

1 Introdução

Em sua proposta a favor de uma “epistemologia naturalizada” – e pode-se dizer “proposta” porque apenas em *The Roots of Reference* encontra-se uma amostra do que ela seria nos seus detalhes, tendo seu autor se ocupado mais com reflexões de caráter meta-epistemológico do que com a construção de uma epistemologia propriamente dita –, Quine não manifesta qualquer preocupação com o ceticismo. Diferentemente de muitos autores modernos e contemporâneos, que foram provocados pelo desafio cético, pode-se considerar Quine um filósofo que, de certa maneira, recusa-se a encarar ceticismo. No entanto, uma vez que recomenda uma nova epistemologia em substituição ao empreendimento epistemológico tradicional, na alegação de que apenas em seu novo quadro ela poderá continuar existindo enquanto disciplina, somos levados a perguntar, então, se sua proposta evita, resolve ou dissolve as dificuldades suscitadas pela epistemologia tradicional. E, como amplamente se reconhece, uma das dificuldades enfrentadas pelas doutrinas filosóficas tradicionais – tais como o fundacionalismo cartesiano que procurava estabelecer proposições indubitáveis que serviriam de base para derivar todas as outras proposições –, foi a de se defrontarem com o desafio cético sem grande sucesso.

Os proponentes da teoria do conhecimento tradicional procuravam uma justificação para nossas alegações de conhecimento. Procuravam uma classe especial de crenças, isentas de quaisquer dúvidas, que serviriam de base para o conhecimento e que, deste modo, seriam consideradas suficientes para justificar o restante de nossas crenças. Neste sentido, a tarefa justificacionista consistia numa busca das razões ou condições necessárias para conferir aceitabilidade a um determinado conjunto de crenças.

A radicalização do problema da justificação foi apresentada na forma do desafio cético em torno de uma prova do mundo exterior. Resumidamente, o problema cético sobre o mundo exterior consiste na hipótese de que a experiência subjetiva pode ser, do ponto de vista lógico, exatamente da maneira como ela é, sem que as coisas físicas ou materiais realmente existam. Foi diante deste desafio que, como diz Quine, os epistemólogos sonharam com uma filosofia primeira, mais firme que a ciência e que servisse para justificar nosso conhecimento do mundo externo. No entanto, o projeto tradicional deparou-se com imensas dificuldades para superar o ceticismo. E isto em virtude do fato de não poder valer-se de qualquer parte do suposto conhecimento a fim de explicar como conhecemos o resto. Pois, com o desafio cético, todo conhecimento do mundo exterior era posto em questão ao mesmo tempo, de modo que não era possível encontrar alguma informação confiável sobre o mundo para responder a questão de se nosso presente curso da experiência é ou não um guia confiável da maneira como as coisas

* Trabalho escrito para a disciplina Teoria do Conhecimento II, ministrada pelo professor Luiz Henrique de Araújo Dutra, no curso de Mestrado em Filosofia da UFSC, durante o segundo semestre de 2007.

são. Além do que, a recorrência a uma parte do conhecimento para explicar o restante seria considerada um raciocínio circular, ilegítimo.

Tendo em vista que a busca da certeza cartesiana da epistemologia tradicional revelou-se, segundo Quine, “causa perdida” (EN, 166), meu objetivo aqui é analisar como a proposta de uma “epistemologia naturalizada” se apresenta diante do desafio cético e de questões como a do nosso conhecimento do mundo exterior. Quine, ele mesmo, não parece ter se preocupado com o ceticismo. Mas isso não quer dizer que sua proposta epistemológica não possa ser confrontada com o ceticismo. Uma vez que apresenta uma via alternativa, propondo não apenas uma reorientação para a epistemologia, mas que ela seja substituída por uma nova forma de investigação – já que o velho projeto teria fracassado –, é natural indagar como ela se situa diante de alguns desafios céticos, especialmente o de nosso conhecimento do mundo exterior.

Barry Stroud é um dos autores que procura analisar a relação entre o projeto de Quine e o empreendimento epistemológico tradicional e ver como a “epistemologia naturalizada” se situa diante do desafio cético. Meu objetivo final é apresentar a análise de Stroud e expor os argumentos que o levam a defender que a epistemologia naturalizada de Quine não representa uma resposta ao ceticismo.

2 A epistemologia naturalizada

Em seu ensaio intitulado “Epistemologia Naturalizada”, Quine examina os vários obstáculos com que se depararam os filósofos que buscaram proporcionar um fundamento para o conhecimento. É então, tendo em vista os fracassos que constata na epistemologia tradicional, que termina propondo uma “epistemologia naturalizada” como saída para a própria sobrevivência desta disciplina. Assim, antes de caracterizar a nova epistemologia proposta por Quine em oposição às teorias fundacionalistas tradicionais e depois ver como ela se situa diante do desafio cético, vejamos, segundo o próprio Quine, as razões do fracasso da epistemologia tradicional.

A fim de mostrar a inviabilidade da epistemologia tradicional, Quine começa assinalando o ideal subjacente ao reducionismo empirista no que diz respeito à relação entre dados sensíveis e crenças sobre o mundo exterior. Segundo ele, o projeto empirista apresentou dois aspectos: um aspecto conceitual e um aspecto doutrinal (Cf. EN, 163). O *aspecto conceitual* consistia na tentativa de expressar ou reformular, sem perda, enunciados sobre objetos físicos em termos puramente observacionais, isto é, em termos que se referissem às características fenomênicas da experiência sensível. O *aspecto doutrinal* consistia na tentativa de justificar nosso conhecimento das coisas físicas externas, ou do mundo físico, a partir do conhecimento de verdades sobre a experiência sensível. Estes dois aspectos representaram o que Quine denomina os dois dogmas do empirismo¹.

De acordo com o projeto empirista, os conceitos das ciências deveriam poder ser definidos como combinações lógicas de enunciados observacionais e de axiomas da teoria dos conjuntos, por meio de leis de inferência lógica. Desde o tempo de Berkeley até culminar no

¹ *Dois dogmas do empirismo*, p. 237-354.

projeto de Carnap, o ideal empirista consistiu na tentativa de tradução das nossas opiniões sobre os corpos, e dos conceitos científicos, em uma linguagem puramente observacional. Mas, este projeto proposto por autores como Carnap², que visava uma reconstrução racional das ciências da natureza, apesar da envergadura do instrumental técnico empregado, fracassou. Os empiristas abandonaram a esperança de traduzir as verdades da natureza em termos de *sense data* e de observação, e ainda da lógica ou teoria dos conjuntos, assim como a esperança de deduzir estas verdades a partir de certezas sensoriais e de axiomas lógico-matemáticos. Segundo Quine, a causa do fracasso do projeto dos empiristas em deduzir a ciência a partir de observações se deve à impossibilidade que a experiência refute um enunciado particular em uma teoria, a não ser que tal enunciado seja um enunciado de observação. É baseado em tal tese que ele apresenta uma crítica ao verificacionismo que pretendia reduzir as teorias sobre os objetos materiais à realidade observável. Sua crítica consiste no argumento de que tanto na ciência, como na linguagem cotidiana, não seriam os enunciados isoladamente que possuiriam conseqüências empíricas observáveis, mas, antes, as teorias como um corpo articulado de crenças e hipóteses. “Nossos enunciados sobre o mundo exterior enfrentam o tribunal da experiência sensível não individualmente, mas apenas como corpo organizado”³. Quine concebe um corpo de conhecimento em termos de uma teia que na periferia está em contato com a experiência, mas em que cada ponto está conectado a outros pontos por uma rede de relações. Para ele, o conhecimento é um corpo sistemático de proposições inter-relacionadas de tal maneira que apenas aquelas que estão na periferia é que nos mostramos dispostos a abandonar ou modificar diante de prova aparentemente refutadora. Segundo ele, seria impossível definir, *a priori*, crenças ou enunciados imunes à falsificação empírica. Não seria possível, nem o isolamento de determinadas proposições tidas como analíticas, nem proposições metafísicas, consideradas como enunciados para os quais não haveria um método de verificação. A conseqüência resultante desta impossibilidade é que seria inútil procurar, para cada enunciado de uma teoria científica, um enunciado em termos observacionais e lógico-matemáticos. Muitos enunciados permaneceriam irreduzíveis aos dados sensíveis da experiência, ou seja, permaneceriam intraduzíveis em enunciados observacionais. Além disso, não havendo uma prova observacional a não ser para sistemas muito importantes de enunciados, na verdade para o conjunto de uma teoria, então manifestar-se-ia uma certa subdeterminação. Ou seja, teoria e realidade não se ajustariam ponto por ponto, mas concordariam apenas globalmente. Teorias incompatíveis apresentariam razões equivalentes para serem consideradas verdadeiras. Teorias físicas poderiam ser mutuamente contraditórias e, no entanto, adequarem-se a todos os dados empíricos. Enfim, o argumento de Quine é que seria possível construir teorias científicas alternativas, não traduzíveis entre si, as quais seriam igualmente sólidas, a ponto de se poder adotar qualquer uma dentre estas diversas teorias diferentes baseadas nos mesmos “dados”⁴.

² Em seu *Der Logische Aufbau der Welt*.

³ *Dois dogmas do empirismo*, p. 251. Trata-se aqui da tese do holismo, ou coerentismo epistêmico, segundo o qual a toda justificação é sistemática ou tem a natureza de uma inferência, em virtude das relações de interligação entre as crenças.

⁴ Trata-se da sua tese da indistinguibilidade evidencial ou da subdeterminação da teoria pela evidência. O argumento da

Levando em conta estas dificuldades, alguns epistemólogos, segundo Quine, abandonaram suas pretensões justificacionistas e fundacionalistas. Deixaram de sonhar com uma filosofia primeira. Suas pretensões passaram a ser mais modestas. E é então, radicalizando a tendência de seus precursores que já haviam apontado os limites da epistemologia tradicional, que Quine alega que ela só é viável se for naturalizada, ou seja, desde que se coloque no mesmo plano das demais ciências empíricas, para as quais ela não se preocupa mais em ser seu fundamento. A “epistemologia naturalizada” é apresentada, assim, como oposta à epistemologia fundacionalista, que consistia numa investigação preliminar e necessária do conhecimento visando encontrar bases seguras a partir das quais o edifício do conhecimento deveria ser construído. Ela já não se apresenta como uma lógica do conhecimento, tratando da relação entre enunciados e objetos, mas, antes, como um estudo de caráter factual, puramente descritivo e nomológico-causal do conhecimento.

Neste sentido, opondo-se à idéia Kantiana de uma investigação filosófica especial, *a priori*, acerca do conhecimento, a “epistemologia naturalizada” de Quine seria considerada uma ciência empírica *a posteriori*. O conhecimento *a priori* seria o conhecimento obtido independentemente da experiência. Quine nega, porém, que exista um conhecimento *a priori*. Para conhecer alguma coisa *a priori*, ele pensa, ela teria que ser analítica, ou seja, verdadeira em virtude do significado dos conceitos envolvidos, mas não existe qualquer analiticidade. Esta rejeição do conhecimento *a priori* e da analiticidade é parte do programa que inclui a confirmação holista de Quine. De fato, Quine alega, em “Dois dogmas do empirismo”, que seu anti-reducionismo (i.e., sua confirmação holista) é na verdade a mesma coisa que sua rejeição da verdade analítica e do conhecimento *a priori*. O holismo é a visão de que todas as teorias são unidades de confirmação, de modo que a justificação de uma crença depende do apoio de toda a estrutura de crenças à qual ela pertence.

A idéia de uma “filosofia primeira”, entendida como uma disciplina que procuraria os princípios fundamentais, deixa, então, de ter sentido. Pois o holismo de Quine, associado à tese da naturalização da epistemologia, é incompatível com a noção de um filosofia entendida como uma disciplina “conceitual”, capaz estabelecer as crenças fundamentais que transmitiriam justificação para as crenças não fundamentais. Quine não se preocupa em manter um *status* distinto, especial, para a epistemologia, nem mesmo em lhe atribuir maior dignidade enquanto disciplina. Apenas alega que ela se ocupa com investigações que são mais gerais, isto é, de maior amplitude, que as investigações das demais ciências. Ao invés da epistemologia ser uma pré-condição necessária para se fazer ciência, ela assume uma nova face. Quine defende, assim, a posição deweyana de que a ciência e a filosofia são contínuas, isto é, que não possuem métodos ou temas diferentes. Além de argumentar que não há uma linha divisória nítida entre a ciência e a filosofia, Quine parece defender inclusive que a ciência pode substituir completamente a filosofia.

subdeterminação consiste na alegação de que se temos duas teorias empiricamente adequadas, uma tão bem confirmada quanto a outra, então as observações ou evidências experimentais disponíveis que confirmam estas teorias não permitem a escolha de uma delas. A subdeterminação é a idéia de que nenhum conjunto de dados pode determinar inequivocamente a verdade ou a superioridade de uma teoria sobre as das teorias concorrentes; sempre haverá mais de uma teoria explicativa para um determinado conjunto de dados.

Como é manifesto no ensaio “Epistemologia naturalizada”, a estratégia de Quine a fim de mostrar que a epistemologia só é viável se for naturalizada consiste em mostrar que o ponto de partida puramente lógico dos programas fundacionalistas fracassou. Ele nos lembra que desde Descartes as tentativas fundacionalistas que pretenderam estabelecer fundamentos seguros para a ciência, o que significaria eliminar o perigo do ceticismo e livrar o conhecimento de qualquer dúvida ou incerteza, não foram bem sucedidas.

Uma vez tendo recorrido à história da epistemologia para mostrar os sucessivos fracassos das doutrinas fundacionalistas, Quine insiste que a epistemologia tradicional deve ser abandonada e substituída por uma nova epistemologia, a qual ele chama de “naturalizada” por possuir o mesmo *status* que as demais ciências naturais. Nesta nova epistemologia, por considerar que as únicas questões genuínas dizem respeito a relação entre teoria e evidência e sobre a nossa aquisição de crenças, as quais seriam questões próprias da psicologia, Quine confere a esta ciência um papel de destaque.

Quine lembra que o motivo por trás da epistemologia sempre foi “ver como a evidência se relaciona com a teoria, e de como as nossas teorias da natureza transcendem qualquer evidência disponível” (EN, 170). Afirma, também, que as antigas razões para nos interessarmos pela epistemologia ainda subsistem, havendo apenas “uma persistência esclarecida no problema epistemológico original” (RR,3). Mas, esta tarefa de investigar as relações entre teoria e evidência, que costumava ser o tema da epistemologia, Quine a atribui à psicologia. A epistemologia naturalizada é “uma transferência das responsabilidades epistemológicas para a psicologia” (EN, 166). Essa transferência de responsabilidades proposta por Quine tem sido vista por alguns autores, como Hilary Kornblith⁵, como a tese da substituição, em sua versão forte, segundo a qual as questões epistemológicas podem ser substituídas pelas questões psicológicas, uma vez que as questões psicológicas comportam todo o conteúdo que existe nas questões epistemológicas.⁶

Ao propor que o tema da filosofia tradicional é de competência da psicologia, Quine não está querendo propor o fim da epistemologia. Ele diz, antes, que “a epistemologia continua a avançar ainda, embora num novo quadro e com um *status* ‘clarificado’”. A epistemologia, na visão de Quine, é um ramo da ciência natural: “a epistemologia ou algo que a ela se assemelhe, encontra seu lugar simplesmente como um capítulo da psicologia e, portanto, da ciência natural” (EN, 170). Quine sublinha a diferença entre a epistemologia naturalizada e a tradicional da seguinte maneira: segundo ele, “a antiga epistemologia aspirava conter em si, num certo sentido, a ciência natural: ela a construiria, de algum modo, a partir dos *sense-data*. No seu novo quadro, inversamente, a epistemologia está contida na ciência natural, como um capítulo da psicologia” (EN, 170-1). Neste novo quadro a epistemologia naturalizada é associada a uma doutrina construtivista, segundo a qual todos os enunciados sobre objetos

⁵ Cf. Kornblith, H., p.6.

⁶ O naturalismo substitutivo é a versão extrema do naturalismo, segundo o qual as ciências naturais detêm o monopólio da explicação de todas as coisas relacionadas com o conhecimento, entre as quais do vocabulário, das afirmações e negações e das disciplinas cognitivas.

físicos devem ser entendidos como “hipóteses” ou enunciados teóricos relativos ao que nós obtemos através dos sentidos.

Nosso próprio empreendimento epistemológico, portanto, assim como a psicologia da qual ele é um capítulo e a ciência natural inteira onde a psicologia figura como um dos livros – tudo isso é construção nossa ou projeção a partir de estimulações semelhantes às que atribuíríamos ao nosso sujeito epistemológico. Há assim um envolvimento recíproco, ainda que em sentidos diferentes: o da epistemologia na ciência natural e o da ciência natural na epistemologia (EN,171).

Assim sendo, Quine propõe que a epistemologia naturalizada, enquanto um estudo empírico descritivo e *a posteriori* de nossos processos cognitivos, ocupe-se com o estudo da relação entre evidência e teoria. Em outros termos, conduzida segundo um espírito científico, que a epistemologia trate da relação entre os estímulos sensoriais que afetam o sujeito humano, constituindo o que se pode chamar de dados de entrada (*inputs*) deste sujeito, com o que se pode considerar como dados de saída (*outputs*), isto é, a imagem do mundo corporificada numa teoria que o sujeito oferece. É no estudo desta relação que a psicologia desempenharia o seu papel, uma vez que se ocuparia com a explicação de como se dá o processo da entrada, a partir da observação da estimulação dos receptores sensoriais. Por outro lado, a lingüística também teria um papel de destaque a desempenhar, ou seja, no estudo da “saída” produzida pelo sujeito humano, mais precisamente, no estudo da produção de certos discursos que supostamente relatam a experiência (EN, 174).

A proposta de Quine de uma epistemologia naturalizada pode ser entendida, assim, como uma proposta segundo a qual os problemas relativos ao conhecimento não devem mais ser tratados pela filosofia, mas por investigações realizadas por ciências naturais como a psicologia, a lingüística e outras disciplinas científicas. De modo que a tarefa do epistemólogo no âmbito de uma “epistemologia naturalizada” não se distinguiria das tarefas dos demais cientistas, já que seu empreendimento seria o de apresentar uma teoria baseada em leis de predição e explicação, como qualquer outra teoria dentro das ciências empíricas.

Em *The Roots of Reference* Quine oferece uma amostra do que seria uma abordagem naturalizada do conhecimento. Por considerar a teoria da linguagem importante para entender a relação entre “observação” e “teoria científica”, nesta obra ele se dedica ao estudo da aquisição da linguagem. Sustenta que uma compreensão genética de como se dá a aquisição da linguagem poderia nos ajudar a entender a relação entre nossos impactos sensoriais e nossa teoria acerca do mundo. Sua investigação, assim, é apresentada e descrita em termos naturalistas. Ele nos diz, por exemplo, que sabemos que uma criança, ao adquirir uma linguagem de seus antepassados, acaba falando de coisas físicas objetivas a partir dos impactos em suas superfícies sensoriais. A explicação do conhecimento oferecida por Quine é apresentada em termos de uma psicologia empírica. Ele procura evitar a questão da consciência, e o emprego de termos mentalistas, falando simplesmente de “entrada física nos receptores sensoriais” (RR,4). Ele nos diz que a “recepção é flagrantemente física”, que são os estímulos de nossos receptores sensoriais que são melhores considerados como a “entrada” em nosso mecanismo cognitivo. Este tipo de

abordagem é o que o leva a defender que o objetivo específico da epistemologia naturalizada é entender como o nosso conhecimento é possível. E isso, entendendo como uma “entrada” bastante escassa em nossas superfícies sensoriais que recebem os dados brutos da experiência, resulta numa “saída” torrencial, a qual se dá na forma de sentenças e teorias que aceitamos como se referindo a um mundo físico exterior. Como já mencionamos, para Quine, a epistemologia deve explicar o conhecimento humano através de procedimentos comuns às ciências empíricas. Conforme ele sugere, não haveria motivos para a epistemologia proceder de um forma diferente. Pois, ela estuda:

um fenômeno natural, a saber, um sujeito humano físico. Concede-se que esse sujeito humano recebe uma certa entrada (*input*) experimentalmente controlada – certos padrões de irradiação em variadas frequências, por exemplo – e no devido tempo o sujeito fornece como saída (*output*) uma descrição do mundo externo tridimensional e sua história (EN, 170).

A epistemologia, deste modo, não trata mais de justificar o conhecimento, mas apenas de estudá-lo como um fenômeno natural. A Epistemologia naturalizada, neste sentido, desafia a tradição argumentando que a descrição dos processos cognitivos é uma preocupação epistemológica mais central do que a busca de fundamentos e princípios de justificação. Esta nova maneira de encarar o conhecimento permite compreender o distanciamento de Quine das preocupações céticas. Como diz Rorty, “ninguém iria assimilar a epistemologia à psicologia a não ser que estivesse tão pouco assustado pelo ceticismo a ponto de encarar ‘embasar o conhecimento humano’ como uma espécie de brincadeira”⁷. Assim, conforme alguns autores corretamente sublinharam, é a ênfase que Quine dá ao trabalho descritivo em psicologia que o distancia das preocupações céticas⁸. #

Contudo, apesar de não se preocupar diretamente com as questões céticas, ou justamente por isso, a proposta de Quine pode ser lida como uma refutação do ceticismo. Se ele rejeita completamente a epistemologia tradicional, – a qual suscitou o problema cético sobre o mundo exterior e ao mesmo tempo não logrou êxito na tentativa de superá-lo, – propondo uma nova epistemologia, esta eliminaria, então, o problema que suscita o ceticismo. Tratar-se-ia, portanto, de uma refutação indireta do ceticismo. No entanto, resta saber se, de fato, a epistemologia naturalizada de Quine constituiria uma resposta adequada ao ceticismo. É o que procuraremos ver expondo o confronto promovido por Stroud entre a epistemologia naturalizada de Quine, por um lado, e o ceticismo, por outro lado.

3 O ceticismo

Antes de confrontar a epistemologia de Quine com o ceticismo, Stroud defende que a formulação da dúvida cética acerca do mundo exterior é inteligível e legítima, não havendo fundamento para a acusação de que ela viola ou distorce os significados dos próprios termos usados para expressá-la ou as condições necessárias para os termos significarem o que

⁷ Cf. *A Filosofia e o espelho da Natureza*, p. 231.

⁸ Cf. Kornblith, H., p. 14

significam.

Uma acusação comum levantada contra o cético é que ele nem mesmo poderia formular sua dúvida a não ser que soubesse que esta não faz sentido. Este tipo de acusação procura mostrar que o cético não poderia usar os conceitos que usa para expressar sua dúvida se não considerasse verdadeiras pelo menos algumas das proposições. Este tipo de argumentação aponta a existência de algum conhecimento inquestionado da realidade exterior como parte do significado, ou como uma condição necessária para a significatividade e inteligibilidade da dúvida cética.

Stroud, no entanto, argumenta que o máximo que este tipo de acusação pode conseguir é mostrar que, a fim de que a formulação inteligível da dúvida cética seja possível, o cético deve assumir ou acreditar que tem conhecimento do significado de algumas proposições e crenças sobre o mundo exterior. Mas, argumenta, ter que admitir isso não significa que fica estabelecido que tais proposições ou crenças são, de fato, verdadeiras. A sugestão de Stroud é de que o cético pode valer-se de uma posição realista metafísica que mantém a significatividade e coerência de sua dúvida.

Stroud afirma, ainda, que do ponto de vista de uma posição filosófica externa, “destacada”, como aquela implícita no sistema cartesiano, é difícil livrar-se do ceticismo. Tal posição “destacada” partiria da premissa de que as condições de verdade das nossas crenças sobre objetos materiais transcendem o modo como empregamos e verificamos proposições sobre os mesmos com base nas nossas experiências subjetivas e, que para possuímos conhecimento sobre coisas físicas externas teríamos que abandonar a nossa perspectiva empírica e subjetiva das coisas, adotando um ponto de vista exterior objetivo. Na base da radicalização moderna da questão da justificação na teoria do conhecimento estaria a idéia de que, para que possamos nos auto-atribuir conhecimento empírico sobre coisas materiais, deveríamos ser capazes de avaliar a nossa posição epistêmica no mundo a partir de um ponto de vista exterior à nossa experiência subjetiva e ao modo convencional pelo qual usamos proposições sobre objetos materiais.

Stroud lembra que a aceitação de que os fundamentos de nossas crenças sobre o mundo limitam-se ao que obtemos através dos sentidos e a plausibilidade da hipótese de que os sentidos não sejam guias confiáveis de como as coisas são, tem por conseqüência a permanência da possibilidade de que o mundo exterior seja completamente diferente de como o percebemos e acreditamos que ele é. Ou seja, a conseqüência é o ceticismo sobre o mundo exterior. Stroud argumenta, no entanto, que as dúvidas céticas não se baseiam simplesmente na possibilidade de ilusões perceptivas como Quine parece pensar. De fato, para Quine “toda a argumentação cética está baseada na ocorrência de ilusões dos sentidos que indicam a existência de um hiato entre nossa teoria física e a realidade empiricamente observável, ou, em outros termos, entre os dados sensíveis e os corpos” (RR,1). No entanto, argumenta Stroud, baseada apenas na hipótese de ilusões perceptivas a dúvida cética seria limitada, ela não implicaria que nada sabemos sobre o mundo que nos cerca. Segundo ele, a generalização da dúvida cética decorre de uma posição mais radical. Ela decorre da possibilidade lógica de que tudo o que obtemos através dos sentidos seja compatível com inúmeras “hipóteses” diferentes sobre o que seria o

caso para além de nossos dados sensoriais, não havendo maneira de dizer quais das muitas diferentes possibilidades realmente existe. Se esta é a posição em que nos encontramos, então, afirma Stroud, não seria nenhum exagero concluir que nada sabemos sobre o mundo que nos cerca⁹.

Tendo em vista a conclusão de que ao se assumir um ponto de vista “externo” o ceticismo prevalece, Stroud procura ver se ele poderia ser evitado a partir da negação deste ponto de vista. Ele considera que a “epistemologia naturalizada” de Quine se baseia na negação de tal posição “externa”. É desta perspectiva, então, que a considera como podendo também ser lida como uma estratégia contrária ao ceticismo. É por este motivo que em seu livro *The Significance of Philosophical Scepticism*, reserva um capítulo no qual discute a proposta de Quine de uma epistemologia naturalizada¹⁰. Stroud procura avaliar se o abandono do ponto de vista “destacado”, proposto pela epistemologia naturalizada de Quine, constitui uma alternativa capaz de evitar o ceticismo. Em suma, o que Stroud procura saber é se a abordagem científica de Quine representa uma resposta satisfatória para a questão acerca da relação entre os objetos físicos exteriores e nosso conhecimento deles.

Como já sublinhamos, para Quine a ciência e todo nosso conhecimento são fenômenos naturais e, por isso, fenômenos a serem estudados da mesma forma e com os mesmos procedimentos comuns às ciências naturais. A epistemologia nada mais seria do que o estudo do que é o conhecimento e de como ele é produzido. Ela não seria uma investigação *a priori*, como tradicionalmente foi considerada, mas deveria operar a partir dos recursos conceituais e científicos já disponíveis no interior da própria ciência, de modo que o epistemólogo não estaria numa posição privilegiada, “destacada”, a partir da qual pudesse conduzir suas investigações. Para ilustrar sua posição, Quine se vale da parábola do barco, ou “do marinheiro que tinha que reparar seu barco enquanto navegava” (EN,171) – apresentada por Neurath –, interpretando-a como a sugestão de que o empreendimento filosófico e o científico estão no mesmo barco. Sua posição é de que não existe clara distinção entre o que é próprio do empreendimento filosófico e do que é próprio do empreendimento científico. Segundo Quine, compreendemos a ciência “como uma instituição ou processo no mundo, e não pretendemos que essa compreensão seja melhor do que a ciência que é seu objeto” (EN, 171). Para ele, a epistemologia é uma tentativa de aumentar nossa compreensão do mundo “a partir de dentro”, isto é, sem pressupor um ponto de vista “exterior”, “destacado”, a partir do qual nosso conhecimento do mundo pudesse ser confrontado com o estado de coisas do mundo. Pela mesma razão que não há qualquer forma de saber *a priori*, Quine argumenta que o epistemólogo não tem como adotar “um ponto de vista cósmico” exterior, a partir do qual todo nosso conhecimento do mundo pudesse ser visto globalmente. Sua concepção de filosofia como contínua com a ciência é apresentada, então, como tendo o mérito de evitar as dificuldades inerentes à concepção da filosofia como uma atividade externa.

Dois autores que parecem conceber a atividade filosófica como uma investigação baseada numa posição ‘externa’ são Kant e Carnap. Ambos, cada um à sua maneira,

⁹ Cf. p. 232.

¹⁰ Cf. Stroud, B. *The Significance of Philosophical Scepticism*, p. 209-254.

desenvolveram doutrinas nas quais procuram de alguma forma evitar o ceticismo sobre o mundo exterior. Ora, uma vez que Quine rejeita as abordagens kantiana e carnapiana dos problemas filosóficos, bem como a separação das questões que seriam do âmbito da filosofia das que seriam do âmbito da ciência, insistindo no caráter “científico” da questão sobre os objetos físicos externos e nosso conhecimento deles, a questão que Stroud faz, e para a qual procura uma resposta, é se Quine evita assim o ceticismo que Kant e Carnap argumentaram ser inevitável. O que Stroud procura saber é se a epistemologia naturalizada ou científica pode ser considerada uma resposta satisfatória para tal problema¹¹.

A primeira tentativa de Stroud é fazer uma aproximação entre a concepção epistemológica de Quine com a concepção tradicional, mostrando que a questão de ambas são semelhantes. Ele procura indicar que a questão que Quine faz e para a qual procura uma resposta não é diferente da questão tradicional.

Como vimos, segundo Quine uma epistemologia naturalizada pode ser definida como uma investigação preocupada com a questão empírica de como, a partir de tão poucos dados acessíveis a nós na experiência formamos uma complexa estrutura de crenças comuns e científicas sobre o mundo. A questão, como ele a coloca no início de *The Roots of Reference* é: “Como chegamos a nossa teoria acerca do mundo, dada apenas a evidência dos sentidos” (RR,1). Em outros termos, para ele o problema próprio da epistemologia é fornecer uma explicação de como o animal humano pode chegar a “uma descrição do mundo tridimensional e sua história” (EN, 170), a partir da “informação sensorial que poderia atingi-lo em suas superfícies sensoriais (RR,2). Em outros termos, a questão seria entender a relação entre “observação” e “teoria científica”.

A ênfase de Quine no caráter empírico e científico do problema de nosso conhecimento do mundo exterior nos induz a ver seu projeto como se não fosse o mesmo que inquietou o filósofo tradicional. No entanto, um aspecto semelhante entre a concepção de Quine e a epistemologia tradicional seria, segundo Stroud, a distinção entre tudo o que podemos obter através dos sentidos, por um lado, e o que é verdadeiro ou não do mundo exterior, por outro lado. O estudo naturalista do conhecimento segundo Quine procederia a partir de uma distinção entre o que obtemos através dos sentidos e tudo o que acreditamos sobre o mundo físico na base dos seus dados¹². E esta distinção, lembra Stroud, é a mesma do problema tradicional do mundo exterior. Assim, embora Quine rejeite o justificacionismo, e a própria noção de verdade no sentido tradicional, sua proposta parece ainda estar inserida no quadro de uma investigação preocupada em responder uma questão semelhante àquela que ocupou os filósofos tradicionais. E, segundo Stroud, esta distinção entre o que é dado nas superfícies sensoriais e o que é verdadeiro ou não do mundo exterior, tem por consequência o ceticismo, sendo fatal também para o projeto de naturalização da epistemologia proposto por Quine¹³.

Ao apontar esta semelhança, o que Stroud quer sugerir é que o mesmo hiato entre “nossos dados” e “nosso conhecimento do mundo exterior” que suscita o problema tradicional,

¹¹ Cf. p. 215.

¹² Cf. p. 234

¹³ Cf. p. 248.

abrindo espaço para o ceticismo, parece estar presente na concepção de Quine. A diferença estaria apenas no detalhe de que para Quine o fato de que nossa teoria do mundo transcende os dados sensíveis é ele mesmo um resultado da ciência, parte daquela própria teoria do mundo. Ou seja, o problema que uma epistemologia naturalizada deve responder, segundo Quine, seria lançado pela própria ciência cujas origens ela tem em vista explicar. Dado o caráter científico do estudo da relação entre nossos impactos sensoriais e a teoria sobre o mundo resultante desta “entrada” sensorial proposto pela epistemologia naturalizada, não apenas se consideraria que o problema surge no interior da ciência, como sua solução também deveria ser buscada no interior da ciência.

Stroud lembra que Quine não atribui à posição cética qualquer petição de princípio. Quine não acusa o cético de completa contradição ou auto-contradição, como fazem alguns filósofos através do argumento baseado no significado da dúvida cética. A radicalização do problema da justificação das nossas crenças a partir das nossas experiências sensíveis é vista como uma questão inteiramente dotada de sentido. Para Quine, o problema de salvar um hiato entre os dados sensíveis e os corpos não é um pseudo-problema. Ele diz que o problema “é real, ainda que mal contemplado” (RR,1). Na sua visão, portanto, o ceticismo sobre o mundo exterior não seria incoerente. Quine o considera apenas uma conclusão equivocada, e o critica como uma forma de extremismo.

Quine considera que, pelo fato das “dúvidas céticas serem dúvidas científicas”, o epistemólogo é, evidentemente, livre para usar a ciência empírica para respondê-las. Ele argumenta que foi através do surgimento da ciência que fomos primeiramente levados a questionar os limites e possibilidades do conhecimento. Diz que “o conceito de ilusão ele mesmo baseia-se na ciência, pois o caráter ilusório consistia simplesmente no desvio acerca da realidade científica externa” (RR,3). Como a ciência tornou clara a falsidade de nossas primeiras crenças e ou suscetibilidade à ilusão, a questão naturalmente surgiu como se as crenças que obtemos, mesmo sob as melhores condições, são provavelmente verdadeiras. Diferentemente da questão cética tradicional que pretendia colocar toda a suposta informação em risco e, portanto, tornar qualquer parte do conhecimento indisponível para objetivos de explicação, a questão de Quine sobre nosso conhecimento deve e só pode ser respondida fazendo uso de toda informação científica que possuímos ou podemos vir a descobrir no decorrer de nossas investigações.

A questão lógica crucial é que o epistemólogo se enfrenta com um desafio da ciência natural que surge no interior da própria ciência natural. O desafio cético procede como segue: a própria ciência ensina que não há visão intuitiva, que a única informação que nossas superfícies sensoriais podem alcançar a partir dos objetos exteriores tem que estar limitada a projeções óticas bidimensionais, vários impactos de ondas de ar nos tímpanos, algumas reações gasosas nas fossas nasais e outras coisas análogas. Como, então, continua o desafio, alguém pode esperar descobrir o que é o mundo exterior, partindo de tão escassos indícios? Em suma, se nossa ciência fosse verdadeira, como poderíamos sabê-lo? Está claro que ao se deparar com este desafio o epistemólogo pode usar livremente toda teoria científica (RR,2).

Em resumo, para Quine, a questão surgiu no interior da própria ciência, e nós podemos

dispor dos recursos da ciência para respondê-la. Argumenta que não há como se constatar as ilusões perceptivas nas quais as dúvidas céticas se baseiam senão assumindo uma posição no interior da própria ciência. Ao indagar, portanto, pela fundamentação das nossas crenças sobre os corpos, constatando as possíveis ilusões dos sentidos, o epistemólogo assumiria a mesma posição de um psicólogo empírico, que observa como as pessoas projetam suas teorias sobre os corpos, com base em escassos *inputs* sensoriais. Só com base em alguma forma de conhecimento científico da relação causal entre *inputs* e *outputs* em pessoas seria possível formular o próprio problema do mundo exterior. Deste modo, a radicalização moderna do problema da justificação, ou seja, o desafio cético acerca de uma prova do mundo exterior, seria uma questão que teria lugar no âmbito da própria ciência.

Stroud, no entanto, tem dúvidas sobre a confiança de podermos esperar responder a questão filosófica tradicional sobre o mundo exterior simplesmente seguindo o exemplo mesmo dos melhores procedimentos científicos, conforme sugerido por Quine. Ele lembra que os cientistas, como os homens do senso comum, não levam em conta as hipóteses que suscitam o problema tradicional; hipóteses como a de um gênio maligno levantada por Descartes na *Primeira Meditação*, são negligenciadas. Segundo Stroud, Quine também, em sua explicação da origem de nossa teoria sobre o mundo, não considera tais possibilidades levantadas pelas hipóteses céticas e muito menos como eliminá-las. Ele não teria uma explicação que eliminasse a hipótese de que nossos dados dos sentidos puderiam ser o produto de um sonho, de um gênio maligno, de um cientista louco ou de outra fonte incompatível com a “hipótese” da existência dos objetos físicos. Esta ausência de um critério seguro capaz de evitar tais hipóteses é que faz a epistemologia naturalizada sucumbir diante do desafio cético. Assim, tal como no problema tradicional, a justificada eliminação de possibilidades incompatíveis com o conhecimento do mundo parece não lograr êxito nos moldes de uma epistemologia naturalizada. Pois, dito resumidamente, o problema a respeito do mundo exterior persiste, uma vez que consiste na possibilidade lógica de que a experiência seja da maneira como é, ou o mundo da maneira como nos aparece, mesmo que as coisas físicas ou materiais não existissem efetivamente.

Se o “único” ponto que Quine está defendendo é que “dúvidas céticas são dúvidas científicas”, Stroud argumenta que não se segue que o epistemólogo possa, “evidentemente”, fazer livre uso de toda teoria científica. O fato de Quine afirmar que o cético poderia estar argumentando por *reductio ad absurdum* é a razão que leva Stroud a negar tal expediente proposto por Quine. Para Stroud, a alegação de Quine de que as “dúvidas céticas são dúvidas científicas” não coloca o epistemólogo que as levanta na confortável posição de sentir-se livre para usar o conhecimento científico do mundo em seu esforço para respondê-las e explicar como o conhecimento é possível.¹⁴

O argumento baseado na redução ao absurdo consistiria em dizer que a ciência é verdadeira e nos fornece algum conhecimento acerca do mundo ou que não nos fornece qualquer conhecimento. Se ela não é verdadeira, nada do que acreditamos sobre o mundo físico constitui conhecimento. Mas se ela nos dá conhecimento, podemos constatar, a partir do que

¹⁴ Cf. p. 229

ela nos diz sobre os escassos impactos em nossas superfícies sensoriais durante a percepção, que nunca podemos dizer se o mundo exterior realmente é da maneira como o percebemos. Mas, se isto é assim, nada do que acreditamos sobre o mundo físico consiste em conhecimento. Em todas as possibilidades nada conhecemos sobre o mundo físico.¹⁵

Stroud considera, então, que a concessão de Quine de que o cético pode ser interpretado como alguém que argumenta por *reductio ad absurdum*, leva a entender a própria questão de Quine como idêntica à do filósofo tradicional¹⁶.

A fim de mostrar que a concepção de Quine abre espaço para o ceticismo, Stroud indica quais são as condições que devem ser satisfeitas a fim de que possamos explicar com sucesso o conhecimento de alguém, o que significaria dizer, como o conhecimento é possível. Em primeiro lugar, a fim de podermos explicar o conhecimento de alguém é preciso que conheçamos tanto as suas opiniões, como as suas experiências¹⁷. Podemos dizer de um determinado sujeito que ele conhece algo apenas na medida em que ele opina ou julga que uma ou mais proposições são verdadeiras. Em segundo lugar, é preciso fazer uma avaliação das experiências do sujeito em questão, a fim de sabermos quais devem ser consideradas como razões adequadas para a crença na verdade de tais opiniões. Para atribuímos conhecimento ao sujeito, a proposição expressa por ele deve ser considerada verdadeira. Não poderemos dizer que um determinado sujeito conhece algo se os seus juízos a respeito resultarem falsos. Não basta, no entanto, que um sujeito possua uma opinião verdadeira para que possamos atribuir-lhe conhecimento. Pois é possível que o referido sujeito possua opiniões verdadeiras, mas em bases puramente casuais.

Stroud lembra que a verdade referente àquilo que a pessoa acredita deve desempenhar um papel essencial para podermos explicar com sucesso seu conhecimento. No entanto, ela também não é suficiente. Embora possamos explicar como e por que uma determinada pessoa chega a acreditar no que acredita, ainda falta explicar se ela sabe algo ou possui uma crença verdadeira. É possível que alguém possua uma crença verdadeira mas ainda não possua conhecimento. Pois o fato dela possuir uma crença verdadeira poderia ser atribuído a uma coincidência, um feliz acidente, enfim, a circunstâncias aleatórias ou casuais. Não poderíamos, então, dizer de uma pessoa que tivesse uma crença, embora verdadeira, que ela possui conhecimento. De modo que nenhuma explicação de sua crença poderia ser considerada uma explicação de seu conhecimento.

No âmbito de uma investigação naturalizada do conhecimento proposta por Quine, Stroud argumenta que somente é possível explicar de maneira correta o conhecimento de alguém se soubermos que o mundo que o cerca é da maneira como ele diz que é, e que o fato dele ser daquela maneira é o que o leva a dizer ou acreditar que ele é daquela maneira. Somente então estaríamos fazendo algo a mais do que meramente explicando a origem de uma crença que sucede ser verdadeira¹⁸.

¹⁵ Cf. p. 228.

¹⁶ Cf. p. 229

¹⁷ Cf. p. 235-6

¹⁸ Cf. p. 238.

Em terceiro lugar, então, para explicar o conhecimento de alguém, é preciso saber, com base nas próprias experiências e enquanto observadores do sujeito em questão, se tais crenças são ou não são verdadeiras e, para isso, é preciso compará-las com a realidade com base nas nossas próprias experiências. Só dizemos que ele sabe ou conhece algo com base em sua crença, na medida em que ele é capaz de fundamentá-la, fornecendo boas evidências ou razões adequadas para sua crença na verdade da proposição em questão.

Para Stroud, devemos ser capazes de estabelecer alguma conexão entre a verdade das crenças do sujeitos com o que eles acreditam. Saber apenas o que eles acreditam, ou mesmo que o que eles acreditam é verdadeiro, não é suficiente. Isso porque algumas vezes poderíamos não ser capazes de dizer se as crenças nas quais estamos interessados são verdadeiras ou não. Poderíamos ser capazes de observar alguém e determinar quais são suas crenças, mas por alguma razão poderíamos ser incapazes de obter qualquer informação sobre os estados de coisas em que ele acredita.

O que Stroud quer sugerir é que em determinadas situações não poderíamos estabelecer se um determinado sujeito conhece alguma coisa ou não sobre o mundo que ele está descrevendo. Poderíamos ter conhecimento de quais são suas crenças, e talvez dos impactos em suas superfícies que o levam a manter tais crenças, mas se não tivéssemos acesso à parte do mundo sobre a qual suas crenças dizem respeito, simplesmente não saberíamos dizer se elas constituem conhecimento ou não. Não poderíamos comparar o que ele diz, com o mundo sobre o qual ele fala, como numa posição observacional normal não obstruída. Assim, não poderíamos explicar a relação ou falta de relação entre suas crenças e o estado de coisas sobre as quais elas dizem respeito¹⁹. Esta seria uma dificuldade que permaneceria mesmo para uma visão “interna” acerca do conhecimento, como a proposta por Quine.

Segundo Stroud, nada haveria de errado em se empreender um estudo como o proposto pela epistemologia naturalizada de Quine. “Nada existe de problemático neste tipo de investigação”²⁰. Ele reconhece que o tipo de investigação sugerido por Quine é perfeitamente legítimo em si mesmo. No entanto, argumenta que ele deixa o desafio cético completamente intocável. Em outros termos, que se a epistemologia de Quine for vista como uma estratégia contrária ao ceticismo, ela não atinge o alvo. Para Stroud, não poderíamos esperar de uma investigação “interna”, embora viável, uma resposta para a questão tradicional. Pois, qualquer questão empírica que a ciência possa responder não seria a questão do filósofo tradicional. Assim, se a “epistemologia naturalizada” for encarada como uma tentativa de responder à questão filosófica que lançou tantas dificuldades ao epistemólogo tradicional, Stroud sustenta que esta não pode vangloriar-se de estar em melhor posição do que a afirmação do senso comum de Moore. Para ele, ela seria apenas uma versão “científica” ou análoga aquela defendida por Moore²¹.

¹⁹ Cf. p. 239-40

²⁰ Cf. p. 235.

²¹ A “Defesa” ou “Prova” do mundo exterior de Moore consistiu na alegação de que ele, como muitas outras pessoas, tinham certeza acerca de várias proposições em relação às quais alguns filósofos mantinham dúvidas. Resumidamente, a defesa de Moore foi uma afirmação do senso comum. Ele acreditou ser suficiente, para provar que as coisas externas existem, levantar uma mão e mostrar que pelo menos um objeto externo existe.

Se reconhecermos que a questão filosófica não é e não pode ser respondida diretamente à maneira simples de Moore (como penso que devemos), deveríamos também achar que ela não pode ser respondida por asserções aparentemente mais científicas com o mesmo efeito. A versão científica não é mais verdadeira ou em alto grau mais confirmada ou mais claramente baseada na experiência do que, digamos, aquela de Moore: ela é apenas mais complicada²².

Segundo Stroud, podemos acabar nos convencendo de que a questão proposta pela epistemologia de Quine é a única questão importante que nos afronta. Mas, argumenta, se alguém pretende nos persuadir que a questão cética não faz sentido, deve primeiro procurar mostrar que existe algo radicalmente imperfeito ou mal concebido sobre o desafio cético em relação àquilo que Carnap chamou de questão exterior, que levantaria uma questão genuína. Para Carnap, é importante lembrar, a questão relativa a existência do mundo exterior seria filosófica e significativa porque nenhuma evidência poderia ajudar a resolvê-la.

Embora Quine rejeite uma posição “externa” destacada para o acesso do conhecimento, segundo Stroud ela não garantiria, em si mesma, que o ceticismo epistemológico seria completamente eliminado. Para ele, um desafio cético “a partir de dentro” seria ainda possível, e o conhecimento assim rejeitado não poderia ser invocado para enfrentar o desafio²².

Segundo Stroud, não seria possível considerar todas as nossas crenças sobre o mundo físico, como o faz Quine, como uma “construção ou projeção de estímulos” e ao mesmo tempo explicar o nosso conhecimento do mundo exterior. Ele argumenta que não podemos explicar como nosso conhecimento é possível se considerarmos todas as nossas crenças sobre o mundo exterior como “postulados” ou “projeções” que ultrapassam nossos escassos dados sensoriais tal como propõe o construtivismo de Quine. Pois, somente seria possível entender o conhecimento humano como uma “projeção” a partir de “escassos dados sensoriais” na medida em que não se considerasse todo conhecimento humano daquela maneira. O argumento de Stroud é que não poderíamos verificar nossas crenças sobre o mundo físico, contrastando-as com os fatos do mundo, se ao mesmo tempo considerássemos todas as nossas crenças sobre o mundo físico como nada mais que uma “construção ou projeção de estímulos” da maneira como Quine entende.

A análise de Stroud o leva a concluir que o naturalismo não tem nenhuma vantagem em relação ao fundacionalismo tradicional, não sendo mais bem sucedido que o fundacionalismo ao enfrentar o ceticismo.

Referências

QUINE, W. V. O. (1973) *The Roots of Reference, La Salle, III. Open Court.*

_____. (1975) *Epistemologia naturalizada. In. Col. ‘Os Pensadores’.* São Paulo: Abril Cultural, pp. 163-175.

_____. (1975) *Dois Dogmas do Empirismo. In. Col. ‘Os Pensadores’.* São Paulo: Abril Cultural, pp. 237-254.

²² Stroud, p. 230.

- STROUD, B. (1984). *The Significance of Philosophical Scepticism*. Clarendon Press, Oxford.
- RORTY, R. (1995) *A Filosofia e o Espelho da Natureza*. Rio de Janeiro: Relume Dumará.
- KORNBLITH, H. (org.) (1994) *Naturalizing Epistemology*. Cambridge, Mass.: The MIT Press.
- DUTRA, L. H. de A . (1993) *Ceticismo e Filosofia Construtiva*, Manuscrito, XVI. 37-62.
- KIRN, J. (1994). *What is 'Naturalized Epistemology'?* In. Kornblith, pp. 33-56.
- STRAWSON, P. F. (1985) *Skepticism & Naturalism: some varieties*, Methuen.