

### 3 Ceticismo antigo

O ceticismo antigo, como filosofia helenística, também era uma *arte de viver*. Uma vida tranqüila é seu objetivo – o que leva à felicidade. A *ética* e a *prática* são preocupações helenísticas das quais o ceticismo igualmente partilha, a primeira entendida como o objetivo cético de chegar à tranqüilidade e a segunda como o modo de filosofar cético que, depois de alcançada a tranqüilidade, leva ao fim último que é a felicidade (ver sobre isso Barnes, 1982; Marcondes, 1997).

Alguns filósofos antigos de certa forma anteciparam o ceticismo, formulando perguntas cuja marca cética é passível de ser identificada, no que pode ser considerado um *proto-ceticismo*. São de Xenófanes as linhas, escritas provavelmente ao final do século VI a.C., que são consideradas como a primeira expressão filosófica da atitude cética. Sexto Empírico as cita: “Ainda a verdade e o conhecimento – pelo menos com relação às coisas não-evidentes – nenhum ser humano conhece; porque mesmo se por sorte ele os encontrar, ainda ele não sabe que os encontrou, mas imagina e opina” (*Contra os lógicos* § 51). Xenófanes dizia da impossibilidade de se afirmar qualquer coisa com certeza. Ninguém conheceria a verdade clara porque não haveria um *critério de verdade* (cf. Hankinson, 2005; Annas e Barnes, 2000; Marcondes, 1997; Porchat, 1994).

Os sofistas também estão entre as fontes mais remotas do ceticismo: mostraram que, ao se dominar a retórica, todas as teses, tudo que se quiser provar, *pode ser provado em filosofia*. A argumentação não se define; é sempre ambígua – este reconhecimento de Protágoras foi levado às últimas conseqüências pelos céticos posteriores.

Mas se for para dar um nome que corresponda mais consensualmente ao primeiro filósofo cético, este será Pirro de Élis (365-275 a.C.), contemporâneo de Aristóteles. Foi em viagem à Índia, para onde partiu com a expedição de Alexandre, o Grande, que Pirro tomou conhecimento dos ascetas indianos – *gimnosofistas*, os *filósofos nus* da Índia – quando, então, importou-lhes idéias e o comportamento impassível. Pirro não deixou nada escrito. Contudo, seu discípulo, Tímon de Filos

(325-235 a.C.) preservou seu pensamento – sendo que a filosofia do próprio Tímon só chegou até nós em fragmentos dispersos, o que deixa controversa sua interpretação (Annas e Barnes, 2000; Groarke, 2006).<sup>1</sup> Ainda assim, o autor do fragmento que mais evidência traz para nós da posição de Pirro (segundo Tímon) é um peripatético de data incerta (talvez séc. I a.C.-talvez séc. II d.C.), Aristocles de Messena:

Tímon, pupilo de Pirro, afirma que levará uma vida feliz aquele que levar em conta as seguintes três coisas: primeiro, como são, por natureza, as coisas; segundo, que atitude devemos ter para com elas; finalmente, qual o benefício de adotar-se tal atitude. Diz ele que Pirro declara serem as coisas igualmente indiferentes, indetermináveis e indecíveis, de vez que nem nossos sentidos e nem nossas crenças são verdadeiros ou falsos. Por essa razão, não devemos confiar neles, permanecendo, em vez disso, sem crenças, sem inclinações e indiferentes, dizendo de qualquer coisa que não mais é do que não é, ou que tanto é quanto não é, ou que nem é e nem não é. Afirma Tímon que, para aqueles que adotam esta atitude, o benefício é, primeiro, o não afirmar [*aphasia*] e depois a tranquilidade (Aristocles, em Eusebius, *Preparation for the Gospel* XIV, XVII 2-4).<sup>2</sup>

Como Pirro não estabelecia uma filosofia propriamente dita, é um modo de vida pirrônico que será seu legado. O ceticismo de Pirro é uma prática, não uma teoria filosófica – não defende dogmas, ao mesmo tempo em que não afirma a impossibilidade de se chegar à verdade.

Diógenes Laércio,<sup>3</sup> ainda que testemunha tardia, guarda o seguinte relato sobre Pirro:

Ele [Pirro] confirmava também sua vida às suas idéias: não evitava nada, não prestava atenção em nada, mas afrontava tudo, carros, precipícios, cães, sem dar aos seus sentidos qualquer espécie de crédito. Sua proteção era assegurada (...) pelos discípulos que o acompanhavam (D.L. IX.62; ver sobre isso Groarke, 2006; Coussin, 1929).

Tímon teria defendido, segundo Diógenes Laércio (D.L. IX.65), que essa aparente indiferença, assim como a imperturbabilidade de Pirro, eram promovidas pela fórmula *ou mallon* (“não mais é do que não é”).<sup>4</sup> Quer dizer, a tranquilidade de Pirro

---

<sup>1</sup> M. Frede defende a tese polêmica de que o pirronismo não sofreu tanta influência, como se espera, de Pirro, uma vez que o testemunho de seu discípulo Tímon é duvidoso, e que ele mesmo nada deixou escrito (1997, p.5).

<sup>2</sup> Tradução nossa a partir de Annas e Barnes (2003) e Brunschwig (1997). Ainda voltaremos a esse fragmento.

<sup>3</sup> Doravante D.L. As referências são à sua obra *Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres*. Nos baseamos nas traduções de Robert Genaille (1965).

<sup>4</sup> Para o entendimento da fórmula cética *ou mallon*, podemos pegar como exemplo o que Sexto Empírico disse sobre o movimento, em *Contra os físicos*. De acordo com ele, os céticos têm estabelecido que o

provinha de uma fórmula que, de acordo com Diógenes Laércio, “era uma determinação para não determinar nada” (D.L. IX 76; ver sobre isso Groarke 2006).

Vários anos depois da morte de Pirro, a Academia de Platão se viu rendida ao ceticismo quando elegeram como seu dirigente Arcesilau, no século III a.C., inaugurando o que ficou conhecido como *ceticismo acadêmico*.<sup>5</sup> Arcesilau parece ter seguido o platonismo, mas somando a ele o ceticismo pirrônico e a dialética de Diodoro Crono. Pelo menos é essa a descrição que Ariston (séc. III) teria feito dele, e que Sexto Empírico assim reproduziu: “Platão na frente, Pirro atrás, Diodoro no meio” (*Hipotiposes pirrônicas*, livro I, § 234). Platão teria sido sob esse ângulo um cético – e seus textos dão de fato abertura para tal interpretação, conforme mostra a obra anônima *Introdução à Filosofia de Platão* (séc. VI):

Em sua discussão acerca das coisas, dizem, ele [Platão] usa certos advérbios indicando ambivalência e dúvida, p.ex., “provavelmente” e “talvez”, e isto é uma característica não de quem sabe, mas de alguém que não consegue apreender nenhum conhecimento preciso (...). Argumentam, em segundo lugar, que na medida em que ele procura estabelecer visões contrárias acerca das mesmas coisas, claramente defende a inapreensibilidade – p.ex. procura estabelecer posições contrárias ao discutir a amizade no *Lisis*, a temperança no *Carmides*, a piedade no *Eutifron* (...). Em terceiro lugar, dizem que ele considera que não há conhecimento, como fica claro na medida em que refuta todas as definições de conhecimento no *Teeteto*. Seu quarto argumento é que se Platão considera que o conhecimento é de dois tipos, um proveniente dos sentidos, outro do pensamento, e que ambos falham, então é claro que ele defende a inapreensibilidade (...). O quinto argumento é que ele próprio diz em seus diálogos “Eu não sei nada e não ensino nada, tudo que faço é levantar problemas” (*apud* Marcondes, 1997, p.6).

Qualquer que seja a pertinência dessa polêmica leitura do platonismo como um todo, marcas cético-platônicas vão aparecendo: na dúvida platônica, manifesta no caráter frequentemente aporético dos diálogos; no célebre “Só sei que nada sei” socrático.

Arcesilau, assim como Pirro, nada escreveu. Mas é sabido que a epistemologia estoica era o alvo de seus ataques céticos. Investindo contra a *impressão cataléptica* dos estoicos, base da epistemologia dessa escola, Arcesilau (em uma argumentação que não cabe aqui reproduzir) sustentava que tudo é inapreensível (cf. Williams, 1986; Couissin, 1929).

---

movimento é “não mais” existente do que não existente porque ele “é existente se formos julgar pelas aparências, mas julgando por argumentos filosóficos é não-existente” (*Contra os físicos* § 49).

<sup>5</sup> Observa-se contudo que, de acordo com Burnyeat e Frede, os acadêmicos não se auto-intitulavam céticos (1997b, p. IX). Há quem prefira dar-lhes o título de *neo-acadêmicos*, para marcar bem a diferença entre estes e os primeiros acadêmicos, que não viam ceticismo em Platão.

A fase cética da Academia de Platão não ultrapassou o século I a.C. Perdurou até Carnéades (219-129 a.C.) e seu sucessor, Clitômaco (175-110 a.C.). Carnéades foi o mais talentoso e famoso dos sucessores de Arcesilau. Também ele nada deixou escrito. Carnéades teria tido enorme sucesso pela maestria em aniquilar argumentos estóicos – tanto assim que, segundo Diógenes Laércio, tinha o costume de subverter a máxima estóica “Se Crisipo não tivesse existido os estóicos não seriam nada” por “Se Crisipo não tivesse existido eu não seria nada” (D.L. IV.62). Sua habilidade para argumentar tanto a favor como contra uma mesma questão chegou a Roma, onde ele teria defendido em um dia a justiça e, no outro, a injustiça com igual ímpeto (Lactantius, *Div. Ins.*, V.16, VI.6; ver sobre isso Groarke, 2006). Carnéades derrubava qualquer critério de conhecimento proposto como tal alegando que, qualquer que fosse ele – a razão, os sentidos –, poderia sempre nos enganar, não havendo, pois, completa objetividade no julgamento, sempre influenciado tanto pelo agente que julga quanto pela própria natureza do objeto julgado.

Depois de Clitômaco, o ceticismo é deixado de lado pela Academia, quando Filon de Larissa (c. 110 a.C.) toma sua direção.

Para Enesidemo de Cnossos (século I a.C.), a Academia sob a direção de Filon deixara de ser realmente platônica, o que queria dizer, na sua opinião, cética. Egresso da Academia de Platão, Enesidemo a deixou por esse motivo. Ele é o primeiro *pirrônico* digno do nome depois do próprio Pirro, por ter buscado reviver um ceticismo mais autêntico. Considerando-se Pirro como fundador, o *ceticismo pirrônico* ou *pirronismo* surge de fato com Enesidemo. Este fundou um movimento pirrônico cujos primeiros filósofos se auto-intitularam *céticos* – duvidadores, indagadores. Assim se denominando, eles se afastavam tanto dos dogmáticos quanto dos acadêmicos. Enesidemo faz um platonismo de inspiração pirrônica, dizendo que “o pirrônico não determina nada, nem mesmo isso, que ele não determina nada” (segundo o testemunho de Photius, *Bibliothèque*, 169-170, *apud* Groarke, 2006, p.10).<sup>6</sup> De acordo com Diógenes Laércio (D.L. IX, 78), são de Enesidemo os dez modos (ou *tropos*) que promovem o estado de *suspensão do juízo* quando se alinhavam argumentos contrários, conforme veremos logo adiante.

Entretanto, não é Enesidemo, mas o médico e filósofo Sexto Empírico (séc. II d.C.) que, apesar dos quase cinco séculos que o separam de Pirro, guarda o ponto de

---

<sup>6</sup> Sem citar Enesidemo, Sexto Empírico também diz que o cético não determina nada – não determina nem mesmo a expressão cética “não determino nada” (*Hipotíposes pirrônicas*, livro I, §197).

vista *oficial* do pirronismo, sendo considerado nosso maior representante e nossa principal fonte do ceticismo antigo. É através de suas obras que conhecemos o ceticismo pirrônico e as armas do arsenal cético usadas contra as filosofias dogmáticas. Exemplos pesados dessa artilharia elencados por Sexto Empírico são os já citados dez tropos de Enesidemo e mais os cinco tropos de Agripa, filósofo cético do qual nada se sabe, a não ser que floresceu depois de Enesidemo (Annas e Barnes, 2000, p.xviii).

Dentre as obras de Sexto Empírico, tanto médicas quanto filosóficas, apenas três sobreviveram: as *Hipotiposes pirrônicas* (PH), *Contra os dogmáticos* e *Contra os professores* – sendo que essas duas últimas foram posteriormente reunidas sob o mesmo título de *Adversus Mathematicos* (M), devido ao que Annas e Barnes chamaram um “acidente da história” (Annas e Barnes, 2000, p.xiii).

As *Hipotiposes pirrônicas* correspondem à principal fonte informativa sobre o ceticismo pirrônico. Elas formam uma introdução ao pirronismo, subdividida em três livros. O Livro I é uma explicação geral do que é o ceticismo pirrônico. Nele, Sexto Empírico diferencia o pirronismo das filosofias dogmáticas e apresenta o arsenal cético. Os dez tropos de Enesidemo consomem a maior parte desse Livro. Os Livros II e III são argumentações específicas – Sexto Empírico empunha as armas céticas antes apresentadas para atacar posições dogmáticas. Como os dogmáticos dividiram a filosofia em três partes, é nelas que ele vai se deter de maneira específica.<sup>7</sup> O Livro II agrupa argumentos contra a *lógica* (abarcando não só o que hoje chamamos de lógica, mas também a epistemologia); e o Livro III é dedicado à *física* (abrangendo o que tendemos agora a chamar metafísica e filosofia da ciência) e à *ética*. Para Annas e Barnes, Sexto Empírico não parece coerente nas *Hipotiposes*, mostrando não um único movimento cético, mas várias ondas de ceticismo:

As *Hipotiposes* contêm, ou parecem conter à primeira vista, várias inconsistências; em particular, Sexto não parece ter uma única e uniforme postura filosófica a expor – diferentes ceticismos se esbarram uns contra os outros (2000, p.xv).

Eles levantam a hipótese de que o filósofo tenha copiado seus argumentos de fontes diversas, cada uma apresentando uma visão cética diferente, hipótese sem dúvida

---

<sup>7</sup> Essa divisão tripartite da filosofia, que se tornou divisão tradicional do saber humano, Sexto lega a Xenocrates, aos peripatéticos, e também aos estoicos (*Contra os lógicos* § 17; cf. *Hipotiposes pirrônicas*, livro II, § 13).

relevante para um trabalho que, como este, flagra a convivência de diferentes visões de linguagem no corpus sextiano.

O assim chamado *Contra os dogmáticos* se divide em cinco livros (M VII-XI). Os Livros VII e VIII correspondem ao Livro II das *Hipotiposes* – quer dizer, reforçam o ataque cético *contra os lógicos*. Os físicos são criticados em dois Livros, IX e X, que aprofundam a argumentação encontrada no início do Livro III das *Hipotiposes*. E o Livro XI, assim como o fim do Livro III das *Hipotiposes pirrônicas*, trata da ética.

Por fim, há a obra de Sexto Empírico composta de seis livros, que faz incidir a habilidade cética sobre as pretensões epistemológicas das chamadas *artes liberais* – gramática, retórica, geometria, aritmética, astronomia e música – com o objetivo de anular completamente suas teorias. Trata-se da obra conhecida como *Contra os professores*, livros I-VI.

O grupamento seqüencial de *Contra os professores* (Livros I-VI) e *Contra os dogmáticos* (Livros VII-XI) sob o mesmo nome *Adversus Mathematicos* não corresponde à cronologia de escrita das obras, havendo quanto a esse ponto controvérsias (Annas e Barnes, 2000, p.xiii).<sup>8</sup>

### 3.1 Sexto Empírico

Há uma doença e, para ela, a cura. O dogmatismo – tanto filosófico quanto não-filosófico – é a doença. A terapêutica vocacionada a dizimar o dogmatismo é o ceticismo pirrônico. As pretensas fontes de conhecimento das filosofias dogmáticas são rejeitadas pelo cético. Sexto Empírico confere poderes terapêuticos aos seus argumentos. Dependendo da necessidade do paciente, ele ajusta a força de sua argumentação (PH III 280).<sup>9</sup>

Na abertura das *Hipotiposes pirrônicas*, Sexto Empírico distingue três tipos de filósofos: os que, como resultado de sua investigação, descobrem a verdade; os que acabam por negar a possibilidade de tal descoberta; e, finalmente, os que continuam sua

---

<sup>8</sup> Doravante utilizaremos a abreviação M, seguida do numeral romano correspondente ao livro em questão: *Contra os gramáticos* (M I), *Contra os retóricos* (M II), *Contra os geômetras* (M III), *Contra os aritméticos* (M IV), *Contra os astrólogos* (M V), *Contra os músicos* (M VI), *Contra os lógicos* (M VII e VIII), *Contra os físicos* (M IX e M X) e *Contra os éticos* (M XI). Da mesma forma faremos com as *Hipotiposes pirrônicas*: PH I, II ou III, conforme o livro em questão.

<sup>9</sup> Conforme estabelecemos, os numerais romanos indicam os livros – enquanto que os arábicos, os parágrafos.

procura. Os que crêem ter descoberto a verdade são os *dogmáticos*; os que a tratam como inapreensível são os *acadêmicos*; os *céticos* continuam em sua procura – e é neste último grupo que o próprio Sexto se coloca:

O resultado natural de qualquer investigação é que aquele que investiga ou bem encontra aquilo que busca, ou bem nega que seja encontrável e confessa ser isto inapreensível, ou ainda, persiste em sua busca. O mesmo ocorre com as investigações filosóficas, e é provavelmente por isso que alguns afirmaram ter descoberto a verdade, outros que a verdade não pode ser apreendida, enquanto outros continuam buscando. Aqueles que afirmam ter descoberto a verdade são os “dogmáticos”, assim são chamados especialmente Aristóteles, por exemplo, Epicuro, os estóicos e alguns outros. Clitômaco, Carnéades e outros acadêmicos consideram a verdade inapreensível, e os céticos continuam buscando (PH I 1-3).<sup>10</sup>

*Dogmáticos* eram aqueles contra quem Sexto Empírico investia seus armamentos céticos. De acordo com Annas e Barnes, os estóicos eram seus principais adversários, seguidos nessa ordem dos epicuristas, peripatéticos e platônicos (2000, p.xvi).

*Acadêmicos*, como visto, são aqueles que não acham possível apresentar uma doutrina que alcance a verdade. Eles também são dogmáticos, mas de uma forma negativa.<sup>11</sup> De acordo com eles, não se é capaz de averiguar a veracidade das percepções, porque não há como distinguir as percepções verídicas das inverídicas – já que elas podem ser até mesmo idênticas. Como para eles a percepção é o ponto de partida para qualquer conhecimento, então nada que percebemos pode ser afirmado como verdadeiro, ou seja, não há conhecimento do que quer que seja. Esses acadêmicos corresponderiam ao que estamos acostumados a chamar de *céticos* a partir da modernidade (Pellegrin, 1997, p.42).

Os *céticos* não afirmam nem negam; não acreditam nem deixam de acreditar – são duvidadores. Eles suspendem o juízo. Os céticos mostram a igualdade das forças em conflito entre argumentos contrários sobre um mesmo tema, tanto no discurso filosófico quanto no discurso do homem comum – daí à impossibilidade de escolher um deles como o verdadeiro. Eles não se *precipitam*, como os dogmáticos. Os céticos continuam

<sup>10</sup> Annas e Barnes observam que Sexto omite a quarta possibilidade: a desistência da procura (2000, p.xx). Essa é uma tradução (não publicada) de Danilo Marcondes.

<sup>11</sup> Barnes prefere a expressão *metadogmatismo negativo* (à *dogmatismo negativo*), posto que tal negação cética não recai sobre as coisas, mas sobre sua cognoscibilidade (*apud* Pellegrin 1997, p.33, n.2). Apesar dessa especificidade apontada por Barnes, preferimos simplificar e fazer (como ele próprio em outras ocasiões, cf. Barnes, 1999, 1997, 1982) a oposição direta entre dogmatismo positivo e negativo.

investigando – e não é o caso de a verdade escapar, por princípio, à compreensão humana (Couissin, 1929, p.385).<sup>12</sup>

Os pirrônicos vão investigar a verdade supostamente encontrada pelas escolas filosóficas dogmáticas e pelas artes liberais, mas encontram respostas variadas e contraditórias que os levam a suspender o juízo. Vêm que não há como fazer qualquer afirmação absoluta – e já que não há como determinar qual afirmação é verdadeira ou falsa, suspendem o juízo. O cético então continua a investigar, em vez de postular dogmaticamente uma posição definitiva.

Contudo, a possibilidade deixada em aberto de que a verdade um dia possa ser encontrada pelo cético pirrônico é assunto controverso e problemático. A auto-condenação a uma contínua investigação é resultado interno ao seu argumento, porque o pirrônico não afirma nem nega – nem mesmo sua própria argumentação. Esse procedimento de eterna busca pode de fato parecer bem pouco plausível, “porque o natural e razoável é que a experiência repetida do fracasso engendre o desânimo e o abandono da empresa” (Porchat, 1994, p.48-49). Com efeito, há quem, como Groarke (2006), comece a duvidar se o alcançar da verdade é mesmo uma possibilidade para Sexto Empírico ao longo de suas obras.

Ainda que se duvide do ímpeto cético em sua busca, Sexto Empírico afirma explicitamente que os céticos continuam suas investigações – o que também lhes valeu o nome de “investigativos”, podendo, nas palavras do próprio Sexto Empírico, ser assim caracterizados:

A filosofia cética é denominada “zetética” devido à sua atividade de investigar (*zétein*) e indagar (*sképtestai*); “efética”, ou suspensiva, devido ao estado (*páthos*) produzido naquele que investiga após a sua busca; e “aporética”, ou dubitativa, seja, segundo alguns, devido a seu hábito de duvidar (*aporein*) e de buscar (*zétein*), ou devido à sua indecisão quanto à afirmação ou negação; e “Pirrônica”, a partir do fato de que Pirro parece ter se dedicado ao ceticismo de forma mais significativa do que seus predecessores (PH I 7).<sup>13</sup>

Procurar, buscar: uma investigação constante é o que particulariza o ceticismo pirrônico, que se dá a conhecer como uma filosofia *zetética*. O cético é um *zetético*, um investigador. O cético investiga, mas se depara com respostas plurais. Ele percebe que esse embate não cessa, que as respostas são incompatíveis. Enfim, o cético constata a

<sup>12</sup> *Cético e pirrônico* serão termos usados de forma intercambiável quando nós estivermos falando de Sexto Empírico.

<sup>13</sup> Tradução (não publicada) de Danilo Marcondes.

força igual (*isosthéneia*) entre argumentos contrários e se vê impossibilitado de escolher entre eles. Essa impossibilidade, essa *aporia* que impede o encontro da saída quando argumentos lhe são propostos, é um estado normal do filósofo pirrônico.<sup>14</sup>

Sexto Empírico fala de uma *disposição cética* resultante dessa experiência de contrastar argumentos opostos de igual força na vida e no pensamento (Blank, 1998, p.74). O ceticismo, assim apreendido das *Hipotiposes pirrônicas*, é a *capacidade*, a *habilidade* de erguer oposições a impressões e pensamentos – uma capacidade através da qual se chega, com afirmações opostas de igual força, primeiro à *suspensão do juízo* (*époche*) e, depois, à quietude e imperturbabilidade, *tranqüilidade* ou ausência de perturbação da alma (*ataraxia*):

O ceticismo é uma habilidade (*dynamis*) que opõe as coisas que aparecem (*phainomena*) e que são pensadas (*noumena*) de todos os modos possíveis, com o resultado de que, devido à equípólencia nesta oposição tanto no que diz respeito aos objetos (*pragmasi*) quanto às explicações (*logoi*), somos levados inicialmente à suspensão (*époche*) e depois à tranqüilidade (*ataraxia*) (PH I 8).<sup>15</sup>

As respostas conflituosas para uma mesma questão são colocadas lado a lado e então se vê que uma não é nem melhor nem pior do que a outra. A constatação do cético pirrônico de que há bons argumentos em ambos os lados contrários de uma mesma questão é um princípio fundamental do pirronismo: opor a todo argumento outro equípólente. Então a igual plausibilidade dos argumentos é manifestada no reconhecimento do conflito (*diaphonía*). O cético é levado à suspensão de juízo porque, diante de discursos equivalentes, não tem como dizer a qual deve dar crédito (PH I 26). A equípólencia impõe a suspensão de juízo. Suspender o juízo é recusar assentimento (M VII 157). A suspensão independe de decisão – por isso, *entra-se* ou *está-se* em *époche*, mas não se *pratica* a suspensão (Porchat, 1994, p.170).

O que faz com que se pare de dogmatizar é a *époche*. A suspensão do juízo é uma forma de imobilização da razão devido à qual não se pode nem negar nem afirmar nada. Na explicação do próprio Sexto Empírico, a *époche* é “um estado de repouso do intelecto (*diánoia*), devido ao qual nada afirmamos nem negamos” (PH I 10).<sup>16</sup> Somente

<sup>14</sup> Pellegrin faz uma revelação no mínimo interessante a esse respeito: “Um dos desvios semânticos principais que permitiram a passagem do ceticismo antigo ao ceticismo moderno está em que Henri Estienne traduziu *aporein* por *dubitare*, enquanto que a idéia de não mais poder encontrar a passagem para avançar é bem diferente da idéia de dúvida, característica do ceticismo moderno” (1997, p.529).

<sup>15</sup> Tradução (não publicada) de Danilo Marcondes.

<sup>16</sup> Esta tradução é de Oswaldo Porchat (1994, p.129-130).

resta o caminho da *époche* porque não há maneira de se chegar a uma crença justificadamente verdadeira quando se tem dois argumentos equípolos diante de si. É a estratégia pirrônica por excelência: a oposição seja de coisas aparentes a coisas aparentes (a torre que é quadrada ou redonda conforme a distância), seja de coisas pensadas a coisas pensadas (aqueles que pensam provar a existência de uma Providência a partir da ordem dos corpos celestes são confrontados às evidências oferecidas por outros de que tal Providência não existe, uma vez que essa ordem não se cumpre: frequentemente os bons sofrem infortúnio e os maus são afortunados), seja de coisas aparentes a coisas pensadas (como Anaxágoras que, à evidência aparente de que a neve é branca, opôs o pensamento de que neve é água congelada e, como a água congelada é preta, também a neve é preta) (PH I 31-33). Essas oposições de mesmo peso são fornecidas e, frente ao confronto desses argumentos contraditórios e de igual força para os dois lados da questão, só resta ao pirrônico a suspensão do juízo.

A *époche*, para J. Barnes, é “o coração do ceticismo pirrônico”. No entanto, ela não é o fim da pesquisa cética, uma vez que o pirrônico continua investigando. E como há sempre a esperança de se chegar a uma conclusão sobre o assunto que suscitou a dúvida, a suspensão só se dá naquele momento: “A *époche* cética só funciona *agora* – uma resolução futura da dúvida não está excluída” (Barnes, 1999, p.9-10).

À suspensão do juízo sobrevém como que por acaso aquilo que o cético pretendia atingir desde o início, a *ataraxia*. Mais importante, a tranqüilidade é o *objetivo* do cético: “Dizemos ainda que a finalidade do cético é a tranqüilidade em questões de opinião e a sensação moderada quanto ao inevitável”<sup>17</sup> (PH I 25; cf. PH I 30). A *ataraxia* acompanha a *époche*:

Os céticos pretendiam alcançar a tranqüilidade decidindo sobre as anomalias em relação às sensações e aos pensamentos, e incapazes de conseguir isto, suspenderam o juízo. Ao fazê-lo, entretanto, descobriram que, como que por acaso, a tranqüilidade seguiu-se à suspensão, como uma sombra segue um corpo (PH I 29).<sup>18</sup>

A imperturbabilidade segue a suspensão de juízo como uma sombra, porque não há mais a ansiedade que a investigação filosófica engendra (Groarke, 2006).

---

<sup>17</sup> Tradução (não publicada) de Danilo Marcondes.

<sup>18</sup> Idem.

Completa a seqüência esquemática do cético pirrônico, temos: investigação – oposição – indecidibilidade – equípólencia – suspensão – tranqüilidade.<sup>19</sup> E eis que o cético alcança seu objetivo: “Assim, a pessoa que suspende o juízo sobre todas as questões de opinião desfruta a mais completa felicidade” (M XI 160).

Os caminhos para a suspensão do juízo são então esmiuçados nos *modos* da *époche*. Sexto Empírico reproduz quatro conjuntos de tropos que levam à suspensão do juízo: (i) os dez tropos que levam à suspensão do juízo que foram propostos (ou, ao menos, compilados), como vimos, por Enesidemo (PH I 36-163); (ii) os cinco modos do ceticismo pirrônico que também promovem a *époche* e que parecem ter tido como autor (ou compilador), de acordo com Diógenes Laércio, Agripa (PH I 164-177); (iii) os dois modos da suspensão do juízo que mostram como nada é apreendido nem por si mesmo, nem por alguma outra coisa (PH I 178-179); (iv) os modos da suspensão do juízo rearranjados sob o ponto de vista das explicações causais dogmáticas, com o objetivo de mostrar a aporia a que elas conduzem (PH I 180-186). Os dois últimos conjuntos de tropos são, na verdade, reordenações dos dois primeiros – dessa maneira, é ao (i) e ao (ii) que nos dedicaremos a seguir.

Sexto Empírico sublinha o fato de que os cinco modos de Agripa – do conflito, do regresso ao infinito, da relatividade, da hipótese e do círculo vicioso – não devem substituir os outros dez, mas a eles devem se agregar, de maneira a desmascarar completamente o dogmático (PH I 177). Assim explica Sexto cada um dos tropos de Agripa:

(i) **Conflito.** Dada a irresolução entre as várias correntes filosóficas na Antiguidade, é de se esperar que o *desacordo* revelador do *conflito* (*diaphonia*), tanto entre os discursos filosóficos quanto entre aqueles do homem comum, seja o primeiro e dos mais fundamentais dos cinco modos que levam à suspensão do juízo (PH I 165). É obscuro tudo sobre o que há desacordo (M II 108). Mas não se trata apenas de sustentar diferentes pontos de vista. É preciso que haja conflito entre, no mínimo, duas partes (sejam elas filósofos, leigos, ou que o conflito se faça entre no mínimo dois órgãos sensitivos etc.), e que este desacordo seja *indecisivo*. Uma vez satisfeitas essas condições, o fato mesmo de haver um conflito insolúvel entre opiniões dissonantes leva à suspensão do juízo. Na verdade, não é preciso que se encontrem diferentes opiniões

---

<sup>19</sup> Essa seqüência final é, na verdade, fruto da combinação de duas outras formulações: uma de Barnes (1997, p.59 e 1982, p.1) e outra de Burnyeat (1997, p.29).

emitidas sobre a matéria em exame. Porque mesmo se não conhecermos um argumento, um costume que se oponha ao já conhecido, não convém assegurar que não há desacordo a seu propósito uma vez que há sempre a *possibilidade* do desacordo – e um argumento, um costume estranho para nós pode mesmo já ter sido estabelecido em povos que desconhecemos (PH III 234). O que é necessário é a possibilidade de se formular um contra-argumento – que anule ao mesmo tempo em que contradiga o argumento primevo.

Se queremos clarificar uma dúvida sobre a qual paira uma sombra de incertezas e, finalmente, nos decidir sobre ela, teremos de embasar nossa decisão seja com uma prova, seja aplicando algum critério.<sup>20</sup> Mas os próprios critérios ou provas serão, eles mesmos, propulsores de mais discordância. De modo que os critérios ou as provas que deveriam sanar a contenda indecisiva levam, eles também, a uma (outra) disputa – igualmente indecisiva. A absolutamente todo tema indecisivo o modo do conflito seria aplicado, o que mostra o radicalismo pretendido por Agripa.

Aprendemos com Barnes que, na época de Galeano, além de o desacordo já ser tema manifestamente conhecido na filosofia, ele se fez também presente no campo da medicina, como algo institucionalmente cultivado (1999, p.2). Porque os médicos, assim como a maioria dos filósofos, se dividiam em escolas cujas especificidades se davam no campo doutrinal – e conflitavam entre si. Na filosofia, continua Barnes, o desacordo era um fato: “Havia – o que não é de surpreender – desacordo sobre a própria atitude quanto ao desacordo” (Idem, p.5). No entanto, pensadores como Galeano e Aristóteles não discordavam pelo mero prazer de discordar. Era como mola propulsora à pesquisa rumo ao conhecimento verdadeiro que a *diaphonía* era praticada por eles. Contudo, o conflito era uma doença a ser curada, na visão dos médicos pertencentes à escola *empírica*. As concepções dos médicos *empíricos* eram contrapostas àquelas dos seus oponentes, a quem chamavam *racionalistas*. Influenciados pela discussão filosófica do tema, os médicos empiristas se nutriram de argumentos dos céticos acadêmicos e dos epicuristas contra os racionalistas na medicina. Os empiristas acusavam os racionalistas de insistirem na necessidade de se basear apenas na razão indutiva e dedutiva – a que os empiristas denominavam *analogismo* – para aprender sobre as questões teóricas que não correspondiam ao que acontecia na prática. Assim, os

---

<sup>20</sup> Em *Contra os lógicos* (M VIII 314), Sexto Empírico reproduz a definição estóica de *prova*: “Uma prova é um argumento (*lógos*) que, através de premissas concordes, revela por dedução uma conclusão não-evidente”.

empiristas defendiam o *epilogismo*, quer dizer, o conhecimento da vida prática, comum (Blank, 1998, p.XXVI-XXVII). Os médicos empíricos negavam que o *lógos* tivesse lugar na medicina prática, recusando toda teoria. A medicina deveria ser concebida a partir de nada mais que experiências e observações. Os casos novos seriam tratados por comparação a casos semelhantes já conhecidos (cf. M XI 250-253). E sobre aquilo que não se dá aos olhos, os médicos empíricos não se pronunciavam. Para eles, o desacordo deixava a nu exatamente a falta de conhecimento. Claro que propunham uma terapia para essa doença. Como explica Barnes: “Se você não pode saber a resposta para o que está em desacordo, então não se incomode em formular a pergunta. A discordância não vai desaparecer, mas vai parar de irritá-lo” (1999, p.6). Contudo, como o filósofo pirrônico continua sua busca, ele se afasta dos médicos empíricos nesse ponto.<sup>21</sup>

(ii) **Retorno ao infinito.** Também se entra em suspensão do juízo quando fica demonstrado que não há um ponto de partida para determinado argumento. O que é apresentado como prova precisará também ser provado. Quando o cético faz ao dogmático a pergunta “Que razão você tem para *x*?”, em que *x* é uma proposição, o dogmático que afirma *x* sempre se verá obrigado a dar novas (e insatisfatórias) respostas. As provas de uma afirmação exigirão novas provas da confiabilidade de suas premissas, e assim *ad infinitum*. Onde o retorno ao infinito é o segundo dos cinco tropos de Agripa – que, como os demais, também leva, de acordo com os pirrônicos, à *époche* (PH I 166). Suspende-se o juízo sobre uma afirmação se o argumento que a fundamenta cai em um retorno infinito. E se o argumento leva a um retorno infinito é porque ele é (infinitamente) ruim. Logo, o problema apontado pelo pirrônico não está na regressão infinita em si, mas em um argumento dogmático que não se sustenta. Se o cético está, como os demais filósofos, no curso de uma investigação filosófica, ele busca um princípio fundador. E ele não encontra o ponto de partida procurado quando o que se tem é uma série infinita de respostas; não lhe é possível ver um primeiro elemento quando o que há é uma cadeia infinita (PH III 76). Afinal, pensa o cético, deve haver uma pedra de toque que abra caminho para outras afirmações. E o que o pirrônico aponta é para a falta da primeira afirmação em uma sucessão infinda de asserções. Em verdade, a impossibilidade de se aceitar uma ordem infinita é lugar-comum tanto no pensamento antigo quanto no moderno. O retorno ao infinito epistemológico é o modo

---

<sup>21</sup> Daí que, apesar da aparente ligação direta entre pirronismo e escola médica empírica, Sexto diz que é melhor o cético seguir a escola médica metódica (PH I 236).

mais usado nos exemplos de Sexto Empírico, incidindo sobre *provas e critérios* (Barnes, 1999, p.39, 43).

O problema engendrado pelo regresso ao infinito pressupõe apenas três tipos possíveis de raciocínio: um raciocínio fundacionalista; um raciocínio não-fundacionalista circular; outro raciocínio não-fundacionalista que se repete ao infinito. Aparentemente, a única opção que resta é a fundacionalista, mas “o pirrônico acredita que um fundacionalista não pode praticar racionalmente seu fundacionalismo porque ele inevitavelmente leva à arbitrariedade” (Klein, 2005, p.15-16). Isso quer dizer que, para o pirrônico, não há como escapar da arbitrariedade quando se quer provar algo.

(iii) **Relatividade**. Presente tanto nos cinco modos de Agripa quanto nos dez tropos de Enesidemo está o modo da relatividade. A suspensão do juízo aqui se dá sobre a verdadeira natureza das coisas, devido à relatividade subjetiva daquele que julga. Uma vez que cada um percebe uma coisa de determinada maneira, conforme essa lhe apareça, a verdade deve ser relativizada, segundo o pirronismo.

(iv) **Hipótese**. O dogmático, sem conseguir sair do regresso infinito, postula algo como ponto de partida sem argumentos que o justifiquem, mas simplesmente dando-o como certo e considerando-o como dado. Contra essa propensão, tem-se o tropo da hipótese (PH I 168).<sup>22</sup> Esse tropo impede que se tome um ponto de partida não demonstrável porque, se essa hipótese sem fundamento for digna de crédito, também se teria de acatar a quem tomasse como premissa a hipótese totalmente contrária, igualmente infundada. Isso quer dizer que passa a ser legítimo aceitar o oposto da hipótese, já que se deu crédito a ela, que é mera suposição. O ponto principal sobre as hipóteses, para os pirrônicos, é que elas são simples asserções – sem razão nem argumento que as justifique. E se qualquer hipótese for aceita, qualquer proposição passa a ser aceitável – pode-se levantar qualquer hipótese, o que é totalmente contrário ao objetivo de toda investigação filosófica.

Com o tropo da hipótese, o pirrônico novamente não consente o que não é provado. E como todo o conhecimento das filosofias dogmáticas lhe parece fundado em (meras) hipóteses, Sexto Empírico espera, assim, sufocar definitivamente o dogmático. Talvez seja por isso que Barnes defende a tese de que, para os pirrônicos, esse é o mais

---

<sup>22</sup> Sexto Empírico começa o ataque aos geômetras examinando exatamente seus argumentos concernentes à hipótese (M III 1-4).

importante dos modos da *époché* (1999, p.119). De fato, esse tropo cerceia os argumentos dogmáticos de tal maneira que, a lhe dar crédito, passa a ser difícil qualquer argumentação. A hipótese, no final das contas, é a âncora para todo o conhecimento filosófico dogmático (M VIII 369). O que os dogmáticos têm feito é, simplesmente, rejeitar esse modo da hipótese – e assumido, de uma forma ou outra, teses fundacionalistas.

(v) **Círculo vicioso.** Finalmente, a suspensão do juízo também é induzida quando se recorre a uma prova circular, na qual o que se quer demonstrar já deve ser pressuposto. Tenta-se provar a questão pelo que está em questão, como é o caso quando, para estabelecer a veracidade dos sentidos, o filósofo recorre às próprias impressões sensitivas. Vê-se então em um círculo vicioso (*dialelo*), que corresponde ao quinto dos cinco modos de Agripa (PH I 169). Em *Contra os geômetras*, Sexto Empírico diz que esse é o mais forte dos modos (M III 99) – ele é inescapável, irremediável (M VIII 445; IX,47; cf. VIII 379). Esse modo da circularidade coloca na roda igualmente o critério e a prova (PH I 116-117), fortalecendo a idéia de que por detrás da argumentação de Sexto se entende que as provas devem servir de base para outras crenças. Nesse tropo, Sexto volta a reclamar da falta de princípio na circularidade – falta de que ele já havia reclamado quando do modo da regressão ao infinito (PH III 22; cf. II 9).<sup>23</sup>

Os modos do conflito e da relatividade contemplam o relativismo da percepção, enquanto os outros três podem ser agrupados como concernentes à razão.

O dogmático estaria rendido na roda do *círculo dos modos*. Sobre todas as coisas há *desacordo* – ou seja, não há um consenso geral. E, ainda que houvesse acordo sobre algo, ou bem esse acordo sempre precisaria de uma prova que lhe garantisse a indubitabilidade, o que levaria a um *regresso ao infinito*; ou bem ele seria tomado como um dado indiscutível, o que para o pirrônico corresponde a acatar uma mera *hipótese*.

Passemos agora aos dez modos de Enesidemo que levam à *époché*, e que nos chegaram sobretudo através de três fontes: Filo de Alexandria (c. 20 a.C.-50 d.C.), Sexto Empírico e Diógenes Laércio – além de serem mencionados aqui e ali por outros autores antigos. Nessas três fontes, eles são desenvolvidos em diferentes ordens (cf.

---

<sup>23</sup> Barnes atenta para o fato de que todos os casos de raciocínio circular considerados por Sexto Empírico são, na verdade, casos de *reciprocidade*: argumentos em pares – quando a circularidade poderia se dar em mais de dois elementos, em *n* membros (1999, p.64ss).

Annas e Barnes, 2003). Como já dissemos, o Livro I das *Hipotiposes pirrônicas* é dedicado em sua maior parte a eles. Vejamos brevemente as características do padrão retórico adotado nos dez modos de Enesidemo:<sup>24</sup>

(i) O primeiro modo de Enesidemo é aquele que se refere à variedade existente entre os animais. Devido à diferença que há entre eles, as mesmas impressões são percebidas de maneiras díspares. Também quando se confrontam humanos a animais irracionais, constata-se que há tantas impressões quanto há agentes. De modo que, no fim das contas, somos capazes de dizer como cada um dos objetos reais nos aparece, mas somos levados a suspender nosso juízo sobre como eles são por natureza. O que temos são oposições de aparências: em um dos exemplos fornecidos por Sexto Empírico, um objeto *x* nos parece branco, mas vermelho àqueles que têm os olhos injetados de sangue e, ainda, amarelo àqueles que sofrem de icterícia (PH I 40-78);

(ii) O segundo modo é aquele que ressalta a diferença existente entre os humanos. Isso porque ainda que se admita, por hipótese, que os humanos são mais *confiáveis* do que os animais irracionais, ainda assim seremos levados a suspender o juízo devido a nossas próprias diferenças. Como somos diferentes uns dos outros, percebemos o mundo diversamente; há então desacordo sobre como são os objetos exteriores – e somos levados, mais uma vez, à suspensão de juízo sobre como eles *realmente* são (PH I 79-90);

(iii) O terceiro modo de Enesidemo leva à suspensão do juízo sobre os objetos exteriores devido à constituição diferente dos órgãos sensitivos. Assim, não é possível dizer que alguma coisa é, por exemplo, agradável ou desagradável por si mesma, uma vez que os sentidos discordam entre si: o mel parece agradável à língua, mas desagradável aos olhos. Sem contar que possuímos apenas cinco sentidos, e nada nos garante que os objetos exteriores não possam ser experimentados por outros sentidos circunstancialmente ausentes na nossa espécie (PH I 91-99);

(iv) O quarto tropo é aquele que se refere às circunstâncias, ou seja, às condições, às disposições receptivas do agente, de modo que alguma coisa nos parece de uma

---

<sup>24</sup> Para um estudo pormenorizado v. Annas e Barnes, 2003.

forma em uma circunstância *x* e de outra em uma circunstância *y*. Há vários exemplos de circunstâncias que afetam nosso julgamento: sonho/vigília, movimento/repouso, amor/ódio, embriaguez/sobriedade, tristeza/alegria, estado natural/estado não-natural etc., sendo que o estado considerado *normal* é só uma das circunstâncias entre outras possíveis. Mesmo porque, caso um agente prefira uma aparência e uma circunstância a outras, ele terá de ter um critério para justificar essa preferência – e precisará demonstrar que é um bom critério. Como toda demonstração precisa ela mesma de um critério, cairemos em um círculo vicioso, e só nos restará a suspensão de juízo sobre a natureza dos objetos exteriores (PH I 100-117);

(v) O quinto tropo de Enesidemo enfatiza a influência das distâncias, dos lugares e das posições que constituem as percepções conflitantes em jogo. Há a impossibilidade de se corrigir um pelo outro, e se mostra como os sentidos podem nos enganar. Porque, a depender da distância, uma torre pode parecer redonda ou quadrada; a depender do lugar, um remo pode parecer reto (fora da água) ou torto (quando imerso); e a depender da posição, o pescoço de um pombo pode parecer de cores diferentes conforme ele se mexe de um lado e de outro. Caso alguém prefira alguma dessas aparências em detrimento das outras, esse agente precisará provar o porquê dessa preferência. Essa prova, por sua vez, precisará de outra prova – e assim infinitamente, de modo que só lhe restará a suspensão do juízo (PH I 118-123);

(vi) O sexto tropo trata das misturas: na medida em que os objetos exteriores só chegam a nós misturados com alguma outra coisa, somos incapazes de dizer como os objetos exteriores são pura e simplesmente. E mesmo se deixarmos de lado as misturas exteriores, nossos próprios órgãos sensitivos são *misturados*: os olhos, por exemplo, contêm membranas e líquidos dentro deles que afetam o que vemos; e os ouvidos têm canais estreitos que são contaminados por vapores e nos impedem de perceber um som puro. E já que os sentidos que guiam o pensamento se enganam, de nada adianta recorrer ao nosso intelecto (PH I 124-128);

(vii) O sétimo tropo de Enesidemo fala das quantidades e constituições das coisas existentes, quer dizer, das suas composições. Testemunhamos então a volubilidade do vinho, por exemplo, que, quando bebido moderadamente nos fortifica, mas que nos enfraquece quando bebido em grande quantidade. Essa irregularidade das aparências,

devida à composição do vinho, nos impede de dizer qual é sua real natureza. Dessa maneira, o sétimo modo nos leva à suspensão do juízo porque, mais uma vez, não podemos nos pronunciar sobre a natureza dos objetos exteriores (PH I 129-134);

(viii) O oitavo tropo de Enesidemo, como o terceiro de Agripa, é aquele da relatividade, pelo qual o cético suspende o juízo sobre como as coisas são absolutamente, já que elas lhe parecem relativas. Que as coisas são relativas já pode ser deduzido pelos outros modos: elas são relativas ao agente que julga (já que o juízo muda a depender do animal, do ser humano, do órgão sensitivo e da circunstância) e ao próprio objeto considerado (já que as coisas parecem relativas a uma dada mistura, composição, quantidade e posição). De modo que, o cético conclui, só somos capazes de dizer como um objeto exterior é relativamente a alguma outra coisa (PH I 135-140);

(ix) O nono tropo diz do caráter mais freqüente ou mais esporádico das ocorrências, capaz de influenciar no julgamento do real. O sol, por exemplo, é sem dúvida muito mais impressionante do que um cometa, mas como vemos o sol freqüentemente e um cometa raramente, acabamos nos impressionando bem mais com um cometa do que com o sol. O mar também é muito mais fascinante da primeira vez que é visto do que depois, quando se torna conhecido. De modo que, como uma mesma coisa nos parece impressionante em um dado momento e nem tanto em outro, simplesmente não somos capazes de dizer como os objetos exteriores são realmente e, assim, também esse tropo nos leva à suspensão do juízo com relação a eles (PH I 141-144);

(x) Por fim, o último tropo de Enesidemo que leva à suspensão do juízo aponta os diferentes modos de vida, costumes, leis, crenças nos mitos e suposições dogmáticas, que determinam o certo e o errado nas variadas comunidades. O cético opõe cada uma dessas coisas tanto a elas mesmas como entre si, ou seja, tanto um costume é confrontado a outro costume quanto um costume é comparado a uma lei, e assim por diante. Nesse último caso, por exemplo, uma lei é confrontada a um costume quando se vê que o incesto é proibido por lei pelos gregos, mas é um costume praticado pelos persas. De modo que esse tropo também evidencia que só se pode dizer das coisas como elas aparecem – segundo tal modo de vida, lei, costume etc. –, mas não como elas são conforme sua própria natureza (PH I 145-163).

Do primeiro ao décimo modo podemos reconhecer a idéia comum de que, para o cético, o problema da verdade está intimamente ligado à relação entre aparência e existência *real, verdadeira*. O ceticismo sobre a existência de objetos exteriores se daria, porque não haveria como saber se os sentidos estão nos iludindo ou se estão realmente apreendendo a coisa tal qual ela é. As coisas aparecem, mas podem não ser de fato *assim*.

Os tropos de Enesidemo se agrupam em três grandes modos: daquele de quem julga, daquilo que é julgado e da combinação de ambos (PH I 38), modos que apontam para um mesmo alvo: o problema do critério. A controvérsia que há entre as diversas argumentações e a relatividade do objeto de conhecimento e do agente conhecedor já sugerem a necessidade de um *critério de desempate*. Porém, todos os critérios evocados pelos dogmáticos para apreender a verdade são aniquilados pelos dez tropos. O homem, forte candidato a conhecer a verdade, é questionado e, assim, o critério do agente. O meio (os sentidos e o intelecto) pelo qual a realidade seria captada também é objeto de dúvida e, dessa maneira, o critério do instrumento (cf. Porchat, 1994, p.146-147).

Com isso, o cético pretende mostrar que quando o filósofo dogmático quer instituir um critério ou bem ele cai em um raciocínio circular, ou bem ele cai em um regresso infinito. A circularidade e/ou o regresso são os becos sem saída a que toda tentativa de se afirmar uma verdade acaba levando. Então o dogmático simplesmente institui uma hipótese (infundada) como base de seus argumentos – o que o cético não admite, já que a hipótese contrária também poderia ser acatada. Como as alternativas entram em colapso e não se pode, igualmente, aceitar todas, então o cético não aceita nenhuma das hipóteses (para ele, meras asserções) opostas de igual força. A conclusão final é que não há um critério que defina qual escolha deve ser feita para se apreender a verdade tão buscada.

Entretanto, esse critério filosófico-dogmático que pretende a verdade tem um sentido diferente do *critério de ação, de vida*, segundo o qual agimos. Porque os pirrônicos conciliam a dúvida com o curso normal da vida. A vida comum não é posta de lado por causa do pensamento cético, uma vez que o pirronismo é um ceticismo com horizonte prático, que tem conseqüências na vida. O cético não vai contra a vida,

deixando-se orientar cotidianamente pelo *fenômeno* (*phainómenon*).<sup>25</sup> É o fenômeno, a afecção involuntária, o que nos aparece que constitui o *critério cético*, o critério de ação segundo o qual o cético vive sua vida (PH I 21ss). Logo, o critério prático consolida o compromisso do cético pirrônico com as aparências fenomênicas, com as ações que ele desempenha cotidianamente. Como Sexto Empírico diz em uma passagem de *Contra os lógicos*:

As coisas aparentes meramente estabelecem o fato de que elas aparecem, e não são capazes também de mostrar que elas subsistem (...) A tentativa de estabelecer que coisas aparentes não meramente aparecem, mas também subsistem é o ato dos homens que não estão satisfeitos com o que é necessário para propósitos práticos (M VIII 368).

O cético pirrônico não rejeita o fenomênico e dele não duvida porque este se oferece involuntariamente. Apesar da renúncia a todos os dogmas, a toda opinião que se quer verdadeira, o cético aceita o aparente, uma vez que este prescinde de argumentação para seu reconhecimento, já que provoca um assentimento involuntário (PH I 19). Em outras palavras: mesmo que o cético quisesse, ele não teria como rejeitar o fenomênico. Independe de decisão ou vontade que as coisas nos apareçam. O cético é coibido a admitir que as coisas lhe aparecem como tais num dado momento. Não há dúvida sobre o aparente fenomenológico – afinal, seria absurdo se opor ao que aparece – e, portanto, quanto a isso o cético não investiga nem suspende seu juízo. O pirrônico segue de acordo com os fenômenos, com a vida comum:

Aderindo, portanto, ao que aparece, vivemos de acordo com as normas da vida comum (*biotikén teresin*), de modo não-dogmático, já que não podemos permanecer totalmente inativos. Essas práticas que regulam a vida comum parecem ser de quatro tipos, consistindo primeiro na orientação natural (*hyphegéseí physeos*), depois no caráter necessário das sensações (*ananké pathon*), em seguida nas leis e costumes da tradição (*paradósei nómon te kai ethon*), e por fim na instrução nas artes (*didaskalia tekhnon*) (PH I 23).<sup>26</sup>

A passagem deve ser contextualizada. A acusação de inatividade sofrida pelos pirrônicos por parte dos dogmáticos é antiga. O cético pirrônico deveria viver em estado

---

<sup>25</sup> A aceitação dos fenômenos, que revelam nossas afecções e experiências – e que são, portanto, indubitáveis – aproxima, para alguns autores dentre os quais O. Porchat, os pirrônicos dos filósofos cirenaicos: “É a velha doutrina cirenaica que se retoma, segundo a qual apenas nossas afecções (*páthe*) são apreendidas, somente elas são infalíveis e indubitáveis” (1994, p.151; tb p.186). Mas é bom atentarmos para o fato de que dentre as várias escolas que Sexto Empírico difere do ceticismo nas *Hipotiposes pirrônicas* está também a escola cirenaica (PH I 215).

<sup>26</sup> Tradução (não publicada) de Danilo Marcondes.

letárgico caso quisesse ser coerente – afirmam, dogmáticos. Uma vez que o cético não tem crença, que ele suspende o juízo, ele nunca terá motivo para fazer qualquer coisa se sua posição cética for consistente – promessa que, na prática, segundo os dogmáticos, não pode cumprir. O cético, então, é reduzido pelos dogmáticos ou à inatividade ou à inconsistência.

A resposta de Sexto Empírico está na passagem anteriormente citada (PH I 23-24). A letargia não segue a suspensão do juízo como a sombra segue um corpo – a possibilidade de ação sem crenças é mostrada através de argumentos céticos. Porque, diz Sexto Empírico, o cético seria realmente inativo caso ele vivesse de acordo com o raciocínio filosófico. Mas como ele vive segundo a prática não-filosófica, “ele é capaz de escolher algumas coisas e evitar outras” (M XI 165).

Em PH I 23 e 24, encontram-se explicações do *agir* pirrônico – elas pretendem demonstrar como o pirrônico *pode* agir. O cético age e se abstém de agir sem se contradizer porque segue seu *padrão de ação*, de acordo com o já citado esquema quaternário pirrônico: obedece à natureza, às obrigações sentidas pelo corpo, às tradições de leis e costumes, e à instrução nas artes.

A natureza é um guia. A “orientação natural” é a primeira das quatro “práticas que regulam a vida comum” invocadas por Sexto Empírico para explicar como é possível ao cético viver sem crença. Nossos instintos também nos impelem e nós os satisfazemos sem mais. Seres sociais que somos, acompanhamos a tradição e os costumes de nossa sociedade. Além disso, as especialidades e artes de que a sociedade faz uso em seu dia-a-dia também estão fora de questão para o pirrônico. A vida convencional deve ser a vida cética porque das coisas que tomam lugar “por modo de uma experiência sensória involuntária é impossível de escapar pelo método cético de raciocínio” (M XI 147-148). São as quatro maneiras de *observação comum* que explanam como o cético pode agir – às quais retornaremos mais adiante, pela importância que terão quando aplicadas ao foco deste trabalho, a linguagem.

Outra aparente incoerência e fonte de acusação reconhecida por Sexto Empírico é o próprio discurso cético, na tentativa mesma de descrição do ceticismo pirrônico. Afinal, como descrever uma posição filosófica se o cético diz não defender qualquer posição filosófica? A própria argumentação do cético não pode ser validada, ao risco de se tornar, ela mesma, dogmática. Sexto Empírico aparenta reconhecer esta impossibilidade: *não* se pode dizer que *não* é possível a filosofia à pena de a própria recusa se tornar uma filosofia. Como diz Aristóteles, no *Protréptico*: “Se se deve

filosofar, deve-se filosofar e, se não se deve filosofar, deve-se filosofar; de todos os modos, portanto, se deve filosofar” (Aristóteles, *Protréptico*, fragm. 2; tradução de Porchat, 1994, p.20).

Nesse ponto, as perguntas sobre se é possível agir (e viver) sem crenças; se o cético não acredita mesmo em nada (e, se assim for, se é razoável pensar que ele pode viver dessa maneira); ou seja, se o cético pode viver seu ceticismo, suscitaram velhas controvérsias que perduram até hoje em dia e que se juntam à questão da linguagem: se o cético pode se expressar através da linguagem (cf. Brunschwig, 1997; Burnyeat e Frede, 1997; M X 66-68). O tema também pode ser colocado sob outras formas: sobre o não-evidente, como as coisas *realmente* são, os céticos não dão seu assentimento, mas então sobre o evidente, sobre o que lhes aparece, os céticos dão assentimento? Qual o alcance da *époche* pirrônica? Em que um pirrônico pode acreditar e assegurar através das palavras? Dois tipos de ceticismo aparecem a depender das respostas: (i) o *pirronismo rústico*, que rejeita qualquer crença e, no que tange à linguagem, não dá qualquer assentimento a qualquer questão, seja ela *filosófica* ou não; e (ii) o *pirronismo urbano*, que dirige sua descrença aos assuntos dos sábios, filósofos e cientistas, por assim dizer, mas que acredita no senso comum – o que, transferindo para o campo lingüístico, equivaleria a restringir o não-assentimento às frases declarativas (Barnes, 1997, p.61-62; cf. PH I 13).<sup>27</sup>

É à relação entre pirronismo e linguagem que nos dedicaremos a seguir.

---

<sup>27</sup> As acusações de inação e *afasia* céticas podem ser consubstanciadas nas perguntas sobre o escopo da crença do pirrônico – ou seja, perguntas em que se quer saber se o pirrônico não crê em absolutamente nada (e então suas frases não deveriam ser tomadas como declarações, mas como reconhecimentos), ou se ele crê tanto quanto um homem comum. Diz J. Barnes que a suspensão do juízo não é um estado global, mas *acontece* com relação ao assunto em investigação. Por isso, essas perguntas já são em si mal concebidas. Porque não cabe ao pirrônico decidir sobre o que (nem o quanto) suspender seu juízo, a resposta não é pré-estabelecida. Sobre o que o cético se abstém de julgar não precisa ser, assim, bem definido por Sexto Empírico. Segundo Barnes: “Se o escopo da *époche* é determinado pela condição do paciente e não pelas teorias do doutor, então não devemos esperar que as teorias do doutor contenham uma tese coerente – ou qualquer tese – sobre o alcance e escopo da *époche*” (1982, p.19). Essa discussão – juntamente com a oposição entre ceticismo rústico e urbano – por sua importância, ainda voltará nesta tese.