

CDD: 149.73

SALVAR A INVESTIGAÇÃO

LUIZ HENRIQUE DE A. DUTRA

*Departamento de Filosofia,
Universidade Federal de Santa Catarina,
C.P. 5176,
88040-970 FLORIANÓPOLIS, S.C.,
BRASIL*

LHDUTRA@CFH.UFC.BR

Tradicionalmente, o ceticismo está associado à idéia de obstáculo ao conhecimento. Uma das origens dessa visão aceita está na concepção cartesiana de uma dúvida metódica generalizante. Esta não é, contudo, uma imagem do ceticismo que esteja de acordo com os pirrônicos antigos. Procuraremos argumentar que o ceticismo não é, pois, um obstáculo ao conhecimento, mas uma forma de viabilizá-lo. Além disso, contrariamente à tradição iniciada pelos epistemólogos modernos, sugerimos que o ceticismo não é um problema epistemológico, mas uma simples questão de pragmática da investigação, para cuja análise o ceticismo alético se propõe.

Desde a época moderna, os filósofos apresentam o ceticismo como um obstáculo ao conhecimento, um entrave a pelo menos aquele ideal de conhecimento bem fundado, seguro, fora de toda dúvida. Procuraremos argumentar que, ao contrário, nos aparece que o ceticismo é; na verdade, uma forma de viabilizar o conhecimento e de levá-lo a efetivar-se da única maneira que parece razoável. É o dogmatismo, por sua vez, que nos aparece como um obstáculo ao conhecimento.

Mais especificamente, apresentaremos uma versão do ceticismo, que denominamos *ceticismo alético* e que coincide em parte com o pirronismo, mas que, partindo dele, procura ir um pouco além no empreendimento de salvar a investigação.

Além disso, de um ponto de vista cético, procuraremos criticar a vinculação necessária que a epistemologia fundacionalista moderna estabeleceu entre o ceticismo e a teoria do conhecimento. Assim sendo, o ceticismo aparece com nova face, não sendo visto nem como uma doutrina acerca do que é a filosofia, nem do que é a epistemologia, e nem mesmo do que é o conhecimento humano. O discurso cético, para ecoar as palavras do próprio Sexto Empírico, é apenas a narração daquilo que nos aparece. Neste caso, para nós, é apenas a narração do que nos aparece na análise de como as coisas se apresentam na investigação, ou seja, o relato da pragmática da investigação.

Para os modernos, o ceticismo é uma forma generalizada e metódica de dúvida, tal como no procedimento de Descartes na “Primeira Meditação”¹. Aparece-nos, contudo, que essa forma de compreender o ceticismo e a dúvida cética se deve exatamente ao pressuposto fundacionalista de que é preciso estabelecer o conhecimento em bases seguras, de forma isenta de qualquer questionamento. Para o fundacionalismo, os princípios dos quais partimos devem ser auto-evidentes e inabaláveis, assim como o próprio modo por meio do qual podemos deles derivar qualquer outro conhecimento: o método².

¹ Cf. Descartes, *Meditações*, em diversas traduções e edições; por exemplo, Descartes (1953).

² Uma caracterização geral do fundacionalismo, dando conta tanto de suas formas modernas, quanto contemporâneas, pode ser encontrada, por exemplo, em Lehrer (1992), Haack (1995), Kornblith (1994b) e (1994c), e Kim (1994).

Desta forma, se o ceticismo é uma ameaça, se ele põe algo em dúvida, então põe tudo em dúvida, e a tudo compromete. É por isso que ele seria visto como uma barreira – talvez intransponível – ao conhecimento em geral, como aquilo que o inviabilizaria³.

Consideremos, entretanto, que toda investigação, sobre qualquer assunto que seja – nas ciências ou na filosofia, ou ainda na vida comum – é sempre tópica e contextual; e isso, naturalmente, se estende também às investigações dos próprios céticos, assim como àquelas de Descartes. Assim sendo, a dúvida cética não é necessariamente generalizada, como normalmente se pensa a partir do retrato que a filosofia moderna fez do ceticismo. De fato, se qualquer investigação é tópica e contextual, isto é, se ela se dá sempre em um determinado contexto no qual alguma coisa surge como problema – ou seja, o que denominamos *o tópico* da investigação –, então o que confere o caráter geral ou particular ao tópico de uma determinada investigação é a orientação que a ela se dá em determinado contexto, isto é, o ponto de vista adotado, o enfoque, ou, para utilizarmos uma forma de expressão mais corrente hoje, o *recorte* que fazemos do assunto em questão.

É claro que num sistema de conhecimento concebido sob padrões fundacionalistas, pôr em dúvida os princípios significa pôr em dúvida todo o sistema, todo conhecimento, toda ciência, todas as partes da construção, ao atacar seus alicerces, para voltarmos à “Primeira Meditação” de Descartes. Se é possível, portanto, fazer a dúvida cética ameaçar um tal sistema, fazendo-a incidir sobre os pressupostos a partir dos quais

³ Alguns autores dedicados ao tema do ceticismo têm analisado o problema do ceticismo na filosofia cartesiana, como: Popkin (1979), caps. IX e X; Stroud (1984), cap. 1; Hookway (1992), caps. III e IV; e Williams (1983), entre outros.

ele foi constituído de uma forma fundacionalista, é porque o próprio fundacionalismo cria um contexto no qual a certeza sobre os princípios de um sistema qualquer pode ser posta em questão. Assim, o carácter aparentemente genealizado – ou generalizador – que a dúvida cética apresenta neste caso não se deve ao modo de proceder do cético, mas ao contexto criado pelo epistemólogo fundacionalista.

Podemos dizer, por outro lado, que é próprio do ceticismo pôr em dúvida exatamente aquilo que, num certo contexto, se apresenta como o tópico, isto é, como aquele ponto considerado mais importante a ser examinado. Mas isso é, no máximo, um preceito metodológico que, em última instância, deriva do simples bom senso, já que é mais econômico atacar os pontos principais de um sistema, dos quais todos os outros, periféricos, dependem⁴. É isso exatamente o que pretende Descartes na “Primeira Meditação.” Contudo, isso não confere qualquer generalidade à dúvida em si, uma vez que tal generalidade é dada à investigação (ou não) pelo tópico.

Um exemplo talvez possa ajudar a esclarecer esse ponto. Posso duvidar que um certo meu vizinho seja realmente um ser humano, caso haja um contexto no qual seu comportamento me sugira isso. Posso pensar que ele seja um extraterrestre, já que, ao olhar por minha janela, no meio da noite, surpreendo-o sobre o telhado de sua casa, com um guarda-chuva aberto e fones de ouvido a ele ligados; e pode ouvi-lo mesmo a dizer: “Chamando casa, chamando casa!”

Num outro contexto, bastante diferente, sem dúvida, posso duvidar que haja realmente seres humanos, que os corpos todos das pessoas com quem convivo todos os dias sejam

⁴ De fato, Sexto Empírico aponta este modo de agir como uma possibilidade aberta pelo próprio dogmatismo, cf. HP II 84.

de pessoas como julgo que eu mesmo sou, e posso pensar que eles seriam bonecos construídos e colocados a minha volta para substituir meus amigos, colegas, vizinhos, etc. Sem considerar o fato de que, neste caso, eu poderia estar acometido de uma doença mental mais ou menos grave, cujo sintoma seria exatamente o de levar tais hipóteses em consideração, suponhamos que, de fato, todas as pessoas que conheço, sem nenhuma exceção, comecem a se comportar de formas estranhas, assim como meu vizinho ET. Seria, nesse caso, talvez razoável duvidar se estou ainda vivendo rodeado por seres humanos.

Em ambos os casos, meu grau de dúvida, isto é, a intensidade com a qual considero as hipóteses para uma explicação alternativa daquele comportamento observado nas pessoas, a seriedade dessa dúvida, etc., pode ser tudo igual. Mas, no caso do vizinho ET, a dúvida incide apenas sobre ele, isto é, um assunto particular, e no segundo caso, sobre um assunto geral, todas as pessoas que conheço. Podemos dizer que sua extensibilidade é diferente, mas ela é dada justamente pelo tópico. Minhas dúvidas a respeito de meu vizinho ET, que mora à minha esquerda, não implicam que eu deva duvidar também do vizinho da direita, cujo comportamento continua o mesmo de sempre, a não ser que eu seja adepto de alguma forma de proceder segundo a qual toda dúvida deva ser sempre generalizada imediatamente, o que eu deveria fazer caso seguisse os preceitos cartesianos. Tomando, por outro lado, o conjunto das pessoas todas que conheço, temos um contexto geral. E devemos reconhecer que esses dois contextos contêm essa diferença importante. Assim, generalidade ou particularidade dependem dos contextos, salvo a constituição de um contexto informado já por um método generalizador previamente escolhido. Além disso, tomando a dúvida sobre a existência ou não

de seres humanos, em face de um outro contexto, no qual possamos duvidar mesmo da existência das outras espécies animais, essa dúvida sobre os seres humanos passaria a ser particular, e a dúvida geral seria aquela sobre todos os animais.

Portanto, é equivocado atribuir ao ceticismo a generalidade que, na filosofia moderna, é a abordagem fundacionalista que cria. Ao iniciar a epistemologia moderna, os filósofos fundacionalistas, como Descartes, trouxeram para suas considerações epistemológicas a dúvida cética, e lhe deram uma interpretação generalizante que ela necessariamente não precisa ter. Uma vez que coloquemos a questão deste modo, torna-se mais fácil entender por que os neopirrônicos de hoje, assim como os cétricos aléticos, pensando nos pirrônicos antigos, estranham a idéia de que o ceticismo inviabilizaria o conhecimento. O ceticismo é, ao contrário, exatamente um meio de viabilizar o conhecimento, e o ceticismo alético, um modo de fazê-lo que permanece na orientação cética, mas não pirrônica.

Para bem caracterizar o ceticismo alético, o melhor caminho talvez seja o de confrontá-lo com outras formas de ceticismo, como o pirronismo de Sexto Empírico, ou ainda com o neopirronismo proposto por Porchat, que são formas do que denominamos *ceticismo atarácico*, e que explicaremos abaixo. Isso, contudo, já não é fácil em si, em virtude da própria confusão que há em torno do ceticismo em geral, confusão da qual o ponto anterior traz apenas um exemplo.

Em grande medida, o cético metodológico cartesiano contribuiu para essa confusão, uma vez que o ceticismo ou, mais precisamente, a dúvida cética, aparece naquele contexto fundacionalista delineado na “Primeira Meditação,” como já dissemos antes. Entretanto, um outro ponto mal compreendido a respeito do ceticismo talvez seja de maior relevância; ele diz respeito à própria investigação.

A atitude cética é claramente caracterizada por Sexto Empírico como uma atitude *investigativa*, e sobre isso não há dúvida, pois, em contraste com o dogmático, que julga ter encontrado a verdade, e com o acadêmico, que diz ser impossível fazê-lo, diz Sexto: o cético permanece investigando⁵. Todavia, não há grande clareza a respeito de todas as facetas que a investigação compreende e, normalmente, pensamos apenas numa investigação destrutiva, que coloca em dúvida as coisas estabelecidas pelos dogmatismos, uma investigação que se restringiria apenas a elaborar uma antítese que possa estabelecer a equípolência com uma tese dogmática qualquer que esteja em tela. Nosso objetivo é o de chamar a atenção para outras facetas da investigação cética, além daquelas já mais discutidas, para explorar sobretudo o caráter construtivo de tal investigação.

As *Hipotíposes* dizem que o cético investiga para restabelecer a ataraxia (HP I 8,12, 25 e 30, entre outras passagens). Essa é também uma forma corrente de interpretação que também seguimos em “Ceticismo e Filosofia Construtiva” (Dutra (1993)), afirmando que a investigação cética é parasitária em relação às investigações dogmáticas, e que, na verdade, o cético está *condenado* a investigar sempre, a saber, toda vez que uma investigação dogmática conseguir quebrar a equípolência antes estabelecida entre uma tese e uma antítese. Se, de fato, como afirmam alguns, o cético não tem mais esperança de chegar à verdade sobre um assunto qualquer que seja (Porchat (1993), pp. 169ss), então essa forma de compreender a investigação cética parece realmente aceitável. Pensamos, contudo,

⁵ HP I 4 e 7. Uma das diversas nomenclaturas que Sexto aplica à escola cética é ‘zetética’ (investigativa), ao lado de ‘efética’ (suspensiva) e ‘aporética’ (dubitativa), entre outras.

que ela se aplicaria apenas à modalidade ataráxica do ceticismo, mas não a sua modalidade alética.

Falemos, então, de uma modalidade *alética* de ceticismo, em oposição a sua modalidade tradicional, *ataráxica*. Para esta última, tal qual diz a interpretação corrente dos textos de Sexto, o cético investiga para restabelecer a ataraxia. Ao falarmos de uma modalidade alética do ceticismo, estamos querendo, então, chamar a atenção exatamente para o fato de que a atitude ataráxica do pirrônico acomoda a situação, e livra o investigador da precipitação dogmática.

A diafonia que resulta da proposição de diferentes doutrinas gera inquietação, similar à inquietação de quem procurava a verdade e acreditava que seu encontro produziria a tranqüilidade desejada. Assim, a diafonia das doutrinas agrava a inquietação e adia a tranqüilidade. Mas, ao suspender o juízo, para o pirrônico, sobrevém a ataraxia ou estado de tranqüilidade. Assim, em novas ocasiões de diafonia, o pirrônico investiga para chegar à suspensão do juízo e restabelecer a ataraxia. Portanto, o móbil da investigação pirrônica é a ataraxia, já que a precipitação dos dogmáticos refaz sempre a inquietação. As novas doutrinas propostas desalojam o pirrônico do estado de não-perturbação, e por isso ele tem de investigar de novo, visando a suspensão do juízo e a ataraxia.

Contudo, ao fazer isso, o pirrônico elimina também um outro aspecto do dogmatismo que não precisaria ser eliminado, isto é, seu caráter construtivo, ou a busca da verdade. A questão toda consiste, então, em mostrarmos como seria possível buscar a verdade sem ser dogmático, isto é, mostrar que a atitude alética – que, certamente, está presente no dogmatismo – pode estar presente também no ceticismo, sem fazer o cético recair no dogmatismo. O que o cético alético conserva do dogmatismo é não mais que o desejo da verdade, e o modo

pelo qual ele a persegue é cético; é construtivo, mas dubitativo ao mesmo tempo. Ao investigar no modo cético alético, simulamos o dogmatismo, construindo também teorias, mas antecipando o pirrônico, e empregando a suspensão do juízo, depois de tentar multiplicar as hipóteses e estabelecer a equípollença, do mesmo modo como faria um pirrônico diante de uma tese dogmática.

Seria interessante, a este respeito, nos perguntarmos por que os céuticos antigos não resgataram a busca da verdade, que caracterizava os dogmatismos. Aparentemente, o que incomoda o cético não é a simples busca da verdade, mas a alegação dogmática de posse da verdade, que diversos filósofos trazem, produzindo diafonia. De fato, este é um problema similar àquele do resgate de determinados termos que os dogmáticos empregavam, e que passaram para o vocabulário cético. É isso o que Porchat se pergunta em “Verdade, Realismo, Ceticismo”, ajudando enormemente a compreender o ceticismo em geral, ao chamar a atenção para o fato de que os céuticos antigos trouxeram para seu vocabulário, com novo emprego, alguns termos dos dogmáticos, tais como ‘ciência’, ‘princípio’, ‘critério’; mas que, por outro lado, não ousaram resgatar outros termos dogmáticos, como ‘verdade’ e ‘realidade’. O que Porchat propõe é exatamente avançarmos nesse sentido, e resgatarmos também esses termos, conferindo-lhes conotação cética (Porchat (1985), pp. 30s).

Aqui vale fazermos uma breve observação sobre o *caráter semântico*, por assim dizer, que possui o neopirronismo de Porchat, retomando o que já dissemos em “Neopirronismo na Filosofia da Ciência” (Dutra (1995)). Essa orientação semântica do discurso do neopirrônico é que, a nosso ver, lhe traz dificuldades para compreender determinados pontos, cuja solução é mais fácil e simples numa abordagem *pragmática*, como

aquela empregada pelo ceticismo alético. O exemplo mais claro dessa diferença é, como já discutimos antes (Dutra (1996)), o problema dos limites do aparecer, isto é, quais são as fronteiras (se as há) entre dogmatizar e apenas relatar o fenômeno. A nosso ver, dogmatizar ou relatar o fenômeno são possibilidades situacionais ou pragmáticas da investigação. Preferimos utilizar verbos, ao invés dos substantivos ‘dogma’ e ‘fenômeno’, pois isso poderia sugerir que a *fronteira* entre seus respectivos referentes separa *coisas* (reais em um mundo de conceitos talvez). A abordagem pragmática do ceticismo alético está, portanto, livre de tais problemas semânticos e seus correlatos metafísicos. Não obstante isso, sem dúvida, em virtude de sua orientação semântica, o neopirronismo presta grande serviço, ao ajudar a compreender o significado cético de termos como ‘verdade’ e ‘realidade’, dirimindo em parte as dúvidas a respeito da aptidão do cético para conhecer, isto é, mostrando que o ceticismo não é um modo de inviabilizar o saber.

O que o ceticismo alético propõe é similar, mas no terreno pragmático. Trata-se de resgatar a *atitude* alética presente no dogmatismo, aquela atitude relativa ao desejo e à busca da verdade, algo que também os cétricos antigos não ousaram resgatar. Talvez esse ponto não seja tão surpreendente se lembrarmos que também a busca da ataraxia foi trazida ao ceticismo do dogmatismo, pois as filosofias dogmáticas também buscavam a ataraxia, embora, obviamente, por vias diferentes daquela adotada pelo ceticismo. A própria narração de Sexto nas *Hipotíposes* sugere que, em certo sentido, o ceticismo seria a *descoberta* de um atalho para a ataraxia, ao abrir mão das teses dogmáticas que, supostamente, deveriam a isso conduzir. Recordemos a historietta do pintor Apeles (HP I 28). Do ponto de vista pragmático, neste ponto, o ceticismo mostra sua superioridade em face do dogmatismo, pois realiza por uma via alter-

nativa aquilo que os dogmatismos são incapazes de realizar. A ataraxia é, portanto, o mais bem sucedido resgate pragmático do ceticismo antigo em relação aos dogmatismos com os quais conviveu.

E da mesma forma como Porchat não vê por que não poderíamos agora – embora talvez em seu ambiente cultural os cétricos antigos não – resgatar termos como ‘verdade’ e ‘realidade’, também não vemos por que não poderíamos resgatar a busca da verdade, e trazê-la para o ceticismo. Em relação à ataraxia, a diferença entre o dogmático e o cétrico está no modo de buscá-la, o que afortunadamente conduz esse último ao termo de sua procura. Sobre a verdade, a diferença entre o dogmático e o cétrico continua a mesma; para o cétrico alético, trata-se de buscar a verdade de um outro modo, não-dogmático, e, portanto, cétrico. O paralelo com o caso da ataraxia, contudo, pára aqui, pois não estamos querendo dizer que, deste modo, o cétrico alético vá chegar à verdade. Só dizemos que nos aparece que o cétrico pode continuar a buscá-la, sem com isso cair no dogmatismo. Tudo depende, entretanto, do modo de fazer a investigação.

Se meditarmos brevemente sobre a investigação em geral, com certeza, dois aspectos nos aparecerão como merecedores de consideração. Primeiro, sua forma; segundo, sua finalidade. No que concerne à investigação dos cétricos, a forma é a mesma no pirronismo e no ceticismo alético, mas a diferença se encontra na atitude que um e outro têm em face da etapa construtiva. Diante de uma tese dogmática, na falta de uma antítese já existente, isto é, na falta da diafonia *de facto*, o pirrônico a produz, conforme os modos que Sexto explica nas *Hipóteses* (HP I 31-186). Isso possui, obviamente, um caráter construtivo mínimo, mas o cétrico alético pretende ir além. A diferença entre o pirrônico e o cétrico alético está na finalidade da

investigação. Para o pirrônico, trata-se de investigar para restabelecer a ataraxia; para o cético alético, continua sendo a busca da verdade. Assim, o cético alético se consagra à etapa construtiva da investigação de modo semelhante àquele do dogmático, e na falta de uma primeira proposta dogmática sobre um assunto qualquer, ele poderia mesmo fazer o papel do dogmático. Entretanto, sendo cético, e preservando a perspectiva crítica do ceticismo, o alético põe ele mesmo, imediatamente, sua própria teoria sob exame crítico, de todas as formas possíveis, em particular, então, confrontando-a com alternativas que, se não existirem, caberá a ele também construir. Assim, a finalidade da investigação do cético alético não é a mesma da investigação pirrônica, embora ele proceda, do ponto de vista crítico, do mesmo modo que o pirrônico faz, tentando produzir a equípolência das doutrinas e, neste caso, suspendendo o juízo. Voltaremos abaixo a mais detalhes a este respeito.

É importante ressaltar por ora que existe uma vantagem pragmática do ceticismo alético em relação ao pirronismo e ao ceticismo atarácico em geral; e é nisso que reside a razão de nossa insistência a favor de uma outra modalidade de ceticismo. Por manter a mesma forma de investigação que o pirrônico, o cético alético, sem procurar a ataraxia, também chega a ela, assim como o pirrônico, o que é, obviamente, forçoso. Conseqüentemente, de forma automática, o ceticismo alético já possui, em face do dogmatismo, a mesma vantagem pragmática do pirronismo. Mas especificamente em face deste último, a vantagem do ceticismo alético é ter o que ele tem, enquanto conserva a busca da verdade, que ele não tem. Entretanto, isso só é possível porque o ceticismo alético é, ele próprio, uma habilidade, assim como o pirronismo, que é, segundo Sexto, a habilidade de chegar à ataraxia sem dogmatizar (HP I 8). A

nosso ver, o ceticismo alético é a habilidade de lidar com hipóteses sem dogmatizar.

O ceticismo alético é a habilidade de lidar com hipóteses e gerir programas de pesquisa, produzindo conhecimento sem dogmatizar (Dutra (1996) e (1998)). E isso é sua maior vantagem pragmática em relação ao pirronismo, pois preservamos as vantagens do dogmatismo, sem trazer com elas suas desvantagens, especificamente, sua precipitação pelas teses, que o desvia daquilo que ele procura, isto é, exatamente a verdade. Para a busca da verdade, a atitude cética é superior, pois ela pode evitar mais erros, na medida em que nos impede de nos apegarmos a teses que podem ser falsas. Mas, vejamos bem, eis de novo um preceito de bom senso. Não é apenas isso, mas também a atitude aberta de que falam muitos filósofos. E é, portanto, uma matéria pragmática, e não um princípio oculto, de um método qualquer, que o cético esconderia de seus opositores dogmáticos e que faria dele um outro dogmático.

É por isso, enfim, que podemos dizer que o ceticismo alético é um modo de salvar a investigação. Ele a salva na medida em que o cético alético, em qualquer campo do saber, pode investigar plenamente. Ele cumpre, pois, o papel do cético, mas também aquele do dogmático. E podemos mesmo ousar dizer que com o ceticismo alético fica claro que o ceticismo não é de modo algum um obstáculo ao conhecimento. Ele não é a morte da filosofia e da ciência, do saber em geral, mas, ao contrário, seu resgate. Ao multiplicar as doutrinas e a elas se apegar, o dogmatismo, de fato, inviabiliza e paralisa o saber, enquanto a atitude cética alética é aquilo que o torna viável. Procuramos delinear, então, um pouco mais, a maneira pela qual se pode constituir um programa cético alético de pesquisa.

É preciso aqui esclarecer, antes de mais nada, que a abordagem pragmática da investigação não constitui uma teo-

ria do conhecimento ou uma teoria da investigação, caso em que estaríamos defendendo uma posição dogmática. Portanto, a descrição geral que pretendemos dar sobre os programas aléticos de pesquisa não é o detalhamento metodológico que faríamos com base em uma teoria epistemológica adotada. Ao contrário, a abordagem pragmática que caracteriza o ceticismo alético é não mais que a constatação dos aspectos mais vulgares e gerais que nos aparecem sobre qualquer investigação (Dutra (1998)). Trata-se do mesmo procedimento adotado por Sexto Empírico nas *Hipotiposes*, para dar uma visão geral do modo de proceder do pirrônico. É isso o que ele faz, por exemplo, nas próprias primeiras linhas do texto, quando diz que o resultado natural de qualquer investigação é uma de três únicas possibilidades: ou achamos que descobrimos o que procuramos, ou negamos a possibilidade de que isso ocorra, ou continuamos a investigar (HP I 1). Nem Sexto está fazendo uma teoria da investigação, para, com base nela, erguer uma metodologia, nem é isso o que pretendemos. Só desejamos, assim como o pirrônico, relatar o que nos aparece de mais simples sobre a investigação.

A investigação alética, que orienta os programas aléticos de pesquisa, obviamente, é uma investigação que visa a verdade. Assim, um programa alético de pesquisa é um programa que se faz sob a orientação do desejo da verdade. Isso não quer dizer que o investigador tenha uma noção clara do que seja a verdade. Para tanto, seria preciso realizar uma investigação prévia a respeito do conceito de verdade, e propor uma teoria da verdade – o que seria possível de se tentar, sem dúvida. Neste caso, teríamos um programa alético de pesquisa que se inscreveria no domínio da filosofia da lógica. E este será o caso, obviamente, naquele contexto em que o problema da verdade se mostrar como o tópico, isto é, exatamente o assunto sobre o

qual interessa investigar. Entretanto, para investigar aleticamente sobre outros tópicos, não é preciso investigar antes sobre a verdade e, de fato, isso é o que devemos evitar, para não fugirmos do tópico escolhido. Portanto, o investigador tem de conformar-se com uma noção vaga de verdade, assim como com diversas outras noções vagas. Nenhuma investigação pode progredir se, a cada termo utilizado, for preciso parar para estabelecer primeiro seu conteúdo de modo claro, se for preciso sempre investigar previamente sobre as noções que deveremos empregar para fazer a própria investigação que desejamos. Isso seria não apenas deixar-se levar em uma regressão infinita, mas também ceder a um dogmatismo entre outros, a saber, o fundacionalismo na teoria do conhecimento⁶. Pois é apenas de um ponto de vista fundacionalista que a exigência de esclarecimento dos conceitos e princípios de uma investigação deve ser levada às últimas conseqüências. Com isso, vemos claramente que o fundacionalismo apenas inviabiliza o conhecimento, como faz qualquer dogmatismo.

Assim, em qualquer campo de pesquisa, temos de nos conformar com o uso mais ou menos vago de conceitos, do mesmo modo que o uso de uma determinada língua supõe noções vagas dos significados de seus termos. É claro que ou falamos uma língua, ou investigamos sobre o significado de seus termos. Isso também pode ser feito, mas não é necessário para utilizarmos uma língua de modo eficaz. Por outro lado, o progresso que podemos ter em uma investigação consiste, em parte, exatamente em passar a utilizar um termo de forma

⁶ Richard Rorty, neste sentido, procura mostrar como a filosofia moderna, com orientação fundacionalista, tal qual temos em Descartes e Kant, concebeu mesmo a própria idéia de uma *teoria do conhecimento* como uma investigação prévia à ciência; cf. Rorty (1980), cap. III.

mais exata, e contarmos, portanto, com uma noção mais clara de alguma coisa. Ou seja, a especialização lingüística e o refinamento conceitual em um determinado programa de pesquisa são desejáveis, proveitosos e até mesmo necessários para seu sucesso. Mas isso se dá naturalmente no decorrer da investigação, e não pode ser uma condição unicamente sob a qual a investigação poderia começar, pois, neste caso, ela jamais começaria, a não ser como investigação dos pressupostos ou fundamentos daquela outra investigação. É preciso, portanto, passar à investigação, e deixar a investigação de seus pressupostos para aqueles que disso desejarem se ocupar⁷.

Numa investigação alética, não temos, pois, mais que apenas o desejo da verdade, e com essa finalidade investigamos. Além disso, sendo que a investigação é, obviamente, sobre um tópico determinado, trata-se do desejo da verdade a respeito de tal tópico, e não do desejo de uma verdade geral, da *Verdade* de que falam os metafísicos. Pressupor isso seria, mais uma vez, ceder a um dogmatismo, de forma equivalente àquela que discutimos acima em relação ao fundacionalismo. Buscar a verdade sobre um determinado tópico não envolve necessariamente a crença de que tal verdade se liga a outras, e que, portanto, indiretamente, estamos sempre procurando a verdade total. Esse modo de entender as coisas, mais uma vez, ou deriva de alguma metafísica, ou de alguma epistemologia, por exemplo, uma daquelas que defendem a unidade da ciência ou do conhecimento humano⁸. Para o cético, é também

⁷ É exatamente isso que, contra o fundacionalismo kantiano, Hegel advoga na introdução à *Fenomenologia do Espírito*, denunciando a inconseqüência e a improdutividade de tal postura.

⁸ O tema da unidade da ciência ou do conhecimento em geral é uma obsessão nas diversas epistemologias fundacionalistas conhecidas. A este respeito, lembremos apenas o próprio Descartes, *cf.*

controvertido se o conhecimento é um empreendimento que possa gozar de unidade, e sobre isso também cabe suspender o juízo e buscar a verdade também de modo vulgar e simples, atendo-se apenas ao tópico da investigação.

Até aqui falamos de algumas daquelas coisas que o investigador não deve fazer se quiser prosseguir na investigação de um determinado tópico. No fundo, trata-se de seguir preceitos de bom senso, que nos dizem o que evitar para chegar ao termo de um determinado empreendimento. Existem, contudo, também aspectos positivos dessa orientação geral que a descrição da pragmática da investigação revela. O primeiro deles consiste em constatar que uma investigação é sempre desencadeada por um conflito de aparências⁹. Se o mundo das aparências dentro do qual vivemos fosse isento de conflitos, provavelmente nunca investigaríamos, e dedicaríamos nosso tempo inteiramente a outras atividades talvez menos árduas e muito mais agradáveis. A investigação é um sacrifício que nos impomos exatamente porque, por meio dela, almejamos superar os conflitos que nos atingem. A este respeito, não parece haver grande diferença entre o cético que investiga para restabelecer a ataraxia, quebrada pela diafonia das doutrinas em disputa, e o homem primitivo que procurava encontrar as diferenças entre suas presas e predadores potenciais. Por que alguns dos outros animais do convívio do homem primevo lhe apareciam

Princípios da Filosofia, e Kant, cf. “Primeira Introdução,” *Crítica do Juízo*, obras encontradas em diversas edições e traduções. Vale lembrar a este respeito ainda um autor mais recente, como Carnap, também fundacionalista; cf. o *Aufbau*, Carnap (1969).

⁹ Cf. Dutra (1995), (1997), (1998) e sobretudo (1996). Há certa controvérsia sobre esse ponto, que discutimos nos textos citados. Vale, então lembrar algumas passagens de Sexto nas quais podemos nos apoiar, como HP I 12, 32, 117, 120, 185, 210 e 223, entre outras.

como dóceis, frágeis e ao alcance de seu domínio, e outros, semelhantes, lhe apareciam como hostis e até mesmo uma real ameaça de morte? Como distinguir, por exemplo, um gato de um leopardo? Eis o tópico de uma investigação que teve como uma de suas conseqüências práticas conservar nossa espécie até que ela chegasse a produzir dogmáticos e céticos¹⁰.

Mas se viver em um mundo sem conflitos de aparências não nos levaria provavelmente a investigar e produzir conhecimento, por outro lado, dada essa situação de conflito das aparências, aparece-nos que só podemos superá-la por meio de hipóteses sobre o que não aparece, ou pelo menos aquilo que *ainda* não aparece. Assim, em segundo lugar, vemos que a investigação pode consistir exatamente em procurar novas aparências; e, na verdade, as hipóteses que fazemos não são mais que um guia para a busca de aparências. Neste sentido, elas são antecipações de aparências. E como procuramos sempre hipóteses que estejam de acordo com tudo o mais que nos aparece – hipóteses prováveis –, elas são também, neste sentido, aparências, e não apenas as antecipações de futuras aparências, que poderão decidir o conflito do qual partimos.

E é exatamente porque tais hipóteses são, no melhor dos casos, apenas prováveis, que devemos investigar *contra* elas, ou seja, colocá-las a prova. É por terminar o trabalho de investigação em um momento qualquer, e não prosseguir no exame perene das hipóteses, que o dogmatismo paralisa o conhecimento. E, inversamente, é por evitar isso mesmo que o ceti-

¹⁰ Vale lembrar, contudo, como fizemos em Dutra (1993), que isso não constitui uma defesa de uma abordagem pragmatista. Este nos parece ser o caso em Hookway (1992), caps. VIII e XI. Entretanto, este mesmo autor reconhece que a aparente proximidade do ceticismo com o pragmatismo não é uma visão que se possa sustentar a partir da obra de Sexto Empírico; *cf.* Hookway (1992), p. 31.

cismo representa sua possibilidade. Assim, mais uma vez, vemos que o ceticismo alético é apenas um modo razoável de lidarmos com hipóteses. Um programa alético de pesquisa é, portanto, basicamente o estabelecimento e o exame de uma hipótese, e possui o caráter parcelar e pontual das investigações ordinárias¹¹. E é apenas com o gradual crescimento do conhecimento – muitas vezes trazendo também conflito entre os resultados de certos programas aparentados de algum modo –, que passa a haver a necessidade de unificar os programas e construir sistemas, e, neste caso, muitas vezes, uma pesquisa de fundamentos se mostra necessária. Mas a organização do conhecimento é diferente de sua produção individualizada nos programas de pesquisa, quer na ciência, quer na filosofia ou em outros ramos do saber.

Este último é um aspecto particularmente importante da questão, pois normalmente pensamos que produzir conhecimento é produzir sistemas científicos ou filosóficos. Vale sempre lembrar, então, que somos a isso levados pela influência de determinados dogmatismos metafísicos e epistemológicos. Produzir conhecimento é, antes de mais nada, elaborar hipóteses e colocá-las a prova sob todas as formas que possam estar a nosso alcance. Eis o que se pode dizer do que aparece na análise da pragmática da investigação. Como o conhecimento assim produzido passa paulatinamente para o pano de fundo das aparências que nos permitem continuar a investigar, sempre se coloca o problema de sua compatibilidade, coerência, etc., levando-nos aos empreendimentos sistemáticos conhecidos. Mas independentemente do sucesso ou não dessas abordagens sistematizantes do conhecimento, nossas investigações

¹¹ Este é um aspecto do ceticismo também posto em evidência por Hookway (1992), cap. I, especialmente pp. 18-20.

prosseguem, mesmo que detectemos falhas no pano de fundo mediante o qual investigamos. É apenas mediante ele mesmo que podemos tentar reparar suas falhas. A este respeito, mais uma vez, vale mencionar a parábola do barco, de Neurath, para a qual já apresentamos uma interpretação cética (Dutra (1998)). A análise da pragmática da investigação, promovida pelo ceticismo alético, nos mostra que a produção do conhecimento é, antes de mais nada, investigar sobre um tópico que, mediante o pano de fundo de tudo aquilo que nos aparece, em determinada circunstância, é problema para nós, porque deriva de um conflito de aparências.

Por fim, um outro aspecto da investigação alética, numa lista que não se pretende exaustiva, é que a forma dessa investigação é não apenas construtiva, do modo como temos descrito, mas também cética. É indispensável também produzir alternativas e equípolências e, diante delas, suspender o juízo. Isso não apenas livra o investigador cético alético do dogmatismo, mas também otimiza a produção de conhecimento, ao fazer proliferar as hipóteses e alternativas teóricas.

Afirmamos acima que a descrição da pragmática da investigação que o cético alético oferece não é uma teoria do conhecimento. Contudo, permanece uma questão a respeito do estatuto do discurso do cético, isto é: se não se trata de uma teoria epistemológica, então talvez seja uma teoria *metaepistemológica*, isto é, uma teoria sobre o caráter da própria epistemologia. Esse problema se apresenta, de um lado, em virtude da própria idéia difundida de que o ceticismo traria consigo uma concepção da própria filosofia, ou do filosofar, e, de outro, em decorrência do naturalismo, isto é, da hipótese de que se a ciência empírica puder escapar às objeções céticas, uma epis-

temologia naturalizada, *ipso facto*, também o fará¹². Ora, a filosofia moderna, ao se conceber, antes de mais nada, como *teoria do conhecimento*, e ao **redescobrir o ceticismo** e enfrentá-lo, conferiu-lhe o caráter de problema epistemológico. Mais tarde, ao criticar o fundacionalismo moderno, o naturalismo abriu caminho para transformar o ceticismo em problema metaepistemológico. O que nos aparece, contudo, é que o ceticismo não abriga uma concepção de filosofia, nem da epistemologia, e nem mesmo do conhecimento.

Em primeiro lugar, vale sempre voltar ao que, no início da *Hipótiposes*, Sexto fala das três formas da filosofia (HP I 4), a dogmática, a acadêmica e a cética. Ele não está enunciando uma tipologia que decorra de uma teoria sobre a natureza da filosofia. Trata-se apenas, ao contrário, de constatar que as três posições que são possíveis diante de qualquer problema (achar que se encontrou a verdade, dizer que isso é impossível, e continuar investigando; HP I 1-2) – algo que a mera descrição da pragmática da investigação revela – dão lugar, entre os filósofos, a três tipos conhecidos de doutrinas. Sexto não se refere a tais tipos abstratamente, mas ele cita exemplos históricos, como Aristóteles, Epicuro e os estóicos, do lado dos dogmáticos, e Cleitômaco e Carnéades, do lado dos acadêmicos. Ele diz ainda que caberia aos defensores de tais filosofias apresen-

¹² Tal idéia está presente em diversos autores, p. ex., Porchat (1993), pp. 205ss. Para uma crítica de tal postura, cf. Dutra (1995) e (1998). De fato, essa visão sobre a relação entre ceticismo e ciência empírica remonta a Hume e, mais remotamente ainda, a Gassendi. Sobre o ceticismo construtivo ou mitigado de Gassendi, cf. Popkin (1979), cap. VII, e Hookway (1992), pp. 37ss, assim como Walker (1983). Vale lembrarmos ainda, contudo, que aquilo que defendemos (cf. Dutra (1993)) sob o nome de 'filosofia zetética construtiva' é diferente do ceticismo construtivo de Gassendi.

tá-las e defendê-las e, quanto a ele, sua tarefa é a de apresentar as linhas gerais do ceticismo. Entretanto, não se trata também, diz Sexto, de dizer que o ceticismo é assim como ele vai descrevê-lo, mas apenas que é assim que ele lhe aparece *no momento* (HP I 4). É claro que Sexto, assim como todos os pirrônicos, tem uma idéia do que é a filosofia, mas ele não está a defendê-la, não está fazendo metafilosofia; ele apenas relata isto que lhe aparece sobre o ceticismo e a filosofia.

Disso decorre, obviamente, que se o naturalismo defende uma determinada concepção da epistemologia, apresentando-se, assim, como uma teoria metaepistemológica, ele não pode também ser inocentemente acolhido pelos céticos. Se o verdadeiro caráter da epistemologia é aquele que o fundacionalismo tradicional lhe atribuiu, de uma *filosofia primeira*, que antecede e dá bases seguras à ciência; ou se seu verdadeiro caráter é o de uma disciplina empírica entre outras, um ramo da psicologia, como defende o naturalismo em geral e, particularmente, Quine (1969), não contando com nenhuma precedência ou privilégio em face das outras disciplinas científicas; eis uma questão sobre a qual o cético também suspende o juízo.

Além disso, a própria questão, assim colocada, decorre da noção de que existe uma demarcação entre filosofia e ciência empírica, ou que ela é possível. Obviamente, ela é sempre possível enquanto uma convenção, mas não parece que possamos fundamentar tal convenção – de algum modo, ainda que remotamente – na natureza do conhecimento humano, pois sobre todas as teorias a este respeito, na medida em que elas vão além do que aparece, cabe também suspender o juízo. Não só o ceticismo não sustenta nenhum critério de demarcação entre ciência e filosofia, mas pode mesmo passar muito bem sem nenhum. Quer nas ciências especiais, quer nas disciplinas tradicionalmente atribuídas à filosofia, o problema con-

siste sempre, do ponto de vista do cético, em saber se vamos ou não além do que aparece. E nos aparece que, em ambos os casos, isso sempre ocorre¹³. É exatamente por isso que o naturalismo não possui qualquer atrativo para o cético. Pois uma epistemologia como ciência empírica está sujeita às mesmas objeções céticas dirigidas a uma teoria fundacionalista do conhecimento.

Por fim, não podemos também escapar à noção de que o ceticismo não só não sustenta nenhuma teoria do conhecimento, mas que também não é um problema epistemológico. E isso precisa ser mais bem explicado. Que o cético não oferece uma teoria sobre a natureza do conhecimento humano, ou sobre sua possibilidade, isso é claro, uma vez que qualquer teoria desse gênero deve ir além do que nos aparece. Uma definição do que é o conhecimento e, conseqüentemente, uma solução dos problemas de sua possibilidade, ou de seus limites, etc., é sempre uma opção dogmática. Assim, o cético só pode, no máximo, fazer uma descrição da pragmática da investigação, o que não constitui, como dissemos antes, uma teoria do conhecimento. Mas isso não implica em dar uma descrição do conhecimento humano, como pode o epistemólogo pensar imediatamente.

Podemos dizer que a investigação é uma atividade obviamente relevante para a produção de conhecimento, mas daí não decorre que concebamos o conhecimento como investigação, ou que sejamos capazes de dizer qual é a relação exata entre as duas coisas. Isso também seria sustentar uma teoria do conhecimento. Ao dizermos que salvar a investigação é uma forma pela qual o ceticismo, na verdade, viabiliza o conheci-

¹³ Cf. Dutra (1995), (1996) e (1997), para uma análise detalhada dessa problemática.

mento, só pretendemos, é claro, relatar a relação ainda vaga que aparece entre investigação e conhecimento. Apenas mediante a idéia de uma relação necessária entre investigação e conhecimento é que se poderia dizer que o ceticismo é um problema epistemológico, isto é, um problema sobre o conhecimento e, portanto, da competência do epistemólogo. O ceticismo – e, em especial, o ceticismo alético – nos aparece como uma forma de salvar a investigação, e se nos aparece também que a investigação é relevante para a produção de conhecimento (ainda que não possamos, obviamente, dizer com exatidão e clareza o que isso significaria), então podemos dizer que o ceticismo possui certa relevância epistemológica. Mas isso não faz dele um problema epistemológico, isto é, um problema necessariamente da competência do epistemólogo, problema ao qual inevitavelmente o epistemólogo deva dar uma resposta. Para afirmar isso seria preciso recorrer de novo a uma concepção da própria epistemologia, e dizer quais são os problemas fundamentais dos quais uma teoria do conhecimento deve dar conta.

Por isso não seria correto dizer que o desafio cético é um desafio dirigido ao epistemólogo, ou seja, que caberia à epistemologia oferecer os meios para superarmos o ceticismo. Ao contrário, o desafio cético é dirigido aos dogmáticos (HP II 1; Dutra (1993)), ou seja, qualquer um que, a respeito de qualquer assunto que seja, faça afirmações que vão além do que aparece e que não é capaz de convencer os demais, isto é, provar seu ponto. É apenas a filosofia moderna, concebendo a teoria do conhecimento como disciplina fundamental, que veio a colocar o ceticismo como um problema para o qual necessariamente o epistemólogo deva oferecer uma solução.

E de tal maneira a concepção moderna do conhecimento e da epistemologia se estabeleceram naquele pano de fundo

mediante o qual vemos as coisas, que nos parece mesmo muito estranho dizer que o ceticismo não é um problema epistemológico. Mas, pensemos bem, se, por exemplo, o motor do carro não pega num dia frio de manhã, podemos pensar que a temperatura ambiente é relevante para o funcionamento dos motores, mas isso não faz da temperatura um problema *mecânico*. E um outro exemplo talvez seja mais convincente: ninguém negaria – pois isso nos aparece – que o uso da linguagem é extremamente relevante para a produção de conhecimento, mas isso não nos faz pensar que os problemas de linguagem sejam problemas epistemológicos; eles continuam sendo, para nós, problemas lingüísticos. Ou seja: uma teoria da linguagem não é necessariamente uma teoria do conhecimento, nem uma teoria do conhecimento é necessariamente também uma teoria da linguagem. De fato, mais uma vez, o que nos aparece é que é a concepção fundacionalista do conhecimento e seu princípio de unidade do saber que nos fazem sempre querer associar as diversas disciplinas e seus problemas particulares de um modo necessário. Mas isso é apenas mais um preconceito dogmático, aquele segundo o qual a produção de conhecimento e a investigação são empreendimentos totalizantes.

Ao contrário, a descrição da pragmática da investigação nos revela que nossas investigações são, no mais das vezes, parcelares e que nossa produção de conhecimento é pontual, como dissemos acima. Não podemos também dizer que toda investigação possui uma estrutura comum, ou um conjunto de características indispensáveis para que seja uma investigação. Aparecem-nos, de fato, formas muito distintas de investigação, e não pretendemos dar uma definição para o termo ‘investiga-

ção',¹⁴. E a investigação sobre a compatibilidade ou coerência das diversas partes de nosso conhecimento é, de fato, uma outra investigação, esta também de caráter não-necessário, como todas as demais.

Enfim, a imagem do ceticismo que emerge dessas considerações se distancia bastante daquela que dele construiu a epistemologia moderna, fundacionalista. É certo que o ceticismo tem, deste modo, uma face menos definida, mas, de qualquer modo, é uma vantagem saber a que ele não se assemelha.¹⁵

Abstract: *Skepticism is traditionally associated with the idea of an obstacle to knowledge. This received view has one of its origins in the Cartesian conception of a methodical, generalizing doubt. However this is not a view on skepticism that is in accord with the Ancient pyrrhonians. We shall argue therefore that skepticism is not an obstacle to knowledge, but a means to make it possible. Moreover, contrary to the tradition initiated by the Modern epistemologists, we suggest that skepticism is not an epistemological problem, but that it is simply a issue of the pragmatics of investigation, to whose analysis alethic skepticism is propounded.*

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BURNYEAT, M. (org.), (1983). *The Skeptical Tradition*. (Berkeley/Los Angeles/Londres, University of California Press).

CARNAP, R. (1969). *The Logical Structure of the World*. (Berkeley/Los Angeles, University of California Press).

¹⁴ Este é também um ponto destacado por Hookway, embora em uma perspectiva diferente da nossa; cf. Hookway (1992), p. 151.

¹⁵ Agradecemos as sugestões que nos foram feitas por dois consultores anônimos da *Manuscrito*, que nos permitiram esclarecer alguns pontos importantes do texto.

- DESCARTES, R. (1953). *Œuvres et Lettres*. Bibliothèque de la Pléiade. (Paris, Gallimard).
- DUTRA, L.H. de A. (1993). Ceticismo e Filosofia Construtiva. *Manuscrito*, vol. XVI, nº 1, pp. 37-62.
- . (1995). Neopirronismo na Filosofia da Ciência. *Revista Latinoamericana de Filosofia*, vol. XXI, nº 2, pp. 269-284.
- . (1996). Ceticismo e Realismo Científico. *Manuscrito*, vol. XIX, nº 1, pp. 209-253.
- . (1997). Ceticismo e Indução. *Principia*, vol. 1, nº 1, pp. 134-166.
- . (1998). Naturalismo, Falibilismo e Ceticismo. *Discurso*, nº 29 (no prelo).
- HAACK, S. (1995). *Evidence and Inquiry*. (Oxford, Blackwell).
- HOOKEY, C. (1992). *Scepticism*. (Londres, Routledge).
- KIM, J. (1994). What is 'Naturalized Epistemology'? In Kornblith (1994a), pp. 33-56.
- KORNBLITH, H. (org.) (1994a). *Naturalizing Epistemology*, 2nd edition (Cambridge, Mass., The MIT Press).
- KORNBLITH, H. (1994b). Introduction: What is Naturalistic Epistemology? In Kornblith (1994a), pp. 1-14.

- . (1994c). Beyond Foundationalism and the Coherence Theory. *In* Kornblith (1994a), pp. 131-146.
- LEHRER, K. (1992). *Theory of Knowledge*. (Londres, Routledge).
- POPKIN, R.H. (1979). *The History of Scepticism from Erasmus to Spinoza*. (Berkeley/Los Angeles/Londres, University of California Press).
- PORCHAT PEREIRA, O. (1993). *Vida Comum e Ceticismo*. (São Paulo, Brasiliense).
- . (1995). Verdade, Realismo, Ceticismo. *Discurso*, nº 25, pp. 7-67.
- QUINE, W.V.O. (1969). Epistemology Naturalized. *Ontological Relativity and Other Essays*. (Nova York, Columbia University Press).
- RORTY, R. (1980). *Philosophy and the Mirror of Nature*. (Princeton, N.J., Princeton University Press).
- SEXTO EMPÍRICO. (1976). *Outlines of Pyrrhonism*. (Cambridge, Mass. e Londres, Harvard University Press e William Heinemann) [HP].
- STROUD, B. (1984). *The Significance of Philosophical Scepticism*. (Oxford, Clarendon Press).
- WALKER, R. (1983). Gassendi and Skepticism. *In* Burnyeat (1983), pp. 319-336.

WILLIAMS, B. (1983). Descartes's Use of Skepticism. *In* Burnyeat (1983), pp. 337-352.

