passa a fazer parte da discussão sobre a justificação, recusa-se a aceitar qualquer uma das opções apresentadas pelo modo dialético. Sobre essa tendência de não eliminar todos as tentativas de justificação problemáticas, Fogelin afirma:

Esta, então, é a forma geral de um tratado sobre a justificação empírica: um silogismo complexo e disjuntivo que elimina todas as posições concorrentes, seguido de uma tentativa construtiva de mostrar que o modo de Agripa restante (devidamente entendido e qualificado) fornece uma maneira de resolver o problema de Agripa.⁶

³ Ibidem, p. 162.

⁴ PR, 2017, p. 156.

⁵ KLEIN, 2008, p. 489.

⁶ Ibidem, p. 161.

Para que uma teoria da justificação possa superar os modos de Agripa, segundo Fogelin, ela não pode simplesmente aceitar um dos modos dialéticos entendendo que esse modo seria o menos arriscado ou o menos nocivo. Todos eles devem ser “eliminados” para que as pretensões de uma teoria da justificação possam ser alcançadas, tarefa que Fogelin acredita ser impossível seguindo aquele caminho⁷. A vantagem de partir do ponto de vista de Agripa é que ele apresenta esse desafio, os modos dialéticos, de maneira imparcial, sem “conceder vantagens dialéticas injustificadas”⁸ a ambas as partes. Uma outra maneira de ver isso é entender que existe também, como opção para as diferentes teorias da justificação a posição pirrônica quem denuncia que esse projeto não pode ser efetuado razoavelmente⁹.

Por outro lado, por mais que, com relação as teorias da justificação tradicionais os modos de Agripa parecem ser suficientes para mostrar que esse projeto fracassa em seus próprios termos, as *novas* teorias da justificação parecem ganhar destaque aos olhos de Fogelin justamente por incorporarem algumas características pirrônicas, como a crítica que esse projeto epistêmico tradicional não pode ser alcançado por esse meio ou não consegue oferecer a justificação que ele pretendia apresentar¹⁰.

Antes de entrarmos nos detalhes da análise fogeliana das teorias da justificação, podemos observar de que maneira o autor entendeu que as duas partes do livro estão ligadas. Sobre isso Fogelin afirma:

[...] há uma conexão sistemática importante entre as duas partes deste estudo. Se a análise da parte I está correta, inclusive a noção de níveis variáveis de escrutínio, então podemos ver como as exigências de modos filosóficos de justificação podem muito naturalmente nascer de nossa concepção comum de conhecimento [...] Uma tentativa de transcender nossos modos reais de justificação é uma consequência imediata e natural de notar sua fragilidade.¹¹

Fogelin parece identificar a origem das teorias da justificação na *falibilidade* de nossas construções epistêmicas. Se a possibilidade de uma afirmação de conhecimento empírica ser revogada sempre está em aberto, isso significa que as teorias da justificação podem ser vistas como a tentativa de evitar que nosso conhecimento seja solapado pelo aumento dos níveis de escrutínio ou mesmo, ainda que isso se configure uma outra situação, pelos cenários céticos. Quando percebemos que a maneira habitual que usamos para justificar nossas crenças não é o suficiente para garantir a sua veracidade ou ao menos certo grau de razoabilidade, esse fato

⁷ Ibidem, p. 251-252.

⁸ PR, 2017, p. 156.

⁹ LAMMENRANTA, 2018, p. 571.

¹⁰ FOGELIN, 2004, p. 170-171.

¹¹ PR, 2017, p. 262.

pode ser o motor necessário para que uma teoria da justificação epistêmica possa decolar. Se essa observação neopirrônica está correta, significa que identificamos a origem desse exercício que o neopirrônico parece se opor por perceber que não se consegue fazer o que se propõe.

Enfim, somos seres falíveis? Sim. Mesmo aceitando nossa falibilidade, ainda somos capazes de saber e ter conhecimento com certa segurança sobre determinadas coisas? Sim. Podemos apelar aqui para o conhecimento científico e para os avanços visto nos últimos anos ou no último século, sem entrar em discussões sobre se a ciência avança ou não ou qualquer tipo de crítica nesse sentido. O fato é que sabemos muitas coisas, como por exemplo o porquê o pão nutre. Mas o que ocorre conosco que desperta a necessidade da busca ou da construção de uma teoria da justificação? Seguindo Fogelin, poderíamos dizer que é a não aceitação da condição humana que nos leva a trilhar esse caminho. Com o desenvolvimento desse tipo de teoria, logo os modos de Agripa se revelarão a partir de suas próprias diretrizes.

6.1 ANÁLISE NEOPIRRÔNICA DAS TEORIAS DA JUSTIFICAÇÃO

Uma pergunta fundamental que devemos responder, afim de mostrar de que maneira os *modos* de Agripa se tornam fundamentais para as teorias da justificação, ou melhor, se mostram como a pedra no sapato desses epistemólogos, é porquê os *modos* de Agripa são importantes? Além da estrutura dialética semelhante entre ambos, o que essas teorias têm que faz com esses *modos* sejam um grande problema? A resposta de Fogelin vem do que ele chama de *projeto cliffordiano*.

Podemos afirmar que o projeto cliffordiano consiste em dois *princípios normativos*: primeiro, não se deve crer em alguma coisa sem provas suficientes; segundo, os epistemólogos afirmam ou acreditam que o conhecimento de fato existe, ou seja, que é possível encontrar esse tipo de provas e, conseqüentemente, determinar o conhecimento segundo esse padrão¹². Essa exigência e essa crença, segundo Fogelin, é o que impulsiona as teorias da justificação epistêmica e por isso os modos de Agripa representam um enorme risco a esse projeto. Sobre esse risco e o tipo de problema que Agripa impõe as teorias da justificação, Fogelin afirma:

Na maneira comum de falar, sabemos todo tipo de coisa: nosso nome, a capital de vários estados etc. Mas é uma questão completamente diferente se sabemos essas coisas (ou qualquer coisa) em relação aos padrões cliffordiano. A suposição, então,

¹² Ibidem, p. 157.

que impulsiona programas justificacionistas tanto no modo fundacionista quanto no modo não fundacionista, é que temos (ou poderíamos ter) conhecimento que atenda aos padrões cliffordiano.¹³

Essa passagem nos situa muito bem onde a crítica de Fogelin com relação a epistemologia está. O neopirrônico não tem a pretensão de negar que saibamos todo tipo de coisa, o que apontamos no capítulo 5 com bastante ênfase. Os modos de Agripa se ativam apenas frente ao projeto epistemológico que pretende garantir algo equivalente ao projeto de Clifford. O tipo de justificação que os filósofos buscam determinar por meio das suas teorias da justificação epistêmica tradicional é um tipo de justificação “particular” com pretensões claramente “radicais”. Esse tipo de justificação vai contra nossa maneira comum de saber, contra nossa maneira comum de justificar o que sabemos ou o que achamos que sabemos. Portanto, não faz sentido aplicarmos os *modos* de Agripa a crenças comuns ou ao conceito de conhecimento defendido no capítulo anterior. Podemos afirmar de outra forma, a saber, o que ativa os *modos* de Agripa são as exigências os padrões impostos pelos filósofos para que se tenha uma justificação epistêmica segura ou mesmo plausível, independentemente do tipo de teoria da justificação fundacionista ou não fundacionista tradicional.

Até aqui, então, temos duas afirmações fundamentais: primeiro, as teorias da justificação surgem do próprio reconhecimento das pessoas de sua falibilidade e da tentativa de superar essa falibilidade e garantir o conhecimento em um nível mais elevado ou em situações mais inóspitas ou vulneráveis; segundo, uma vez que se procura estabelecer uma teoria da justificação, o que depende diretamente do projeto cliffordiano, os *modos dialéticos* são ativados. Isso quer dizer que para uma teoria da justificação ter sucesso, a princípio, ela precisa encontrar uma justificativa que não cai em um regresso ao infinito das razões, em um raciocínio circular ou em má afirmação arbitrária. Portanto, os *modos* de Agripa são uma consequência direta das próprias teorias da justificação e não apenas uma exigência pirrônica contra as filosofias dogmáticas. Essa exigência seria definida pelos próprios justificacionistas. A posição do filósofo pirrônico é apenas pedir que ele cumpra suas próprias palavras. Para concluir essa exposição inicial, podemos perguntar: os pirrônicos estão engajados no projeto cliffordiano? A resposta neopirrônica é que “[...] os pirrônicos não estão engajados com o projeto cliffordiano, pois o pirrônico não sustenta que é epistemicamente irresponsável crer em coisas com base em provas insuficientes”¹⁴. Essa afirmação deve ser entendida em conexão direta com a maneira como Fogelin explicou o conhecimento e a questão do aumento dos níveis de escrutínio.

¹³ Ibidem, p. 158.

¹⁴ Ibidem.

6.1.1 *Condições de sucesso*

Fogelin desenvolveu uma estratégia interessante para verificar se uma teoria da justificação é capaz de cumprir os seus propósitos ou não. Essa estratégia vai além de apenas aplicar os *modos* de Agripa e sua estrutura dialética no debate justificacionista. Ele propôs que essas teorias deveriam apresentar três princípios que deveriam ser considerados condições mínimas para o sucesso de uma teoria da justificação, seja ela qual for. Portanto, a preocupação de Fogelin não se dá somente na participação dos modos de Agripa como parte da discussão justificacionista, mas ela pede que o teórico justificacionista apresente mais resultados de suas pesquisas e de suas afirmações.

Os três princípios ou as condições mínimas para o sucesso de uma teoria da justificação são: *franqueza filosófica*; a explicação de *como* nossas crenças são justificadas; e a *petição de princípio* contra Agripa. O primeiro princípio nos pede para explicar “[...] quais crenças ele considera justificadas e quais crenças não considera, pois sem essa especificação o âmbito da teoria será indeterminado”¹⁵. Dito isso, o que Fogelin está pedindo para o justificacionista é que seja claro e honesto quanto ao escopo de sua teoria. Quando se fala em justificação, que tipo de crenças podem ser seguramente consideradas justificadas? Que tipo não? Por isso justificacionista deve ser, segundo Fogelin, claro sobre sua posição. Sem essa especificação determinada, não saberemos se uma teoria da justificação tem uma ampla gama de assunto sobre sua proteção ou se ela funciona como um equivalente para algum tipo de dogmatismo negativo negando justificação para a maioria das nossas crenças.

A segunda condição nos chama a atenção para a maneira como essas crenças são justificadas. Não basta apenas nos dizer que as crenças são justificadas ou apresentar a possibilidade da justificação por um meio específico, mas Fogelin entende que o teórico da justificação deve apresentar e explicar com algum cuidado sobre como essas crenças são justificadas. Sobre esses dois primeiros princípios, Lammenranta faz a seguinte observação: “As duas primeiras condições parecem bastante razoáveis [...], não parece irracional supor que muitas teorias possam satisfazê-las”¹⁶. Lammenranta acredita que as duas primeiras condições poderiam ser satisfeitas com mais facilidades do que a última. Elas não dizem respeito a Agripa mas representam a preocupação com relação ao tipo de explicação que é fornecido a nós e o tipo de garantia que nos são dadas pelos justificacionistas. Agora, a terceira condição diz

¹⁵ Ibidem, p. 161.

¹⁶ LAMMENRANTA, 2018, p. 571.

respeito aos *modos* de Agripa especificamente. Fogelin formula a questão da petição de princípio contra Agripa da seguinte forma:

Um filósofo que tenta lidar com o problema de Agripa não pode raciocinar da seguinte maneira: tem de haver alguma resposta ao problema de Agripa, e, como é a única conceitualmente coerente, minha resposta deve ser a resposta correta. Não há, contudo, nenhuma razão antecedente para supor que haja uma resposta adequada ao problema de Agripa; de fato, aparentemente, o problema de Agripa parece irrespondível.¹⁷

Com essas palavras a última condição é estabelecida. Não temos razões ou motivos, de antemão, que corroborem com a ideia de que existe uma resposta ao desafio de Agripa ou que alguma teoria da justificação terá sucesso em estabelecer seu pensamento refutando os *cinco modos*. Na realidade, quanto a possibilidade de alguma teoria da justificação ser capaz de resolver o desafio de Agripa, Fogelin se sente cético e sem esperanças, pelo menos não na maneira como as epistemologias agiram até agora.

Aqui vale a pena notar que quando Fogelin retoma a discussão sobre as teorias da justificação nos *céticos estão vindo*, ele adota uma postura mais dura contra essas tentativas de justificar nossas crenças a fundo. A seguinte passagem representa o *princípio sansão*, assunto já abordado no segundo capítulo: “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”¹⁸. Essa afirmação parece não apenas representar a falta de esperança de Fogelin em encontrar uma resposta positiva para o desafio de Agripa, mas representa a denúncia de que esse projeto epistemológico nos traz resultados desoladores, pois além dessas teorias não conseguirem cumprir suas “promessas” elas acabam devastando e piorando a situação que nos encontrávamos antes do contato com elas.

Portanto, dando um passo atrás, a partir dessas condições, somos capazes de avaliar se uma teoria da justificação consegue fazer o que ela se propõe ou não. Dessa forma, o desafio de uma teoria da justificação epistêmica não diz respeito apenas a encontrar uma resposta para os *modos* de Agripa, mas ela precisa também nos dizer quais crenças ela justifica e quais crenças não fazem parte da sua justificação e como essas teorias justificam as crenças que elas afirmam justificar. Assim, podemos concluir que a exigência neopirrônica é mais ampla do que a aplicação dos *modos* de Agripa pelos pirrônicos antigos. Mas para chegarmos a um resultado conclusivo sobre isso é necessário que empreguemos uma investigação detalhada sobre casa

¹⁷ PR, 2017, p. 162.

¹⁸ FOGELIN, 2004, p. 165.

tentativa de construir uma teoria da justificação, tarefa que não parece ser possível. Vejamos algumas observações sobre as diferentes teorias da justificação existentes no nosso cenário epistêmico nas últimas décadas. Se não é possível fazermos uma análise sobre todas as teorias da justificação epistêmica existentes, Fogelin escolheu, como já citado na introdução do capítulo, os representantes que ele concebeu como sendo os mais fortes de cada uma das suas escolas ou de cada um das diferentes maneira ou tentativas de justificar nossos conhecimentos ou nossas crenças.

6.2 AS DIFERENTES TEORIAS DA JUSTIFICAÇÃO

Fogelin analisa com cuidado nas PR três teorias diferentes da justificação: o capítulo sete é responsável por apresentar a teoria fundacionista de Chisholm, enquanto que o capítulo oito apresenta o coerentismo internista de Bonjour com uma pequena exposição do pensamento de Lehrer, ficando por último a versão coerentista externista de Davidson. Como já observado, não temos nenhum representante de uma teoria da justificação infinitista.

A estrutura desses três capítulos segue a mesma lógica. Primeiro, Fogelin explora e apresenta os principais pontos da explicação de cada teoria. Em seguida, propõe como conclusão de cada capítulo avaliar se a teoria da justificação em questão foi capaz de preencher as condições mínimas de sucesso estabelecidas para essas teorias. O resultado é o mesmo, segundo Fogelin, com todas as teorias, a saber, nenhuma delas é capaz de preencher as três condições, ou melhor, nenhuma delas consegue, especificamente, vencer os *modos dialéticos*.

Além dessas teorias da justificação apresentadas nas PR ainda temos o artigo posterior¹⁹ onde Fogelin desenvolve uma reflexão sobre teorias justificacionistas que ele apresenta como sendo defendidas pelo que ele chama de novos epistemólogos: são elas as teorias defendidas pelos filósofos externistas e pelos filósofos contextualistas. Mas nesse artigo Fogelin não desenvolve seu raciocínio sobre alguma teoria específica que represente algum desses posicionamentos acima. Sua reflexão se desenvolve sobre um proto-externista e sobre um proto-contextualista²⁰. Cabe ressaltar que quando se trata dessas análises mais superficiais, Fogelin não emprega mais suas três condições de sucesso para uma teoria da justificação. Além de algumas críticas feitas contra esses *protótipos epistêmicos*, há também um movimento de

¹⁹ FOGELIN, 2004.

²⁰ Ibidem, p. 167.

aproximação entre o que esses novos epistemólogos tem a dizer e o pensamento do neopirrônico acerca das teorias da justificação.

Abaixo vamos apresentar alguns comentários sobre as teorias da justificação, mas primeiro veremos como o filósofo neopirrônico propôs uma divisão para que fosse possível compreender melhor o funcionamento dessas teorias, ainda que no fim das contas o grande organizador para essas teorias seja o modo de Agripa que a teoria escolhe neutralizar e desenvolver²¹.

6.2.1 Internismo versus externismo

Como dividir e organizar as diferentes teorias da justificação existentes? Comumente se dividia essas teorias entre internistas e externistas, mas Fogelin reconhece que essa divisão não pode ser estabelecida apenas dessa forma genérica. Isso porque quando os filósofos tratam de externismo, assim como tratam de internismo, as vezes ele parecem estar tratando de coisas diferentes. Sendo assim, para Fogelin podemos dividir o internismo em ontológico e metodológico, assim como podemos fazer o mesmo com o externismo.

O representante mais famoso de um pensamento que represente o internismo ontológico tem provavelmente seja Descartes. Um internista ontológico afirma que “para S estar justificado em crer que p, as razões que justificam essa crença precisam ser conteúdos da mente de S”²². Por outro lado, o externismo ontológico afirma o oposto, a saber, que as razões que justificam uma crença não precisam ser conteúdos mentais.

Além desse entendimento, existe a oposição entre internismo metodológico e externismo metodológico. Alguém que defende uma posição internista metodológica aceita que “para S estar justificado em crer que p, S precisa basear sua crença em razões que a justifiquem”²³. Por outro lado, alguém que defende uma posição externista metodológica aceita que para alguém estar justificado em crer em alguma coisa sua crença não precisa estar baseada em razões que a justifiquem, ou seja, é possível ter uma crença justificada sem possuir razões para tal.

Tendo apresentado essas diferentes concepções de internismos e externismos Fogelin faz questão de observar que, embora essas posições possam ser combinadas, nada as força a estarem juntas. Isso quer dizer que um internista ontológico pode ser um internista

²¹ PR, 2017, p. 165.

²² Ibidem, p. 163.

²³ Ibidem, p. 164.

metodológico também, mas nada o obriga a ser. Além disso, o motivo mais importante para manter separado, principalmente os diferentes tipos de internismos, como já vimos, é que eles levantam problemas diferentes, ou melhor, eles levantam problemas céticos distintos. O internismo ontológico gera o ceticismo cartesiano, uma vez que ele acaba por se ver forçado a tentar ligar seu pensamento com o mundo. Já o internismo metodológico gera o desafio de Agripa, pois “para estar justificada em crer em alguma coisa, uma pessoa precisa basear sua crença em razões que a justifiquem”²⁴.

Para Fogelin, uma teoria da justificação está preocupada exclusivamente com o *internismo metodológico*, sendo sua tarefa ou sua função garantir essa justificação exigida. Mais uma vez, naturalmente, vemos uma posição que se define apenas como externista não ser atingida diretamente pelo ceticismo pirrônico. Feita essa divisão e estabelecida de que maneira devemos entender uma teoria da justificação, nos cabe agora fazermos alguns comentários sobre essas teorias da justificação, seja em sua versão tradicional ou em sua versão representada pelos novos epistemólogos, ou melhor, por epistemólogos que assim como o filósofo neopirrônico criticam esse modelo de justificação.

6.2.2 Teorias justificacionistas tradicionais

Não iremos entrar nos detalhes de cada um dos autores discutidos e apresentados por Fogelin ou mesmo nos deter em toda a sua exposição. Para os nossos propósitos aqui vamos organizar o pensamento dos mesmos de acordo com o *modo* de Agripa que eles aceitam como opção para derrotar os demais. Apenas para organizar, portanto, temos as seguintes opções: primeiro, temos a hipótese (ou suposição arbitrária). Esse *modo* de Agripa nos afirma que não podemos aceitar uma justificativa para nossas crenças que não tenha uma justificativa ela mesma. O fundacionista aceita o modo da hipótese como o único que seria capaz de oferecer uma justificativa plausível quanto aos outros modos e, ao mesmo tempo, nega todos os outros. Para um filósofo fundacionista, é possível termos uma justificativa que não precise de uma justificativa.

Para um filósofo coerentista, a circularidade, quando qualificada corretamente, seria capaz de nos oferecer uma solução adequada para os modos de Agripa restantes. O coerentista nega que algo possa ser tomado como correto sem justificativa e nega o regresso ao infinito das razões como correto. Tanto Bonjour quanto Davidson, ou seja, tanto o coerentismo internista

²⁴ Ibidem, p. 165.

como o coerentismo externista exploram a circularidade, a ideia de que uma prova que deveria demonstrar a questão exige confirmação daquilo mesmo que está se investigando. Claro que suas teorias são muito mais sutis do que isso.

Quando observamos a tentativa de Davidson de buscar fundamentar uma teoria da justificação, e quando observamos a análise que Fogelin emprega ao fim do capítulo dedicado ao coerentismo externista, podemos ficar com a impressão de que a análise neopirrônica de Fogelin não eliminou ou não mostrou que a teoria davidsoniana sucumbiu as condições de sucesso de uma teoria da justificação. Ainda que Fogelin afirme que a explicação da justificação de Davidson não refute os modos de Agripa²⁵, por se tratar de uma versão externista da justificação, talvez não se encaixe totalmente no que Fogelin chamou de teoria da justificação tradicional, mas já estava a um passo dos novos epistemólogos.

Agora, um infinitista, como Klein, afirma que o regresso ao infinito pode ser usado como uma maneira de justificar nossas crenças, se for devidamente qualificada. Essa posição não é contemplada por Fogelin, mas também aparece como uma possibilidade para o desafio de Agripa. Sobre o papel do infinitismo, Klein afirma:

O infinitivo sustenta que encontrar uma razão para a proposição questionada, e depois outra por essa razão etc., coloca-o no início de uma série de proposições, cada uma das quais ganha garantia e credibilidade racional por fazer parte da série. A garantia aumenta não porque estamos nos aproximando de uma proposição básica, mas sim porque estamos nos afastando da proposta questionada.²⁶

Por meio do regresso ao infinito Klein acredita que somos capazes de aumentar a garantia de nossa justificativa, cada vez que encontramos uma nova justificativa e nos afastamos cada vez mais da questão ou do problema original.

Essas tentativas de respostas contemporâneas ao problema da justificação, ao “invocar” os modos de Agripa acabam por libertar uma exigência enorme para suas construções. Dependendo da situação podemos nos encontrar em uma situação pior da que estávamos inicialmente. Agripa, segundo Fogelin, foi vencido por essas tentativas? A resposta parece ser não para o coerentismo e para o fundacionismo. Quanto ao infinitismo, somos forçados a deixar essa resposta em aberto.

6.2.3 Os novos epistemólogos

²⁵ PR, 2017, p. 247-248.

²⁶ KLEIN, 2005, p. 137.

Os novos epistemólogos apresentados em seu artigo posterior as PR, os externistas e os contextualistas, segundo Fogelin, podem ser vistos como *pirrônicos emergentes*²⁷, como aqueles que ainda não saíram do armário, não assumiram sua condição. Ainda que muitos possam encontrar nessa afirmação certo exagero ou excesso por parte de Fogelin, talvez até mesmo com razão, o que de fato Fogelin está explorando é o fato dos próprios epistemólogos reconhecerem as fraquezas de determinadas teorias, no nosso caso sobre a justificação, e não aceitarem mais determinadas respostas. Podemos interpretar essa tendência por parte de determinados filósofos, e aqui Fogelin está falando dos filósofos citados acima, que vagarosamente eles estão se tornando filósofos neopirrônicos.

O que na postura externista e na postura contextualista fazem com que elas se aproximem do neopirronismo de Fogelin? A resposta parece ser o tratamento que elas oferecem quanto a justificação. Enquanto o externismo corta a relação entre conhecimento e justificação, o contextualista dilui no contexto ou mesmo se associa com algum tipo de externismo²⁸. É dessa forma que os epistemólogos estariam se tornando neopirrônicos, na medida que aceitam determinadas críticas e determinadas posturas em comum acordo.

²⁷ FOGELIN, 2004, p. 170.

²⁸ Ibidem, 166-167.

CONCLUSÃO

Nossa investigação sobre o neopirronismo de Fogelin pretendia, ao longo de suas linhas, apresentar uma maneira adequada de compreender sua posição filosófica, além de expor e defender suas análises sobre a epistemologia, principalmente no que tange as questões voltadas para o nosso conceito comum de conhecimento. O que está em jogo aqui é podermos perceber uma nova maneira de fazer filosofia, ainda que já estivesse direta ou indiretamente nas palavras daqueles que contribuíram positivamente na construção do pensamento fogeliano, principalmente no pensamento de Wittgenstein.

Uma das coisas que aprendemos com as reflexões neopirrônicas é que é uma parte importante da nossa vida racional aprender a conviver com as nossas limitações e com o tipo de seres que somos, o que exige investigação e descobrimentos muitas vezes frustrantes. Isso não deve ser tomado como uma posição negativa ou pessimista, mas sim, deve ser parte de nossas preocupações termos o entendimento de que existem limites para nossas explicações racionais e para nossas capacidades mentais, ainda que esses limites não sejam fixos e nem estáticos.

Do ponto de vista da história do ceticismo, vemos que Fogelin construiu uma posição apoiada em diferentes autores, todos compartilhando alguns pontos fundamentais em seus pensamentos. Defendemos que a porta de entrada e de saída para o seu pensamento neopirrônico está apoiado principalmente nos últimos escritos de Wittgenstein. Wittgenstein não foi um filósofo cético ou pirrônico totalmente, uma vez que parte do seu pensamento parece ser incompatível com o neopirronismo. Tendemos aqui a concordar com Sluga, pois essas são as idiossincrasias do pensamento wittgensteiniano, talvez não nos possibilitando a classificação de maneira simples ou classificando ele apenas em uma corrente de pensamento. Mas, por outro lado, os aspectos pirrônicos do pensamento de Wittgenstein são essenciais para o neopirronismo de Fogelin. Na realidade, o tipo de ceticismo defendido por Fogelin é diferente do tipo de ceticismo advogado em geral no cenário epistêmico contemporâneo. Não está entre as pretensões de Fogelin negar o conhecimento ou negar que saibamos muitas coisas. Suas preocupações negativas estão voltadas para as filosofias e para os filósofos, assim como ocorreu com os pirrônicos antigos e com o próprio Wittgenstein também. Eles denunciam e negam que seja possível construir tais explicações sobre o conhecimento humano, como em geral querem os filósofos.

Mas defender que Wittgenstein seja o ponto chave no entendimento da sua postura pirrônica desenvolvida em seus escritos sobre epistemologia não retira a importância concedida aos outros filósofos que compõem o seu pensamento. Entender o papel do austríaco em seu pensamento garante que o neopirronismo de Fogelin seja compreendido de maneira mais clara em suas principais características e permite que tenhamos mais clareza do porquê, ainda que se preserve o nome dos antigos, Fogelin deixou de lado certos aspectos dos cétricos antigos como vimos no primeiro capítulo.

A análise do conhecimento apresentada por Fogelin pretende nos mostrar uma nova maneira de fazer epistemologia, uma nova maneira de olhar principalmente para o conhecimento, uma vez que a crítica as teorias da justificação tradicional não é algo exclusivo apenas dos pirrônicos ou do filósofo neopirrônico. Algo que nos parece certo agora é que um filósofo pirrônico pode contribuir de maneira positiva em um debate sobre epistemologia sem que precise abrir mão de sua posição. Por mais que sejamos sensível ao fato de que nem sempre é possível fazer essa leitura dessa forma com essa facilidade, o exercício filosófico neopirrônico não precisa estar dentro da tradição filosófica, ou de maneira mais simples, não precisa ser feito de maneira dogmática ou com pretensões duvidosas. Essa contribuição neopirrônica pretende elucidar e nos ajudar a esclarecer como devemos entender nossas ações quanto ao conhecimento e as nossas crenças. Deve-se deixar para trás a imagem de que o filósofo cétrico é aquele que apenas traz e defende o veredito negativo sobre a filosofia de maneira geral. No fim, ser filósofo implica em ser crítico e muito dessa criticidade pretende apontar para os equívocos de ideias e posições.

Sua explicação sobre interpretação equivocada da CVJ empregada por parte dos filósofos no que diz respeito a entender a terceira cláusula da definição e a maneira como se deve entender essa definição de conhecimento é um claro exemplo de uma resposta positiva para os assuntos epistêmicos. Ainda que a reflexão sobre as teorias da justificação contenham apenas críticas e apontamentos negativos, ainda assim mostra a disposição neopirrônica para participar dos debates filosóficos e não apenas abandonar a filosofia. Se o neopirrônico for apontado como aquele que abandonou a filosofia, isso só encontrará sentido na medida que esse abandono dizer respeito a determinada maneira de fazer filosofia, ou melhor, determinada maneira de investigar e encontrar respostas para o conhecimento.

REFERÊNCIAS

- ANNAS, J. (2001) **Ancient philosophy: A very short introduction**. Oxford University Press.
- ANNAS, J.; BARNES, J. (1985) **The modes of skepticism: Ancient texts and modern interpretations**. Nova York: Cambridge University Press.
- BARNES, J. (1998) The beliefs of a pyrrhonist. *In*: BURNYEAT, M.; FREDE, M (ed.). **The original sceptics: a controversy**. Indianapolis/Cambridge: Hackett Publishing Company.
- BETT, R. (1997) **Sextus Empiricus: Against the Ethicists. English translation with an introduction and commentary**. Oxford: Cambridge University Press.
- BETT, R. (2005) **Sextus Empiricus: Against the Logicians. English translation with an introduction**. Cambridge: Cambridge University Press.
- BETT, R. (2012) **Sextus Empiricus: Against the Physicists. English translation with an introduction**. Cambridge: Cambridge University Press.
- BETT, R (Ed.). (2010) **The Cambridge Companion to Ancient Scepticism**. Cambridge University Press.
- BONJOUR, L. (2010) **Epistemology Classic Problems and Contemporary Responses**. Rowman & Littlefield Publishers, Inc.
- BROCHARD, V. (2009) **Os céuticos gregos**. Trad. Jaimir Conte. São Paulo: Odysseus Editora.
- BROUGHTON, J. Cartesian skeptics. *In*: SINNOTT-ARMSTRONG, W. **Pyrrhonian Skepticism**. Oxford: Oxford University Press.
- DANCY, J.; SOSA, E.; STEUP, M. (2010) **A Companion to Epistemology**. Blackwell Companions to Philosophy, Wiley-Blackwell.
- DESCARTES. (2005) **Meditações metafísicas**. 2º ed. São Paulo: Martins Fontes.
- DIÓGENES LAÉRCIO. (2008) **Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres**. Brasília: Editora Universidade de Brasília.
- DRETSKE, F. (1997) So do we know or don't we? **Philosophy and Phenomenological Research**, 57(2): 407-409.
- FOGELIN, R. (1984) Taking skepticism seriously. **The Journal of Philosophy**, Vol. 81, Nº. 10, Eighty-First Annual Meeting American Philosophical Association, Eastern Division.
- FOGELIN, R. (1987) **Wittgenstein**. 2º ed. Londres e Nova York: Routledge.
- FOGELIN, R. (1992) **Philosophical interpretations**. Nova York: Oxford University Press.

FOGELIN, R. (1992a) Kant and Hume on simultaneity of causes and effects. *In*: FOGELIN, R. **Philosophical interpretations**. Nova York: Oxford University Press.

FOGELIN, R. (1992b) "The tendency of Hume's skepticism". *In*: FOGELIN, R. **Philosophical interpretations**. Nova York: Oxford University Press.

FOGELIN, R. (1992c) "Hume and the missing shade of blue". *In*: FOGELIN, R. **Philosophical interpretations**. Nova York: Oxford University Press.

FOGELIN, R. (1992d) "Hume and Berkeley on the proofs of infinite divisibility". *In*: FOGELIN, R. **Philosophical interpretations**. Nova York: Oxford University Press.

FOGELIN, R. (1992e) "Hume's worries about personal identity". *In*: FOGELIN, R. **Philosophical interpretations**. Nova York: Oxford University Press.

FOGELIN, R. (1992f) "What Hume actually said about miracles". *In*: FOGELIN, R. **Philosophical interpretations**. Nova York: Oxford University Press.

FOGELIN, R. (1992g) Wittgenstein and classical scepticism. *In*: FOGELIN, R. **Philosophical interpretations**. Nova York: Oxford University Press.

FOGELIN, R. (1993) Hume's skepticism. *In*: NORTON, D. **The Cambridge Companion to Hume**, Cambridge University Press.

FOGELIN, R. (1994) **Pyrrhonian Reflections on Knowledge and Justifications**. Nova York: Oxford University Press.

FOGELIN, R. (1996) Wittgenstein's critique of philosophy. *In*: SLUGA, H. e STERN, D. **The Cambridge companion to Wittgenstein**. Cambridge: Cambridge University Press.

FOGELIN, R. (1997) *Précis* of Pyrrhonian Reflection on Knowledge and Justification. **Philosophy and Phenomenological Research**, 57(2): 395-400.

FOGELIN, R. (1997a) What does a pyrrhonist know? **Philosophy and Phenomenological Research**, 57(2): 417-425.

FOGELIN, R. (1998) Garrett on the Consistency of Hume's Philosophy. **Hume Studies**, Volume 24, Number 1, pp. 161-169.

FOGELIN, R. (1999). The Sceptic's Burden. **International Journal of Philosophical Studies**. VII, 22: 159-72.

FOGELIN, R. (2000) Contextualism and Externalism: Trading in One Form of Skepticism for Another. **Philosophical Issues**, 10: 43-57.

FOGELIN, R. (2000a) Replies. **Philosophical Issues**, 10: 86-93.

FOGELIN, R. (2001) **Berkeley and the Principles of Human Knowledge**. Routledge philosophy guidebooks.

- FOGELIN, R. (2003) **A Defense of Hume on Miracles**. Princeton University Press.
- FOGELIN, R. (2004) The skeptics are coming! The skeptics are coming! In: SINNOTT-ARMSTRONG, W. **Pyrrhonian Skepticism**. Oxford: Oxford University Press.
- FOGELIN, R. (2009) **Hume's Skeptical Crisis: A Textual Study**. Oxford University Press, USA.
- FOGELIN, R. (2009a) **Taking Wittgenstein at His Word: A Textual Study**. Princeton University Press.
- FOGELIN, R. (2011) Stroud and Pyrrhonism. In: BRIDGES, J.; KOLADNY, N.; WONG, W. **The possibility of philosophical understanding: Reflections on the thought of Barry Stroud**. Nova York: Oxford University Press, p. 78-90.
- FOGELIN, R. (2016) **Andando na corda bamba da razão: a vida precária de um animal racional**. Trad. VILAS BÔAS, I; SMITH, P. São Paulo: Alameda.
- FOGELIN, R. (2017) **Reflexões pirrônicas sobre conhecimento e justificação**. Trad. VILAS BÔAS, I. Salvador: Editora da Universidade Federal da Bahia (EDUFA).
- FOGELIN, F. (2017a) **Hume's presence in the dialogues concerning natural religion**. Oxford University: Oxford University Press.
- FREDE, M. (1987) **Essays in ancient philosophy**. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- GARRET, D. (2004) A small tincture of pyrrhonism: skepticism and naturalism in hume's science of man. In: SINNOTT-ARMSTRONG, W. **Pyrrhonian Skepticism**. Oxford: Oxford University Press.
- GETTIER, E. (1963) Is Justified True Belief Knowledge? **Analysis**, 26, n. 3: 144-46.
- HANKINSON, R. (1995) **The sceptics**. Londres e Nova York: Routledge.
- HANKINSON, R. (2010) Aenesidemus and the rebirth of Pyrrhonism. In: BETT, R (Ed.). **The Cambridge Companion to Ancient Scepticism**. Cambridge University Press, p. 104-119.
- HUME, D. (1992) **Diálogos sobre a religião natural**. Tradução José Oscar de Almeida Marques. São Paulo: Editora Martins Fontes.
- HUME, D. (2001) **Tratado da natureza humana**. Tradução de Débora Danowski. São Paulo: Editora UNESP.
- HUME, D. (2004) **Investigações sobre o entendimento humano e sobre os princípios morais**. Trad. José Oscar de Almeida Marques. São Paulo: Editora UNESP.
- JAPIASSÚ, H; MARCONDES, D. (2006) **Dicionário básico de filosofia**. 4ª ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.

- KANT, I. (2001) **Crítica da razão pura**. 5ª edição. Lisboa: Edição da Fundação Calouste Gulbenkian.
- KLEIN, P. (2005) Infinitism is the Solution to the Regress Problem? In: SOSA, E. e STEUP, M. (Org.) **Contemporary Debates in Epistemology**. Vol. 3. Blackwell Publishing, p. 131-140.
- KLEIN, P. (2005a) Reply to Ginet. In: SOSA, E. e STEUP, M. (Org.) **Contemporary Debates in Epistemology**. Vol. 3. Blackwell Publishing, p. 149-152.
- KLEIN, P. (2008) Contemporary responses to Agrippa's Trilemma. In: Greco, J (Ed.). **The Oxford Handbook of Skepticism**. Oxford University Press, p. 484-503.
- LAMMENRANTA, M. (2018) Neo-Pyrrhonism. In: MACHUCA, D.; REED, B. **Skepticism: From antiquity to the present**. Bloomsbury Publishing Plc, p. 566-581.
- LEE, M. (2010) Antecedents in early Greek philosophy. In: BETT, R (Ed.). **The Cambridge Companion to Ancient Scepticism**. Cambridge University Press, p. 13-35.
- LEHRER, K. (1974) **Knowledge**. Oxford: Clarendon Press.
- LEWIS, D. (1996) Elusive knowledge. **Australasian Journal of Philosophy**, Vol. 74, No. 4.
- MACHUCA, D. (2006). Review about Walking the tightrope of reason. **Dialogue**, 45, pp 188-191.
- MACHUCA, D.; REED, B. (2018) **Skepticism: From antiquity to the present**. Bloomsbury Publishing Plc.
- MARCONDES, D. (2004) **Introdução à história da filosofia: dos pré-socráticos a Wittgenstein**. 8ª edição. Rio de Janeiro: Editora Zahar.
- MEEKER, K. (2015) Review. **Mind**, Vol. 124, p. 493.
- MCCORMICK, M. (2004) Hume, Wittgenstein, and the Impact of Skepticism. **History of Philosophy**, Quarterly, Volume 21, issue 4.
- MOSER, P. (1997) The relativity of skepticism. **Philosophy and Phenomenological Research**, 57(2): 401-404.
- PARUSNIKOVÁ, Z. (2016) - **David Hume, Sceptic**. Springer International Publishing.
- PASNAU, R. (1996) Review. **The Review of Metaphysics**, Vol. 49, No. 3, p. 653-654.
- PELLEGRIN, P. (2010) Sextus Empiricus. In: BETT, R (Ed.). **The Cambridge Companion to Ancient Scepticism**. Cambridge University Press, p. 120-141.
- POPKIN, R. (1960) **The History of Scepticism from Erasmus to Descartes**. Van Gorcum & comp. N.V.
- PORCHAT, O. (2007) **Rumo ao ceticismo**. São Paulo: Editora UNESP.

- PRITCHARD, D (2005) Wittgenstein's on certainty and contemporary anti-scepticism. *In*: MOYAL-SHARROCK, D e BRENNER, W. (Ed). **Readings of Wittgenstein's On Certainty**. Nova York: Palgrave Macmillan.
- PRITCHARD, D. (2011) Wittgensteinian Pyrrhonism. *In* MACHUCA, D (Ed). **Pyrrhonism in Ancient, Modern, and Contemporary Philosophy**. Springer, New synthese historical library 70.
- PRITCHARD, D. (2012) **Wittgenstein and the groundlessness of our believing**. Synthese (2012) 189:255–272.
- PUTNAM, H. (1998) **Reason, truth and history**. Cambridge: Cambridge University Press.
- ROSENBERG, J. (2000) Scrutinizing a trade. **Philosophical Issues**, 10: 58-66.
- RUSSEL, P. (1986) Review. **Mind**. Volume 95, issue 379.
- RUSSEL, B. (2009) **Human Knowledge: Its Scope and Limits**. Londres e Nova York: Taylor & Francis Routledge.
- SEXTO EMPÍRICO. (1933). **Outlines of Pyrrhonism**. Trad. R. G. Bury. The Loeb Classical Library, London: W. Heinemann.
- SEXTO EMPÍRICO. (1994) **Outlines of Scepticism**. Trad. Julia Annas e Jonathan Barnes. Cambridge: Cambridge University Press.
- SINNOTT-ARMSTRONG, W. (2004). **Pyrrhonian Skepticism**. Ed. Walter Sinnott-Armstrong. Oxford: Oxford University Press.
- SLUGA, H. (2004) Wittgenstein and pyrrhonism. *In*: SINNOTT-ARMSTRONG, W. **Pyrrhonian Skepticism**. Oxford: Oxford University Press.
- SMITH, P. (1993) Wittgenstein e o pirronismo: sobre a natureza da filosofia. **Analytica** [1], p. 153-186.
- SMITH, P. (1995) **O ceticismo de Hume**. São Paulo: Loyola.
- SMITH, P. (2005) Terapia e vida comum. *In*: **Do começo da filosofia e outros ensaios**. São Paulo: Discurso editorial.
- SMITH, P. (2006) Conhecimento, justificação e verdade. **Dissertatio** [23]: p. 7-25.
- SMITH, P. (2010) Teoria do conhecimento e filosofia da ciência: conhecimento como crença verdadeira justificada. Brasília: **Ministério da Educação**, Secretária de Educação Básica, v. 14: p.143-158.
- SMITH, P. Hume on skeptical arguments. *In*: MACHUCA, D (Ed). **Pyrrhonism in Ancient, Modern, and Contemporary Philosophy**. Springer, New synthese historical library 70.

- SMITH, P. (2017) **Uma visão cética do mundo: Porchat e a filosofia**. São Paulo: Editora Unesp.
- STRIKER, G. (1996) **Essays on Hellenistic, epistemology and ethics**. Cambridge University Press.
- STRIKER, G. (2004) Historical Reflections on Classical Pyrrhonism and Neo-Pyrrhonism. In: SINNOTT-ARMSTRONG, W. **Pyrrhonian Skepticism**. Oxford: Oxford University Press.
- STROUD, B. (1984). **The Significance of Philosophical Scepticism**. Oxford: Oxford University Press.
- STROUD, B. (1995). Review of Robert J. Fogelin, *Pyrrhonian Reflections on Knowledge and Justification*. **The Journal of Philosophy**: p. 662-665.
- STROUD, B. (1997) Unpurged Pyrrhonism. **Philosophy and Phenomenological Research**, 57(2): 411-416.
- STROUD, B. (2004) Contemporary pyrrhonism. In: SINNOTT-ARMSTRONG, W. **Pyrrhonian Skepticism**. Oxford: Oxford University Press.
- SVAVARSSON, (2010) S. Pyrrho and early Pyrrhonism. In: BETT, R (Ed.). **The Cambridge Companion to Ancient Scepticism**. Cambridge University Press, p. 37-57.
- THORSRUD, H. (2010) Arcesilaus and Carneades. In: BETT, R (Ed.). **The Cambridge Companion to Ancient Scepticism**. Cambridge University Press, p. 58-80.
- VALDÉS-VILLANUEVA, L. (2000) Contextualism and levels of scrutiny. **Philosophical Issues**, 10: 72-79.
- VILLANUEVA, E. (2000) What has contextualism to do with skepticism? **Philosophical Issues**, 10: 67-71.
- VOGT, K. (2015) *Pyrrhonian Skepticism in Diogenes Laertius: Translation, Commentary, and Essays*. URL = <https://katjavogt.com/pdf/katja-vogt-skepticism-and-metaphysics.pdf>. Acesso em 20-07-2016.
- WILLIAMS, M. (1988) Scepticism without theory. *Review of Metaphysics*, 61, 1988, p. 547-588.
- WILLIAM, M. (1998b) Review. **The Philosophical Review**, Vol. 97, No. 2.
- WILLIAMS, M. (1996). **Unnatural Doubts: Epistemological Realism and the Basis of Scepticism**. Princeton, Princeton University Press.
- WILLIAMS, M. (1999). Fogelin's Neo-Pyrrhonism. **International Journal of Philosophical Studies**, 7: p. 141-58.
- WILLIAMS, M. (2004) The Agrippan argument and two forms of skepticism. In: SINNOTT-ARMSTRONG, W. **Pyrrhonian Skepticism**. Oxford: Oxford University Press.

- WILLIAMS, M. (2004a) Scepticism and the context of philosophy. **Philosophical Issues**, 14, Epistemology.
- WILLIAMS, M. (2004b) Knowledge, reflection and sceptical hypotheses. **Erkenntnis** 61: Kluwer Academic Publishers, 315–343.
- WILLIAMS, M. (2010) Descartes' transformation of the skeptical tradition. *In*: BETT, R (Ed.). **The Cambridge Companion to Ancient Scepticism**. Cambridge University Press, p. 289-313.
- WILLIAMS, M. (2011) Pyrrhonian Skepticism and two kinds of knowledge. **International Journal for the Study of Skepticism**, 1: p. 124-137.
- WILLIAMS, M. (2015) The Agrippan Problem, Then and Now. **International Journal for the Study of Skepticism**, 5, 80-106.
- WINKLER, K. (2004) Berkeley, Pyrrhonism, and the Theaetetus. *In*: SINNOTT-ARMSTRONG, W. **Pyrrhonian Skepticism**. Oxford: Oxford University Press.
- WITTGENSTEIN, L. (1968) **Tractatus logicus philosophicus**. Tradução José Arthur Giannotti. São Paulo: Editora Universitária da USP.
- WITTGENSTEIN, L. (1969). **Da Certeza**. Edição bilíngue. Tradução Maria Elisa Costa. Portugal, Lisboa: Edições 70.
- WITTGENSTEIN, L. (2009). **Investigações Filosóficas**. Tradução Marcos G. Montagnolli; Introdução e revisão da tradução Emanuela Carneiro Leão. Petrópolis: Vozes.
- WOODRUFF, P. (2010) The pyrrhonian mode. *In*: BETT, R (Ed.). **The Cambridge Companion to Ancient Scepticism**. Cambridge University Press. p. 208-231.
- ZAGZEBSKI, L. (2012) O que é conhecimento. *In*: GRECO, J; SOSA, E (Ed.). **Compêndio de epistemologia**. Tradução Alessandra Siedschlag; Rogério Bettoni. São Paulo: Edições Loyola.