

6

Vida comum, linguagem comum

Vimos que, em *Contra os gramáticos*, Sexto Empírico defendeu pelo menos um ponto de vista: repetidamente ele confrontou o uso comum à analogia dos gramáticos e se posicionou positivamente no sentido de que o princípio norteador do bom grego deve ser o uso. Ao analisar detidamente a ocorrência dos termos *uso* e *uso comum* nos textos de Sexto Empírico, percebe-se que ela é muito mais freqüente em *Contra os gramáticos* do que em seus demais tratados. Caso o leitor se demore em cada uma dessas ocorrências, uma primeira constatação sua é que *Contra os gramáticos* é um tratado que pode bem ser lido como uma ode ao uso.

É sabido que o pirrônico não se opõe ao curso da vida, com seu modo de filosofar prático. Nesse sentido, é possível desde já fazer um paralelo entre a posição pirrônica frente à *vida comum* e à *linguagem comum*. Afinal, a posição cética sobre a linguagem não pode ser desvinculada da posição cética sobre a vida. Assim como o pirrônico não vai contra o que lhe é oferecido de forma involuntária na vida, também com relação à linguagem, o que Sexto Empírico pede, sobretudo em *Contra os gramáticos*, é a observação do uso comum, ou seja, do modo como a língua é utilizada por seus falantes e chega a nós sem que nos demos por isso. O pirrônico não sacraliza a linguagem, mas valoriza a linguagem comum (Porchat, 1994, p.210). O modo comum de viver deve condizer com um tipo de modo de se expressar, igualmente comum, como mostra Sexto ao confrontar a retórica à linguagem comum:

Então não é prerrogativa da retórica produzir um belo estilo e o bem falar. Uma vez esse ponto admitido, ninguém iria escolher tal tipo de expressão, primeiro porque não convém à maneira comum de viver; com efeito, ninguém entre nós discursa como os oradores nos tribunais, sob o risco de ser motivo de galhofa. E os próprios oradores, aliás, logo que abandonam o processo que os ocupa, reservam a outrem uma outra maneira de falar (M II 58).

O problema que se apresenta agora é como pode ser entendida essa defesa do *uso comum* da linguagem que Sexto Empírico faz ao longo de *Contra os gramáticos* – sobretudo quando traçamos um paralelo com outras incidências dessa expressão nas

suas demais obras. Que *uso* é esse que Sexto tanto elogia? O adjetivo mais freqüente que o cético emprega e repete incansavelmente quando se refere à linguagem comum é *útil*. Em *Contra os retóricos*, ele é enfático: “É preciso que o discurso seja útil” (M II 49). Este é um dos critérios (quicá o principal) para que Sexto Empírico não condene uma arte: sua *utilidade*. Daí já se entender a insistência, em sua crítica à gramática chamada *completa*, em desacreditá-la como arte, em afirmando sua inutilidade (ex. M I 190).

Sexto recomenda o uso comum da linguagem, como o cético que segue os costumes comuns de seu povo. Não é nosso objetivo forçar uma *teoria* do uso comum da linguagem em Sexto Empírico, mas, como dissemos, mesmo para perfilar duas argumentações contraditórias dos dogmáticos, o pirrônico precisa que a linguagem signifique; que ela tenha certa estabilidade.

Na investigação do uso comum da linguagem em Sexto Empírico, duas perguntas já se impõem: (i) o uso é útil a quê?; e (ii) o que significa seguir uma regra do uso comum para Sexto Empírico: trata-se de norma *interna* ou *externa* à própria linguagem? Para tentar responder a essas perguntas, outras duas interrogações podem ainda ser feitas: (i) quando Sexto Empírico defende o uso, isso quer dizer que a linguagem vai bem como está – e que o problema, qual um presságio wittgensteiniano, seria quando os filósofos fazem uma má utilização dela, querendo ter mais do que ela oferece?; (ii) também qual um prenunciador de Wittgenstein, Sexto teria mostrado tanto desprezo pelos professores porque estes queriam teorizar aquilo que não é passível de teorização – no caso dos gramáticos, o uso da linguagem? Para responder a essas questões, vamos analisar o levantamento das ocorrências de *uso* (*sunètheia*); *uso comum* (*koinè sunètheia*); *hábito, costume (ethos)* e *convenção (sunthèkè)* nas obras de Sexto Empírico, sendo que só traremos para esta tese aquelas relacionadas à linguagem.

Devemos começar nossa investigação sobre o uso comum da linguagem em Sexto Empírico comentando o parágrafo 23 das *Hipotiposes pirrônicas*, fragmento esse que, por sua importância, já foi citado por nós e algumas vezes debatido nesta tese:

Essas práticas que regulam a vida comum parecem ser de quatro tipos, consistindo primeiro na orientação natural (*hyphegései 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).¹

¹ Tradução (não publicada) de Danilo Marcondes.

A linguagem comum não é nem natural, nem uma arte – Sexto Empírico repete incansavelmente em *Contra os gramáticos*. Também não é uma sensação, como a fome que nos leva a comer ou a sede que nos leva a beber. Logo, não é nem nos dois primeiros nem no último tipo de prática que regula a vida comum que a linguagem pode ser reconhecida, mas no terceiro: é como um *costume* herdado de uma tradição sócio-cultural que a linguagem comum regula a vida comum. Assim como o pirrônico segue os costumes da sociedade em que vive, o discurso pirrônico – sua confissão, sua narrativa – é proferido como mais uma convenção cultural que ele segue.

Esse parágrafo então nos dá a chave de como deve ser entendido o *uso comum* em Sexto Empírico. Quando o filósofo justifica filosoficamente a posição cética no plano prático, temos que também a linguagem deve ser entendida como um hábito, como um costume que regula a vida do cético.

Em duas outras passagens das *Hipotiposes pirrônicas*, importa vermos a associação que Sexto Empírico faz entre o uso comum e o hábito, o costume, quando ele fala em uso no sentido de um hábito: “Um costume ou uso – não há diferença – é a aceitação comum por muitas pessoas de uma certa maneira de agir” (PH I 146; cf. PH I 154). Por isso, o costume em um sentido geral de todo um povo pode se chocar seja com o modo de vida idiossincrático de alguns (“Diógenes passeava com uma túnica sem mangas, enquanto que nós nos vestimos segundo nosso costume” (PH I 153)), seja com uma suposição dogmática de poucos (“Entre nós é costume pedir boas coisas aos deuses, enquanto Epicuro diz que a divindade não se ocupa de nós” (PH I 155)). Assim definido o costume e comparado ao uso comum, entende-se melhor a frase de Sexto em *Contra os gramáticos*: “Um idioma particular não corresponde a um costume único” (M I 89). Então, são povos – etíopes, persas, indianos, gregos – que usam correntemente suas respectivas línguas, da mesma forma que guardam seus hábitos e costumes os mais diversos.

Ainda nas *Hipotiposes pirrônicas*, Sexto opõe o costume à lei entre povos diferentes (PH I 152). Ele está nesse momento explicando o décimo modo cético, aquele que, conforme já dissemos, mostra como há diferentes modos e estilos de vida, leis, mitos, dogmas, costumes, que determinam o que é certo e errado nos variados povos (PH I 145-163). Sexto diferencia a lei (uma convenção de uma comunidade política) dos costumes (uma aceitação de certa maneira de fazer, cuja transgressão não é punida, ao contrário do caso legislativo), e mostra como o que é um costume para um povo pode ser punido legalmente por outro, e vice-versa (PH I 146). Analogamente, podemos

pensar no caso do costume de se usar correntemente uma língua, costume esse que não é explicitamente regulado por normas metalingüísticas, e a lei normativa gramatical. Da mesma forma, a lei normativa gramatical pretende uma universalização para todos os usos, enquanto que o uso costumeiro não se pretende universal, mas particulariza situações de uso.

Em *Contra os gramáticos*, diz Sexto Empírico que, ao contrário do que pensam os gramáticos, é o *uso comum* que fornece as regras da linguagem, e não os postulados gramaticais: donde o *princípio* está no *uso*. Não temos critérios naturais para julgar o que é ou não bom grego, mas apenas o critério não-natural do uso.

O uso, um critério não-especializado, é que deve guiar a correção do helenismo (M I 182-3). É na seção em que Sexto Empírico questiona se há uma arte sobre o helenismo que ele mais abertamente defende o uso como parâmetro regulador. Como vimos, seguindo os gramáticos, Sexto divide o helenismo em duas espécies: o que deriva da observação do *uso* nas conversas cotidianas e que é de competência de todos os falantes de grego; e o que está de acordo com a *analogia* gramatical (M I 176). O confronto entre uso e analogia ocupa muitas passagens de *Contra os gramáticos*: deve-se seguir um ou outro (p.ex. M I 194)? Sexto Empírico tira sua própria conclusão e se posiciona claramente em defesa do uso ao longo de sua obra – somente a linguagem comum, que qualquer falante regular da língua domina, é útil para bem falar o grego, enquanto a analogia, a partir da qual os gramáticos pretendem fixar regras (inexistentes), é inútil (ex. M I 179, 195, 220, 236, 240). Os gramáticos também são forçados a admitir que determinados empregos lingüísticos são corretos porque pertencem à língua usual e não por conta de uma analogia gramatical a que ninguém recorre; que ninguém usa. A analogia será totalmente inútil se for discordante do uso, já que será desacreditada pelo estranhamento que irá causar (M I 220). Sexto Empírico recheia sua obra com exemplos que mostram como o gramático, por fim, tem de reconhecer que o uso comum acaba por consagrar determinadas expressões lingüísticas em detrimento de outras – o que faz com que o gramático, como toda a gente, se veja obrigado a se curvar ao uso comum (p.ex. M I 152).

Uma primeira resposta se desenha: o uso comum da linguagem é útil para nossa vida em sociedade. Vida comum e linguagem comum estão definitivamente entranhadas. A linguagem do cético não alcança as coisas mesmas, mas, também, não é auto-referente: ela não é uma abstração que prescindia do mundo nem que dependa dele, mas é um instrumento de troca *no* mundo.

Aqui é preciso, mais uma vez, lembrar uma observação já feita anteriormente, ainda que de modo sucinto. Trata-se da consideração de que, no caso da proto-imagem representacionalista identificada em Sexto Empírico, esse representacionalismo deve ser entendido desde o início como uma espécie de representacionalismo *fenomênico*, em que não haveria uma representação de como o cético acredita ser o mundo, mas uma representação de como o mundo o atinge, uma vez que o pirrônico se refere ao mundo *aparente*, e não ao mundo como *realmente é* (Anna e Barnes, 1985, p. 23-4).

Se alguém pretende instaurar um discurso diferente daquele que uma sociedade já utiliza, o problema não será interno ao discurso, mas externo a ele. Sexto Empírico não acredita absolutamente na utilidade de um tal discurso, uma vez que ele não sinaliza para alguma coisa exterior a ele mesmo. Esse discurso, qual uma moeda fora de circulação, não terá valor, *poder de compra*. Isso quer dizer que não apenas devemos usar as expressões lingüísticas comuns a determinada comunidade, mas que tal utilização é útil porque já faz parte de nossas vidas. O pirrônico não vai descrever o mundo – essa é pretensão dogmática daqueles que descobriram a verdade de como as coisas são. O pirrônico vai utilizar a linguagem comum como costume herdado em sua vida.

Contudo, essa aparente apologia ao uso desenvolvida ao longo de *Contra os gramáticos* logo é freqüentada pelas perguntas acima colocadas: elogio a que tipo de *uso* Sexto Empírico está fazendo? Afinal, alguns gramáticos também incluíram o uso em suas definições de gramática e ele, ainda assim, as recusou. Como vimos anteriormente, a definição de gramática fornecida por Demétrio, que Sexto reproduz, é: “A gramática é a arte das expressões dos poetas e o conhecimento das expressões do uso comum” (M I 84). O cético não concorda que a gramática possa ter tal definição porque, dentre outros motivos, como vimos, se entendermos que a gramática é o conhecimento de *todas* as expressões empregadas correntemente, então essa definição é enganosa porque “há uma infinidade de palavras no uso comum, e não há conhecimento de coisas infindas” (M I 86).

Logo se percebe que, ao mesmo tempo em que Sexto Empírico recomenda e enfatiza a importância do uso comum do discurso, ele usa adjetivos pouco elogiosos para se referir a esse mesmo uso (como *inconsistente*), e outros que não necessariamente são negativos, mas que, acreditamos, têm uma conotação negativa quando Sexto os emprega, como é o caso de *variável*. Pois que o uso seja variável poderia ser apenas uma constatação, mas quando o pirrônico afirma (e reafirma) que o uso varia, essa

afirmação faz parte de sua artilharia contra a pretensão dos gramáticos de validar a gramática como uma arte, uma especialidade (*technê*). A conclusão é que o uso deve ser seguido, mas tendo-se consciência de que sua inconsistência e volubilidade impedem que um ensinamento que o tenha como critério, como deve ser o caso da gramática, possa ser considerado uma arte.

É importante fixar bem dois pontos aqui. Um é que o uso comum é o *critério* definidor, é o *princípio* – do que é e do que não é (bom) grego. O outro é que, ao mesmo tempo em que o critério de correção da linguagem está no uso, o uso não pertence a uma arte (M I 181, 183, 219). E ele não pertence a qualquer arte porque nos é evidente. Como já sabemos, não precisamos de uma especialidade para experienciar o fenomênico, de maneira que não precisamos de uma arte para vermos o branco; provarmos o doce; sentirmos o calor; percebermos um cheiro bom (M I 23). O uso é do âmbito do senso comum, que dispensa *technê*. Assim, Sexto Empírico defende o uso assim como defende tudo o que nos é evidente – e sobre tudo o que é evidente temos acordo (M I 184). O uso é um critério útil, prático, que não pertence nem à arte nem à natureza (M I 187).

Quando entendemos que para Sexto o uso não é um critério sobre o qual uma arte possa se fundar, também passamos a entender seu desprezo com relação aos gramáticos. Afinal, eles se dizem técnicos de uma arte que o cético entende ser de domínio comum: é preciso apenas observar o uso dos falantes de uma língua para se tornar apto a manejá-la (M I 219). De forma que não é preciso uma arte para julgar o helenismo se o uso comum é o critério definidor. Mais: quem fala o bom grego é o homem mais familiarizado com seu uso, e não o estudioso da analogia gramatical (M I 190). O uso comum é aquele que dita as regras a serem seguidas, não as teorias engessadas dos tratados gramaticais (M I 191).

Da dicotomia entre normas do uso comum e normas gramaticais se pode pensar na oposição entre regras da língua e regras da gramática como outra peça na investigação sobre o uso comum nos tratados de Sexto Empírico. Quando falamos em seguir uma regra podemos entender que se trata de uma norma interna ou externa à própria língua.

As regras gramaticais institucionais são indutivas, que sintetizam a maneira que os elementos lingüísticos se comportam em determinada língua. Entendendo as regras gramaticais como normativas, elas então constroem o uso dos falantes de tal língua a certo modo de dizer. O uso também constrange o falante a certo modo de usar a língua.

Mas não é constrangimento metalingüístico, não é teoricamente justificado. Pode-se viver utilizando uma língua e aplicando suas regras – internas – sem nunca se ter tido conhecimento de regras normativas gramaticais explícitas. Porque ir contra as regras normativas gramaticais pode significar para um falante ou bem uma transgressão para um efeito estético, ou bem um mau uso pelo desconhecimento de tais regras. Mas o que Sexto Empírico está fazendo na sua defesa do uso é mostrar que as formulações gramaticais não servem como critério para bem falar o grego.

Já vimos mais de uma vez que, de maneira coerente, Sexto se posiciona abertamente, em *Contra os gramáticos*, a favor da perspectiva convencionalista (em contraste à visão naturalista da linguagem). Falamos nossa língua porque ela se impõe a nós pela tradição histórica em que estamos imersos. Continuamos a seguir suas regras, como os que vieram antes de nós – e estes, como seus ancestrais, e assim sucessivamente. Continuamos a seguir suas regras como um critério de ação – aquele que o cético segue, uma vez que não está condenado à apatia, que não está condenado à inação, que não está condenado ao silêncio. Na vida comum, devemos seguir o uso comum da linguagem – que não pode ser teorizado. Por tudo isso, a gramática é *inútil*.

A gramática é inútil porque ela não é necessária à nossa felicidade. Para se compreender a importância da utilidade para Sexto Empírico é preciso lembrar o que já falamos quando da apresentação do ceticismo: que o ceticismo antigo, como as demais filosofias helenísticas, era uma *arte de viver*, que objetivava uma vida tranqüila que conduzisse à felicidade. E a inutilidade da gramática contrasta com a *utilidade* do uso comum. Afinal, o uso nos ensina como bem falar as línguas, o que importa para a condução de nossas vidas: “A analogia é supérflua para falar bom grego, é a observação do uso que é útil” (M I 209; cf. M II 59).

Mais uma vez, como que dando voltas em uma espiral, retornamos à questão colocada de início: que *uso* é este que Sexto Empírico considera *útil*? Neste trabalho de construção de um mosaico, outra peça encontrada para juntarmos ao quebra-cabeça dos usos de Sexto está ainda em *Contra os gramáticos*, quando ele diz que o uso a ser seguido deve ser *o uso comum de todo um povo*, e não o uso de uma ou duas pessoas determinadas:

Se eles [os gramáticos] dizem que se deve seguir o uso de um indivíduo determinado, eles vão dizê-lo ou com uma mera asserção ou com provas metódicas. Mas se eles estiverem apenas asseverando, nós oporemos uma outra asserção: é melhor seguir a maioria do que um só. E se eles provam metodicamente que essa pessoa fala bom grego,

eles serão forçados a dizer que o critério do helenismo é o método que lhes permitiu provar que essa pessoa fala bom grego, e não a própria pessoa (M I 188; cf. M I 186).

A conclusão de Sexto Empírico é que: “Resta então se ater ao uso universal” (M I 189).

Mas é interessante lembrar que, apesar de sua recomendação do uso universal, Sexto já atentava para o que os lingüistas hoje chamam de *variação lingüística*, quer dizer, para *os múltiplos usos* que existem dentro de uma mesma comunidade lingüística: o uso antigo que difere do uso atual; o uso que se faz no campo, que não é o mesmo que o uso da população citadina; o uso técnico (a linguagem médica, *filosófica* etc.) que mantém uma diferenciação em relação ao uso não-técnico, ou seja, “o uso corrente das pessoas comuns” (M I 232; cf. M I 228-231).

Essa diferenciação entre uso corrente e uso técnico é fonte de uma passagem bastante interessante de *Contra os lógicos*, em que Sexto Empírico recomenda: “Devemos permitir que o discurso comum faça uso de termos inexatos, já que ele não procura o que é realmente verdadeiro, mas o que se supõe ser verdade” (M VIII 129). Assim, diz ele, se falamos em *tecer uma veste*, o fazemos de maneira *inexata* porque uma vez que há uma veste, ela não está sendo tecida, mas ela tem de já ter sido tecida. E conclui: “Na vida comum e na conversação usual o discurso inexato está em jogo” (M VIII 129).

Vimos quando examinamos a relação entre ceticismo antigo e linguagem a declaração de Sexto Empírico de que é de maneira indiferente, frouxa, imprecisa, aproximativa – pode-se dizer, *inexata* – que o pirrônico usa as palavras, posto que ele não trava luta com elas. Mas atentamos para o fato de que, na passagem de *Contra os lógicos* acima citada, Sexto não diz do pirrônico propriamente, mas da vida comum, da linguagem comum. Ele revela a idéia de que há um uso largo das palavras (*katakhrêsis*) nas convenções comuns da vida que é *inexato*. E se há um tal discurso é porque deve haver outro a que esse se contrapõe – *exato* (que é aquele das pesquisas que concernem ao que é verdadeiro por natureza).

Também sobre essa variação lingüística, diz Sexto Empírico que o falante deve lançar mão da linguagem técnica quando estiver entre especialistas e da linguagem simples quando seu interlocutor for um escravo (M I 232; M II 56). O uso, assim, deve ser o adequado a cada situação. O falante deve ter a percepção para saber quando lançar mão do uso distinto e cultivado e quando deve usar a língua ordinária, comum, sem

floreios (M I 235). Face a tal multiplicidade de utilizações da linguagem, uma outra conclusão já se afigura: o uso comum é, na verdade, *múltiplo*. O uso comum de todo um povo, o uso *universal* que Sexto recomenda é, então, multifacetado. O uso, como o próprio cético reconhece nas passagens que acabamos de citar, não é um conceito monolítico (Sluiter, 2000, p.94; cf. PH I 186-189; M I 228-232; M II 56).

Em outra passagem, Sexto Empírico nos diz que o uso a que ele se refere é aquele observado na contemporaneidade, não o uso dos antepassados. Afinal, seríamos objeto de galhofa se nos fiássemos ao uso de escritores de há séculos, como Homero, até porque Homero empregou a linguagem que falavam os homens de seu próprio tempo. Donde o uso que deve ser nosso critério de correção nos é contemporâneo (M I 206-208). É evitando o ridículo e se adaptando a cada situação que a troca entre interlocutores se dá, que a moeda circula.

O importante é que Sexto sabia da complexidade que as conversas cotidianas revelam. Porque elas se transformam – cotidianamente. Observá-las é trabalho infindo – tanto pela enormidade de falantes, quanto pela mudança que cada falante pratica a todo momento. A transformação incessante não deve permitir, por outro lado, a defesa de uma língua ideal, invariável, completamente estável. Porque isso não é o helenismo. O helenismo é isso que se mostra sem uma estabilidade que permita, como crêem os gramáticos, estabelecer analogias.

Em *Contra os retóricos*, percebemos que também há a ênfase na importância do uso, ainda que com menos frequência do que acontece em *Contra os gramáticos*. Conforme Sexto Empírico já havia dito em *Contra os gramáticos*, em *Contra os retóricos* ele volta a afirmar que os falantes não devem se distanciar da maneira como se fala comumente (M II 52), e assim como apontou a inutilidade da gramática, também critica a inutilidade da retórica, já que basta observar o uso para se praticar um bom grego (M II 57, 59).

Mas uma questão interessante em *Contra os retóricos* é que Sexto Empírico divide as expressões que revelam o *uso* – isto é, que são consagradas pelo uso – daquelas que revelam a *opinião*:

Uma vez que se tem bem examinado quais são as expressões que revelam o uso e quais são aquelas que revelam a opinião, atribui-se a cada uma dessas categorias o que mostra: com efeito, a expressão “essas são termas destinadas aos homens” é consagrada pelo uso, do fato de que os homens se lavam; por outro lado, “o rico é bem-aventurado” e “a morte é um mal” fazem parte dos objetos de opinião, posto que o fato de que a morte faça parte dos males e a riqueza dos bens é obscuro e objeto de opinião (M II 53).

Continuando a ler seu texto, percebemos que Sexto Empírico não desenvolve essa argumentação na seção seguinte. Contudo, ainda que nos restringindo a esta passagem, podemos pensar que as expressões que revelam o uso não se mostrariam preocupantes ao cético, enquanto aquelas que são objeto de opinião, porque são obscuras, se mostram não confiáveis a ele. E o ponto importante a destacar é que a expressão que revela o uso, não problemática para Sexto, é uma frase declarativa.

Acreditamos que essa questão é interessante porque pode ser um caminho para responder se Sexto desconfia da linguagem – e, caso haja mesmo tal desconfiança, se ela recai sobre toda a linguagem ou sobre apenas alguns aspectos dela. A condenação de Sexto Empírico das expressões lingüísticas que revelam opinião e a aceitação daquelas consagradas pelo uso aventa a idéia de que o cético pode apostar na serventia do uso comum da linguagem para a comunicação, mas pode desprezar qualquer tentativa de se usar a linguagem querendo dizer mais do que ela pode oferecer.

A linguagem deve ser usada sem que com ela se tente sustentar qualquer opinião. É o que Sexto Empírico repete em algumas ocorrências de *uso comum*, também nas *Hipotiposes pirrônicas*. Ele afirma, por exemplo, que apenas *segue o uso comum, sem sustentar uma opinião*, quando quer dizer que existe alguma coisa como o número: “Seguindo o costume, falamos de contar coisas, sem sustentar opiniões, e aceitamos que há tais coisas como números” (PH III 151). Como já sabemos, o pirrônico apenas narra, conta o que lhe aparece involuntariamente na sua vida. A desconfiança deve começar a rondar a linguagem quando ela pretende falar mais do mundo do que é sabido.

Ou seja, pode ser sobre aquele que utiliza a linguagem de maneira precipitada, querendo forçar verdades que ainda não tem como provar, que a desconfiança cética recaia. A linguagem que quer emitir uma opinião não é acatada pelo cético, na medida em que é um discurso que quer dizer como as coisas realmente são, o que não temos certeza. Esse discurso diz que as coisas *são* assim, mas tudo o que o pirrônico pode afirmar é que é assim que as coisas lhe *aparecem*, como Sexto explica quando fala sobre a expressão cética *todas as coisas são indeterminadas*:

A indeterminação é uma sensação intelectual em virtude da qual nós nem rejeitamos nem postulamos quaisquer dos objetos de pesquisa dogmática, quer dizer, nenhuma das coisas obscuras. Então, quando o cético diz ‘todas as coisas são indeterminadas’, ele emprega o ‘são’ por ‘me aparecem’; por ‘todas as coisas’ ele não quer dizer todas as coisas que existem, mas aquelas coisas obscuras, objeto de pesquisa dos dogmáticos, que ele examinou; e por ‘indeterminadas’ ele quer dizer que elas não excedem o que

lhes é oposto ou que está, de uma maneira geral, em conflito com elas no que concerne à convicção ou à falta de convicção (PH I 198).

A interpretação das explicações de Sexto Empírico não só para essa expressão cética como para as outras pode se dar em várias direções. Podemos entender que Sexto quer sublinhar a não-assertividade de seu discurso quando prefere o verbo *aparecer* a *ser*, de modo a lembrar que o cético “não determina nada” (PH I 197, 200), não afirma nada dogmaticamente. Como ele enfatiza, coerente ao modo de vida cético, em outra ocorrência de *hábito*, *costume* nas *Hipotiposes pirrônicas*: ainda que as coisas nos apareçam segundo determinado modo de vida, lei, costume, não podemos dizer que assim sejam *realmente* (PH I 163).

Também podemos entender que há uma incoerência entre o que Sexto Empírico recomenda e o que ele faz. Porque embora nos recomendasse o uso comum da linguagem ele parece, agora, pregar uma sinonímia desconcertante entre *ser* e *aparecer*. O padrão de entendimento e uso das expressões céticas pode ser entendido como desviante do uso normal clamado e bradado por Sexto.

O mesmo acontece com o uso da palavra *afasia*, com a não-asserção cética. Seu significado corrente seria o silêncio; a ausência de voz, de fala. Diria respeito àquele que não pode se exprimir por palavras. Contudo, essa expressão cética, que foi tomada emprestada do uso comum pelos pirrônicos, não deve ser entendida literalmente (cf. Brunschwig, 1997). Essa expressão cética deve ser entendida, como vimos, levando em consideração que o *alfa* grego não necessariamente deve ter um sentido de privação completa, levando-nos à afasia pirrônica como um falar imperfeito, um proferir que não se expressa realmente. Mais uma vez, de maneira aproximada, é como um *oxímoro* que deve ser entendido o discurso afásico do pirrônico: como um discurso que não afirma nada do que afirma.

Esses seriam casos de inconsistência, de inexatidão do uso comum? Somos fadados a usar essa linguagem simplesmente porque não temos outra, como Montaigne se lamentava, posto que não temos uma linguagem negativa? Então também somos destinados a lembrar que essa linguagem nos guarda armadilhas, arapucas como essa?

Pelo menos duas questões nos aparecem: (i) estará Sexto reproduzindo na linguagem a oposição entre aparência e essência ao distinguir entre um sentido *aparente* do enunciado e o seu sentido *verdadeiro*?; (ii) estará Sexto se apoiando tacitamente em uma compreensão representacionista da linguagem, quando se refere ao que o cético

na verdade queria dizer? Então: devemos compreender a recusa de Sexto Empírico pela utilização *dogmática* do verbo *ser* como uma recusa *descritiva* – quer dizer, como se o dogmático no caso não tivesse sabido fazer corresponder uma certa idéia à palavra que corretamente a representa? Ou devemos tratá-la como uma recusa *normativa* acerca da idéia que o dogmático *deveria* ter associado à palavra?

Com a esperança de que com mais exemplos trazidos do próprio texto do pirrônico essas questões se esclareçam, citamos outro parágrafo em que Sexto nos oferece mais um caso em que a linguagem diz uma coisa explicitamente e outra implicitamente, ainda quando ele está explicando a expressão cética *todas as coisas são indeterminadas*:

E assim como alguém que diz “Vá embora” implicitamente diz “Você, vá embora”, também alguém que diz “Tudo é indeterminado” também significa de acordo com nosso entendimento “relativamente a mim” ou “como me aparece”. Assim, o que dizemos é isto: “Aquelas questões investigadas pelos dogmáticos que considere me aparecem de tal sorte que nenhuma delas me parece exceder em convencimento ou em falta de convencimento aquilo que entra em conflito com ela” (PH I 199).

É interessante que o exemplo de Sexto Empírico é tirado do uso comum: *Vá embora*. Podemos pensar então em uma equidade entre a expressão cética e a linguagem comum, ambas guardando o mesmo status. Logo, como ambas carecem de um esvaziamento dogmático – mostrando que quando o pirrônico diz, por exemplo, que *as coisas são indeterminadas* ele quer dizer que é assim que *lhe aparece* –, isso significa que a linguagem comum é ela mesma dogmática? Eis outro ponto de tensão: quando a linguagem *comum* se mostra a portadora de *dogmatismo*. Então ainda que o pirrônico queira despir a linguagem de toda asserção, é dessa mesma linguagem que ele tem de se servir para narrar seu modo de vida, como um mal necessário?

Aqui é interessante o contraste com uma passagem de *Da retórica*, em que Nietzsche diz que “A linguagem é retórica, porque apenas quer transmitir uma *dóxa*, e não uma *epistêmê*” (1995, p.46). Isso quer dizer que a linguagem traz em si opinião – não conhecimento. O que justifica a insistência cética em esvaziar de dogmatismo a própria linguagem comum. Por outro lado, se *toda* linguagem precisa de maiores esclarecimentos, se *toda* linguagem demanda explicação, então a linguagem comum e o discurso de Sexto acabam se igualando em não-problematicidade. Ou seja: se *toda* a linguagem carrega nela mesma o problema da insuficiência, então não haveria obscuridade a ser esclarecida – e ela seria a solução em si mesma. Ainda assim,

devemos lembrar que Sexto afirma e reafirma que o discurso pirrônico deve ser entendido de maneira não-assertiva, sem expressar opinião – mesmo que possamos duvidar sobre a possibilidade de que o falante de uma língua possua esse tipo de controle sobre a linguagem, conforme ainda insistiremos mais adiante. Por outro lado, se a linguagem comum é obscura *apenas* para os pirrônicos, então ela é um problema – só para eles. Entretanto, supomos que essa questão ainda está nebulosa e, assim, que devemos continuar nossa busca e investigação.

Mas podemos ter levantado todas essas questões precipitadamente. Acabamos de ver logo acima que, para Sexto Empírico, a inexatidão faz parte do discurso comum. O uso, critério definidor do que é bom grego, não é um critério técnico. Ele é variável, volúvel, inconstante – nele não podemos confiar se o que queremos é um conhecimento sólido. Ele só nos serve como critério prático – o uso é o critério de correção do próprio uso.

Aqui vale ressaltar uma ocorrência bastante interessante de *hábito*, presente em *Contra os músicos*. Nela, Sexto diz: “Mas, às vezes, o hábito nos leva a usá-la [a palavra *música*] de uma maneira bastante imprópria” (M VI 2). Interessante porque se é o costume que nos guia no uso das palavras é ele também quem nos desvirtua. No uso a linguagem é imprecisa, inexata – e o próprio costume repetido aceita e propaga imprecisão e inexatidão.

O pirrônico poderia se defender de nossa desconfiança sobre a sinonímia cética entre *ser* e *parecer*, dentre outras, dizendo que ela não faz sentido. Porque estaríamos forçando a correspondência do uso cético a um critério de verdade (que ele explicitamente desconsidera) quando o cético se limita ao critério prático. No uso comum, o critério é o uso – critério prático, não afeito a exatidões. Entretanto, pensamos que ainda assim uma desconfiança cética em relação à linguagem ainda pode ser vislumbrada, quando o pirrônico a representa como alguma coisa com capacidade de enganar os usuários da língua, que podem fazer uso de uma expressão lingüística querendo dizer uma coisa quando ela, na verdade, expressa outra.

Ao mesmo tempo, o discurso exato deve ser uma prerrogativa do discurso técnico – caso do filosófico. Então, outra questão que desmascararia nossa pressa dogmática seria: ao explicar que, quando o pirrônico diz uma expressão esta deve ser entendida de certo modo, Sexto Empírico estaria apenas definindo em que bases sua filosofia deve ser entendida. Suas precauções sobre o entendimento das expressões céticas seriam cuidados de um filósofo – uma vez que Sexto se coloca como um

filósofo, diferente dos dogmáticos e dos acadêmicos (PH I 4) – que se vê obrigado a utilizar o discurso filosófico. Sexto Empírico, como falante de uma língua, também deve se adequar a cada situação. E se ele está aqui a fazer filosofia (PH I 209), então seu discurso deve ser aquele da linguagem técnica-filosófica. Ele não está se dirigindo à gente comum, mas aos especialistas e filósofos dogmáticos. Mas então outro complicador logo se apresenta: no discurso técnico, posto que pretende exatidão, o critério de verdade está em jogo? O critério de verdade atingiria o discurso do pirrônico? Além disso: como é possível o discurso de um *especialista* sobre o que não se presta à teorização?

O cético ainda pode se defender argumentando que seu discurso não pretende qualquer retenção para além do que narra. Diferentemente dos dogmáticos que crêm que a linguagem pode exprimir como as coisas são por natureza, Sexto “não atribui qualquer intencionalidade ontológica para suas próprias fórmulas” (Spinelli, 1991, p.60). A tranqüilidade da alma, o pirrônico descobriu, não está em afirmar como o não-evidente é por natureza, mas segue como uma sombra a suspensão de juízo sobre tal assertividade.

Isso faz com que o cético, na filosofia e na vida, use a linguagem comum? Qual é a linguagem que *Sexto Empírico* utiliza? Sexto – aqui metonimicamente como *o pirrônico* – usa a linguagem comum? O discurso comum se confunde, dessa forma, com o discurso cético?

Sim e não, uma vez que o cético precisa esvaziar a todo momento a entranhada assertividade que a linguagem comum então lhe parece carregar. Acreditamos que Sexto use a linguagem comum também quando explica a seus leitores o que é o pirronismo. Por isso, mescla exemplos cotidianos com exemplos filosóficos. Mas como o dogmático existe, o cético precisa retirar toda assertividade do discurso comum. O ideal seria que o cético, como certamente enxergou Montaigne, tivesse uma linguagem negativa, de modo que a linguagem do cético fosse oca de assertividade – assertividade que comparece na linguagem comum (ou o ideal seria que não existissem dogmáticos).

A linguagem comum, então, é útil para nossa vida em sociedade. Com sua circulação, podemos fazer nossos negócios, conduzir nossas vidas. Nesse sentido, a linguagem comum vai bem como está – é essa a caracterização central em *Contra os gramáticos*, em que a linguagem comum adquire status de solução não-problemática. O desprezo mostrado por Sexto Empírico aos gramáticos deve-se a eles quererem teorizar o que não pode ser teorizado: o uso lingüístico.

Porém, a reprodução da cisão entre realidade e aparência para a linguagem faz com que essa linguagem comum não-problemática, guiada pelo critério prático do uso, seja contrastada a uma linguagem assertiva que pretende falar das coisas como elas realmente são, que deve ser guiada pelo critério de verdade. Problema maior ainda é quando o pirrônico não identifica essa linguagem assertiva apenas no discurso dos dogmáticos, mas quando o próprio enunciado pirrônico *aparente* deve ser distinguido de seu sentido *subjacente* – como se na verdade o que o cético quisesse dizer fosse outra coisa, devesse ser entendido de outra maneira. Nesse ponto o cético seria um filósofo fazendo filosofia – ainda que zetética, suspensiva, aporética, pirrônica. Porque se o discurso filosófico pretende exatidão, então também o discurso pirrônico estaria subjugado pelo critério de verdade. O próprio cético parece se isentar desse critério, uma vez que seu discurso deve ser não-assertivo, e pode ser usado de maneira frouxa, inexata. O que compromete essa posição é a promessa do pirrônico de ainda estar buscando a verdade: isso implicaria na utilização de uma linguagem, pela divisão imposta de seu próprio sistema, exata, ao menos quando estivesse fazendo filosofia.

Compreender o uso comum da linguagem como sendo dogmático em si mesmo afeta diretamente a noção central de *Contra os gramáticos*, a defesa do uso da linguagem comum (e, conseqüentemente, seu estatuto de *solução* lá presente). Isso se dá no momento em que o pirrônico enfatiza a necessidade de purgá-la, de enxugá-la de todo poder assertivo que ela possui. É claro que o fato de a linguagem comum ser dogmática não constitui problema algum para os dogmáticos; entretanto, deveria constituir para os pirrônicos. Porque então a defesa pirrônica pelo uso comum tem de conviver com a lembrança de que toda a assertividade deve ser expulsa quando o cético usa a linguagem. O cético, dessa forma, usa ele também a linguagem comum, à falta de uma outra melhor, negativa, não-assertiva em si mesma.

A oscilação sextiana, então, acontece também no entendimento da própria linguagem comum. A linguagem está bem como está – mas é preciso atenção, já que ela carrega em si um peso espúrio, razão pela qual os filósofos acabam por fazer um uso desvirtuado dela. Por isso, Sexto insiste na necessidade de descolá-la de sua assertividade característica. Entretanto, essa insistência já pode ser estranha a quem tão enfaticamente defendeu o uso comum da linguagem. Porque se o uso comum fosse não-problemático, ele não precisaria de quaisquer reparos – ele não precisaria, enfim, da recomendação sextiana, em forma de oximoro: não afirmar o que afirma. O cuidado recomendado pelo pirrônico ao se usar a linguagem mostra, ao mesmo tempo, como a

própria linguagem comum lhe parece dogmática – e como esse dogmatismo só é um problema para o cético, uma vez que, se assim fosse para todos, não faria sentido qualquer recomendação de uso. O pirrônico acaba por fazer um uso não-problemático da linguagem na medida em que ele se engaja no discurso segundo critérios práticos (o que, ao mesmo tempo, já pode ser revelador da desconfiança sobre um uso determinado da linguagem). Mesmo sendo um filósofo, Sexto não parece incluir seu discurso na esfera dos discursos técnicos, o que o submeteria ao critério de verdade. Ainda quando está fazendo filosofia, utilizando suas expressões cétricas etc., Sexto lembra que não atribui peso ontológico ao seu discurso. De modo que, se as opções que temos são *discurso técnico* por um lado e *discurso não-técnico* por outro, que corresponde à linguagem comum, então Sexto Empírico está utilizando este último. O salto do cético é este: o discurso pirrônico é uma linguagem comum despida de qualquer crença, que ele vê intrínseca à própria linguagem. Assim, o pirrônico acaba por reproduzir a cisão realidade/aparência na linguagem, o que fica comprovado no uso de dois critérios, o de verdade e o prático, a nortear o uso lingüístico.

Para Sexto Empírico, dogmáticas ou não, inconsistentes ou inexatas, as expressões lingüísticas não abalam a imperturbabilidade do cético, já que são expurgadas. Fogo que se auto-consome; escada que, depois de usada, é jogada fora; remédios purgativos que se purgam junto com a doença. A linguagem comum é *útil* para a vida comum – que depois de usada pode ser apagada, varrida, esquecida.

Agora vejamos como a caracterização que extraímos das obras de Sexto Empírico sobre o uso comum da linguagem se comporta quando confrontada ao nosso objeto de comparação.

6.1 O uso comum: Sexto Empírico e Wittgenstein

Seems, madam! nay it is; I know not 'seems.'
(W. Shakespeare, *Hamlet*)

Vimos como Sexto Empírico jogou a escada fora depois de subir por ela. A metáfora da escada reaparece séculos mais tarde nas reflexões do filósofo cuja perspectiva informa esta tese, também defensor do uso comum e da filosofia como terapia: L. Wittgenstein. Para além do fato de que a visão de linguagem de que nos servimos em nossas observações sobre a linguagem ser wittgensteiniana, a aproximação entre Sexto e

Wittgenstein não é nenhuma extravagância – entre nós, O. Porchat, por exemplo, já se mostrou inclinado a fazê-lo, enfatizando como seria proveitoso aprofundar essa comparação entre pirronismo e filosofia wittgensteiniana (1994, p.102-103, n.33; cf. Smith, 2000). Ele mesmo já aproxima os dois filósofos em sua concepção de como deve ser entendido o discurso pirrônico:

O discurso é mera expressão de nossa experiência, ele diz o seu conteúdo, conta o que aparece. Constituem nossa linguagem as palavras, as formas e os procedimentos de expressão que fomos condicionados a usar, para exprimir nossa experiência e vivência, por nossa sociedade e cultura. Expressão sempre frouxa e precária, por mais que nos esmeremos em melhorá-la. Não postulamos, assim, nenhuma misteriosa relação de correspondência entre as palavras e as coisas, nem entendemos que a linguagem tenha um poder qualquer de instaurar o que quer que seja, nem lhe reconhecemos uma qualquer espessura que coubesse à filosofia penetrar. Instrumento por certo eficaz de nossa melhor inserção no mundo fenomênico, nossa linguagem, repetindo o filósofo, faz parte de nossa forma de vida (1994, p.181).

O cético é *aquele que observa*; Wittgenstein pede que se veja se há um núcleo comum de significado entre os vários usos de uma expressão; e o ceticismo é, também, uma *observação pela vista*. Assim como Sexto Empírico exorta-nos quase à exaustão em *Contra os gramáticos* a *examinarmos* a maneira como as expressões lingüísticas são utilizadas correntemente, Wittgenstein, nas *Investigações filosóficas*, enfatiza a experiência direta do uso e insta-nos a *ver* – por exemplo, se há algo em comum nos diferentes processos a que chamamos *jogos* (IF § 66).

Todavia, algumas diferenças em um e outro filósofo já podem ser consideradas. Se, por um lado, ambos defendem a linguagem comum, a linguagem como um conjunto de hábitos, por outro lado o pragmatismo em Sexto Empírico ainda parece bastante indeciso – daí termos o identificado como uma *proto-imagem* da linguagem. Os signos mnemônicos que Sexto não ataca insinuam um uso da linguagem apreendido por repetição, por associação entre um hábito e outro. Se alguém nos diz “Bom dia”, lembramos dessa situação anteriormente vivida e a repetimos, respondendo “Bom dia” (Glidden, 1994, p.138). Para Wittgenstein, é bem verdade que aprendemos observando –, mas também *jogando*. Estamos sempre já jogando porque é impossível uma visão de sobrevôo de fora do jogo. Não associamos um hábito a outro e então, em um segundo momento lógico, repetimos (“Bom dia”) – mas *agimos*. A diferença na maneira de ver wittgensteiniana está em que a própria linguagem é então entendida como ação, como *práxis*. Mesmo a repetição é uma jogada. E cada jogada é um risco: não temos como saber aprioristicamente o resultado que vamos obter.

Outra característica no pensamento de um e de outro que mais os afasta do que aproxima, cremos, está na questão da utilidade da linguagem. De fato, se para Sexto Empírico a utilidade da linguagem é um ponto fundamental, Wittgenstein nem a coloca em questão. Segundo a perspectiva wittgensteiniana, a linguagem não é útil nem inútil, não é razoável ou irrazoável. “Ela está aí – tal como a nossa vida” (*Da certeza* § 559). Achamos que será interessante invocar então a metáfora da moeda, mas agora a que Wittgenstein formulou, para melhor mostrar o que queremos dizer:

Diz-se: não é a palavra que importa, mas sua significação; e ao dizê-lo, pensa-se na significação como em uma coisa do mesmo gênero da palavra, ainda que diferente dela. Aqui a palavra, aqui a significação. O dinheiro e a vaca que com ele se pode comprar. (Mas, por outro lado: o dinheiro e sua utilidade) (IF § 120).

A perspectiva wittgensteiniana de linguagem vai exatamente destruir o mito de que há um significante de um lado e um significado do outro. Destruindo isso, ele também apaga a crença de que o significado é mais importante do que o significante – mais útil. A linguagem não é *útil* para comunicar as coisas do mundo, porque ela já está no mundo: linguagem e mundo se constituem mutuamente. Conforme já prevenimos em outra oportunidade, não é o caso aqui de dizer que Wittgenstein defenderia a idéia de que não há extralingüístico, que tudo *são* palavras. A questão é que não há linguagem apartada do mundo. A linguagem tampouco é *útil* para comunicar nossos pensamentos quando, para a perspectiva wittgensteiniana de linguagem, não há pensamento inteligível que não seja linguagem (cf. Santos, 1996, p.454; Glock, 1998, p.272-277; Baker e Hacker, 1980, p.216-217).

Sobre o uso comum da linguagem, Sexto Empírico e Wittgenstein guardam algumas semelhanças: ambos defendem que ele é estabelecido nas próprias práticas lingüísticas e não por meio de qualquer critério natural ou técnico. O discurso não significa por natureza. Contudo, há alguns pontos de afastamento no entendimento de cada filósofo sobre o uso comum que precisam ser esclarecidos.

Alguns preceitos fundamentais de um modo de filosofar e de outro já entram em colapso. Assim, para Wittgenstein, temos algumas certezas que não devem ser desprezadas. Em uma primeira e rápida aproximação, pode-se dizer que o cético impõe um grau de exigência muito grande para as certezas, quando elas podem ser satisfeitas com menos. Se um dos modos da suspensão do juízo, como vimos no capítulo referente ao ceticismo antigo (capítulo 3), é o da hipótese, Wittgenstein admite sem problemas

que “em qualquer ponto é necessário começar com uma hipótese ou uma decisão” (*Da certeza* § 146). Ele reconhece que a dificuldade está em se compreender o infundado das nossas convicções (*Da certeza* § 166), porque não há princípio: “Há naturalmente justificação; mas a justificação tem um fim” (*Da certeza* § 192).

Conforme procuramos mostrar na introdução desta tese, a perspectiva não-representacionista de linguagem tem o ceticismo sempre à espreita. Esse cético exige muitas explicações que Wittgenstein, repetindo logo no primeiro aforismo das *Investigações filosóficas*, já se mostra impossibilitado em fornecer: “As explicações têm em algum lugar um fim” (IF § 1) – o que abre caminho para o cético: este estará sempre em posição aceitável a indagar que lugar é esse.

Wittgenstein não formula uma doutrina ou teoria, mas convida a olhar de outra forma. Também o pirrônico desenvolve um modo de filosofar. Coerente com seu modo de filosofar, Sexto Empírico se coloca contra os gramáticos que querem teorizar o uso. Wittgenstein determinava que a linguagem deveria ser deixada como está: “A filosofia não deve, de modo algum, tocar no uso efetivo da linguagem; em último caso, pode apenas descrevê-lo” (IF § 124).

Nesse sentido, é interessante notar uma imagem pragmática um tanto radical em Sexto Empírico. Pragmática porque, como Wittgenstein, pressupõe que a linguagem se faz na sua utilização mesma. Radical porque ele não permite qualquer possibilidade de *coisificação* da linguagem. Ele não admite sequer que o uso seja descrito.

Se Wittgenstein coincide com Sexto Empírico na posição anti-teórica com relação ao uso, por outro lado não vai propriamente contra os gramáticos. Sexto vai contra os gramáticos e professores de outras especialidades porque o conhecimento teórico é inútil – no caso da gramática, o uso não pode ser teorizado. Wittgenstein também não teoriza o uso, porém acreditamos que ele não se oporia a práticas reconhecidas intersubjetivamente de descrição desse uso, como é o caso da feitura de tratados gramaticais. A regra normativa das gramáticas, a que Sexto tanto se opunha, não é, dessa forma, posta em questão negativamente por Wittgenstein: gramáticos podem continuar a postular suas gramáticas – é uma explicação possível para as regras normativas da linguagem; é um dentre os muitos jogos de linguagem que nossa comunidade lingüística conhece e pratica, ainda que haja a volubilidade de suas regras.²

² Aqui é preciso ter em mente a polissemia do *normativo*: pode tanto ser um conjunto de regras deliberadas para modificar o comportamento do falante; como regras tácitas, porém, ainda assim, *normativas* (normas praticadas em cada *tribo*).

Nenhum dos dois filósofos vai dar uma resposta do tipo *s é p: a linguagem é tal coisa*. Sexto Empírico porque sua proposta de investigação filosófica em nenhum momento prometeu observar tão detidamente a linguagem ou fornecer-lhe qualquer definição essencial. Wittgenstein porque sua perspectiva de linguagem queria exatamente desmistificar a idéia de que um conceito, para ser usado, precisa se reduzir a uma única resposta certa, absoluta. Porque sua perspectiva de linguagem, na segunda fase de sua filosofia, mostra que a linguagem é irredutível, sem fundo essencial. Uma resposta única (*a linguagem é x*), pior ainda, é uma resposta enganosa, que só serve para apaziguar um desejo infundado por uma resposta definitiva, atemporal. Enganosa porque não dispomos de um termo generalizante que guarde o fundamento último, uma essência definidora de tudo o que é comum ao que chamamos *linguagem*.

Adoxasticamente, o cético vive de acordo com algumas *regras* da vida comum. Já vimos que são quatro as práticas que o cético se compromete a seguir que regulam a vida: a natureza, as sensações, as leis e os costumes tradicionais e, por fim, as artes (PH I 23). A linguagem comum, como um costume, também regula a vida comum cética. Nenhum sistema de regras dita o que o cético pode ou não pode *corretamente* dizer, mas ele segue o uso comum contemporâneo. A linguagem é usada em diferentes modos por pessoas em diferentes circunstâncias, e Sexto Empírico não dá nenhum status preferencial a nenhum uso particular – o que viria a ser um padrão de correção. Em vez disso, o cético vai se ajustar ao grupo com o qual estiver rodeado, e vai adaptar seu discurso a seus interlocutores, falando simplesmente quando se dirigir a um escravo, e não evitando terminologia técnica quando falar a especialistas de qualquer área (M I 232; II 56).

Como vimos, os jogos de linguagem wittgensteinianos são também regulados – embora, coerentemente, o *conceito* de *regra* não seja definido de forma analítica, mas por semelhança de família. Não há regras totalizantes, que prevejam de antemão todas as possibilidades de jogadas, o que não equivale a dizer que não haja regra alguma. A regra também é um hábito, um costume que herdamos – e praticamos, porque seguir uma regra é um ato. Aprendemos observando os jogos de linguagem: mais uma vez, a explicação por exemplos é legitimada por Wittgenstein. Ele se vale bastante desse tipo de explicação em seu texto, uma vez que, ao contrário do que pregam os defensores de um modo de filosofar que exige uma precisão e exatidão conceitual para além do que nossas práticas podem fornecer, Wittgenstein mostra como não há nada de imperfeito ou incompleto nessas explicações que utilizamos cotidianamente. Nesse ponto há uma

convergência entre Sexto Empírico e Wittgenstein na *forma* de escrever, uma vez que o pirrônico também muito freqüentemente recorre à explicação por exemplos (cf. M IV 23; M VII 418; M IX 241; M X 55 etc.).³ E muitas vezes essa explicação basta. Como a linguagem é pública, as regras de sua gramática também são públicas. O critério de correção do que é seguir uma regra, na perspectiva wittgensteiniana de linguagem é, então, um critério público.

Diz Sexto Empírico que sobre o critério não deve haver desacordo nem variabilidade (M VII 346), donde poderemos concluir que o critério deve ser único. Daí a repetição com que Sexto enfatiza a falta de um critério reconhecido como tal para dizermos da verdade das coisas:

O critério (...) tem, em primeiro lugar, dois sentidos: em um sentido é usado em vista do que fazemos essas coisas e não aquelas; no outro, significa *a coisa em vista do que afirmamos* que essas coisas existem e aquelas não existem, e que essas são verdadeiras, aquelas falsas (M VII 29, *grifo nosso*).

O primeiro sentido é o do critério prático, que já repetimos inúmeras vezes ser o critério de ação do cético. Ele é tratado por Sexto Empírico principalmente nas *Hipotiposes pirrônicas*, com o objetivo de responder à acusação dos dogmáticos sobre a suposta inércia do cético (cf. tb. M VII 30). O outro é o critério de verdade, que recai sobre o *discurso* que afirma o verdadeiro e o falso. Observando a vida sem sustentar opinião, os pirrônicos concedem às aparências, o critério do modo de filosofar cético. Esse critério não precisa de prova – que precisaria, ela mesma, de um critério –, o que conduziria a um regresso ao infinito. O critério prático independe de prova.

Critério, juntamente com prova, constituem o ponto sensível para o cético. A perversa circularidade existente entre prova e critério é mostrada em várias ocasiões pelo pirrônico (cf.: M VII 341-342; M VIII 380).

Sem citar suas fontes, são várias as passagens em que Sexto Empírico oferece caminhos para se esboçar o entendimento do que deve ser entendido como uma prova como, por exemplo, quando diz que ela deveria ser “um raciocínio conclusivo” (M VIII

³ Outra coincidência na forma de escrita em ambos é que, se Wittgenstein dialoga o tempo todo das suas investigações com um interlocutor imaginário, também Sexto Empírico lança mão do diálogo, colocando a voz do adversário entre aspas – e, assim, dando a palavra aos dogmáticos (cf. M VIII 48, 192). Conforme observou Sluiter, uma vez que a estratégia da *diaphonía* é uma das mais recorrentes nos escritos de Sexto, a linguagem dos seus adversários é de certa forma apropriada por ele (2000, p.114). Assim, tanto Sexto quanto Wittgenstein dialogam e têm como interlocutores *os filósofos* – dos quais divergem.

123). Em outras ocasiões Sexto, valendo-se de maior assertividade, afirma que a prova é: um signo, na medida em que revela sua conclusão (M VIII 180); uma coisa relativa, porque ela não existe realmente, mas apenas em concepção – quer dizer, a prova é apenas concebida (M VIII 335, 453 e 459); evidente, sendo que “toda coisa não-evidente, se é recebida como prova, não é confiável” (M VIII 340; cf. M VIII 327-328, 335-336).

Algumas passagens sobre o assunto se mostram especialmente interessantes para esta tese, quando Sexto Empírico realça a condição discursiva da prova. Exemplo disso temos em *Contra os lógicos* (M VIII 77). Sexto repete uma argumentação já feita nas *Hipotiposes pirrônicas* segundo a qual uma coisa será estabelecida ou por uma afirmação ou por uma prova. Se por uma afirmação, seu contrário também poderá ser afirmado. Por uma prova, cai-se em um regresso infinito. E completa: “Prova é discurso, e discurso é composto de expressões”. Para os epicuristas, a prova é composta de som. Segundo os estóicos, a prova é composta de expressões incorpóreas (M VIII 336). A conclusão de Sexto Empírico é que “seja qual for sua composição, é aberta a sério questionamento. Porque é uma questão se ‘expressões’ realmente existem, e há muitos argumentos sobre isso; e se os sons têm algum significado é também uma questão de dúvida” (M VIII 336). As premissas mesmas da prova não são confiáveis e incontroversas. Que isso seja diferente é “uma esperança vã, e não a verdade” (M VIII 353). Conseqüentemente, as conclusões de Sexto Empírico são que: (i) devemos suspender o juízo sobre o problema da prova (M VIII 346); (ii) não é possível estabelecer firmemente a prova (M VIII 347); (iii) a prova é inconcebível, já que não constitui nem um composto de premissas, nem de premissas e conclusão (M VIII 390). Sexto afirma, para não deixar dúvidas:

Muitas coisas são ditas que implicam uma exceção; e assim como declaramos que Zeus é “o pai de deuses e homens”, implicando a exceção desse próprio deus (porque ele não é seu próprio pai), assim também quando dizemos que nenhuma prova existe implicamos na nossa afirmação a exceção do argumento que prova que a prova não existe (M VIII 479).

Donde devemos suspender o juízo sobre a prova (M VIII 477). Sobre prova e critério, mas mais especificamente sobre o critério, desejamos apontar um ponto de aproximação e, outro, de afastamento entre Sexto Empírico e Wittgenstein. O ponto de aproximação é que o critério de uso pirrônico, o critério prático é não-natural, não-absoluto, não-essencial, como é o critério de uso wittgensteiniano. O ponto de

afastamento é que, para o pirrônico, esse critério prático é válido como medidor de nossas práticas cotidianas, mas não para nosso conhecimento do mundo. Para o conhecimento, esse critério – acrescentaria o pirrônico ao já não-natural, não-absoluto, não-essencial – é não-técnico e, portanto, não pode servir para que, por exemplo, se façam gramáticas. Para Wittgenstein, só há o discurso comum com seu critério prático de correção, não outro avaliado por algum assim chamado *critério de verdade*. O critério do uso comum não é natural nem absoluto porque não há essa essência ideal – que, diz Wittgenstein, os *filósofos* tanto procuram. Por isso, ele defende que a linguagem só não está bem quando usada pelos filósofos. É quando ela sai de férias (IF § 38). Diz ele que “Todo signo *sozinho* parece morto” e à pergunta que se segue: “*O que lhe dá vida?*” a resposta (em forma de indagação) wittgensteiniana é: “– No uso, ele *vive*. Tem então a viva respiração em si? – Ou o *uso* é sua respiração?” (IF § 432).

O uso é variável, inconstante – quanto a isso nem o cético duvida. Mas, se para o pirrônico a variabilidade e inconstância do uso o desabilita a ser considerado um critério técnico, para Wittgenstein isso está fora de questão. O uso não é um critério não-técnico para Wittgenstein porque isso seria apostar na existência de um critério técnico. Dizemos isso a partir do que podemos depreender das indicações de Sexto sobre essas nomenclaturas: um critério técnico não sofre as variações e mutabilidades permitidas a um critério não-técnico, como é o caso do uso. Assim, essa oposição técnico/não-técnico não se aplicaria ao fundacionalismo sem fundamento wittgensteiniano, ainda que Wittgenstein, está claro, nunca tenha se relacionado com tal terminologia sextiana. Na perspectiva wittgensteiniana de linguagem, considerar a variação e a inconstância do uso como predicados nocivos a ele é investir em uma idéia de que teríamos uma outra coisa mais sólida para além do que temos. Como se o que temos fosse uma ilusão, uma impressão fora de foco que embaça e não deixa ver claramente o que está por detrás. Conforme já observamos, quando Wittgenstein abandona a lógica do cálculo presente no *Tractatus Logico-Philosophicus* e atenta para o uso comum na assim considerada segunda fase de sua filosofia, uma das mudanças fundamentais de sua perspectiva está exatamente no reconhecimento de que nada está oculto, tudo está ao alcance da vista. O critério de uso não é precário, como tampouco é exato. Porque ele só poderia ser precário ou exato em relação a um outro critério – absoluto ou inexato. Contudo, tal critério não existe. As idéias mesmas de precariedade e exatidão são definidas pela gramática de uso das expressões lingüísticas, a depender do jogo que se está jogando com elas. A exigência de uma medida milimétrica pode ser fundamental em certas

práticas, mas pode não fazer qualquer sentido, em outras – e uma fotografia fora de foco, às vezes, é tudo do que precisamos (IF § 71).

Acreditamos que aqui está uma pista importante para entendermos melhor os usos comuns de Sexto Empírico e o wittgensteiniano. Pensamos que suas perspectivas se apartam porque há entre elas uma diferença epistemológica. Para Sexto, a linguagem deve manifestar a não-problematicidade das coisas evidentes; todavia, ela só é uma solução não-problemática até o ponto em que não se pretenda *conhecer* como as coisas *são*. Wittgenstein crê que só temos problemas com a linguagem quando esperamos dela mais do que ela pode nos dar. Porque o que ela diz, o que podemos conhecer, compreender está indissociavelmente relacionado à própria linguagem. Não há barreira entre uso lingüístico e conhecimento – nosso entendimento está diretamente relacionado à nossa capacidade de explicar o que conhecemos (IF §§ 1-20, 75, 150, 199; cf. Glock, 1998; Baker e Hacker, 1984). Daí a crítica wittgensteiniana contra os filósofos que acreditam haver uma clareza e uma sabedoria escondidas atrás da linguagem *superficial*, ordinária. Surpreendentemente, o belicoso Sexto Empírico não parece se opor assim à filosofia. A filosofia tem um discurso técnico – como a medicina tem lá o seu (M I 232): “Então na vida comum e na conversa comum o discurso inexato está em jogo, mas quando estamos pesquisando fatos, então devemos nos ater à exatidão” (M VIII 129, conforme já citado). Sexto então estabelece uma diferença entre uso largo das palavras nas convenções comuns da vida e exatidão nas pesquisas que concernem o que é verdadeiro por natureza. No primeiro uso, o sentido frouxo e inexato é permitido, enquanto que o segundo deve ter a exatidão como objetivo.

Para Sexto, não podemos querer filosofar com o discurso ordinário, que é inexato. A *linguagem filosófica* precisa de cuidados, o *ser* precisa virar *parecer*. O pirrônico usa o verbo *ser* de maneira aproximativa, no lugar de *aparecer*, de modo que *são* equivale a *aparecem* (cf. PH I 135):

A palavra ‘é’ significa duas coisas; uma é ‘realmente é’ – como quando dizemos no presente ‘É dia’ em vez de ‘Realmente é dia’ – e a outra é ‘aparece’ (...). Então, uma vez que o componente ‘é’ é ambíguo, quando dizemos à maneira cética ‘Das coisas existentes algumas são boas, algumas más, e algumas indiferentes’, inserimos o ‘são’ como indicativo não do que é realmente o caso, mas da aparência (...). Temos o hábito de chamar cada uma dessas coisas boas ou más ou indiferentes de acordo com sua aparência (M XI 18-20).

O verbo *ser*, de acordo com Sexto Empírico, tem dois significados: um que diz como é realmente o caso de alguma coisa; e um outro que é sinônimo de aparecer. É este último caso do verbo *ser*, cuja objetividade é relativizada só dizendo da aparência, que é usado à maneira cética. Assim, algumas possibilidades são abertas para a interpretação tanto da oposição *ser/aparecer* feita pelo cético, quanto de sua concepção geral da linguagem. Uma interpretação possível é que o uso comum é então reabilitado e seguido por Sexto, afugentando qualquer suspeita de incoerência que possa ter surgido contra o cético, porque é a polissemia do verbo que está em jogo.⁴

Uma reformulação possível para essa oposição entre *ser* e *aparecer* está no questionamento dos limites de confiabilidade na semântica. No modo da *diaphonía*, Sexto diz que a todo discurso se opõe um outro discurso. As expressões céticas, afinal de contas, podem se opor a elas mesmas, ao próprio texto do pirrônico. Entretanto, como já foi dito, as fórmulas céticas não são para serem entendidas pelo critério da verdade, mas seu critério é o da ação. Aparecer e *ser* também servem para contrastar critério de ação e critério de verdade. A atitude do cético para com os argumentos é que eles lhes aparecem iguais em força, mas pode ser que eles nem sejam assim. As expressões, previne Sexto, são relativas *aos céticos* (PH I 207; cf. Barney, 1992; Stough, 1984).

Outra reformulação possível tanto para essa oposição entre *ser* e *aparecer* quanto para toda explicação de Sexto Empírico sobre as expressões céticas está em ver o esforço cético de esclarecimento – quando o pirrônico emprega *x* no lugar de *y* deve ser subentendido *z* – como séries de *paráfrases*. Dessa forma, Sexto pode estar querendo apenas afastar um mal-entendido: que não se pense que o cético assevera a opinião que suas palavras carregam. Mais uma vez, parece que o problema do cético é a existência do dogmático – e a preocupação de se ver confundido com eles.

Ainda outra reformulação possível para a oposição entre *ser* e *aparecer* está na hipótese de que o próprio cético tenha, como os dogmáticos, se deixado enfeitiçar pela linguagem. Porque a linguagem enfeitiça nosso entendimento, provocando uma “cãibra mental” (*Wittgenstein's lectures*, p.90) – é contra esse enfeitiçamento que Wittgenstein se põe em vigília (IF § 109). Ele fica em alerta porque tudo pode parecer muito

⁴ Podemos pensar também na falta de oposição *ser/estar* em grego, ambas abarcadas pelo verbo *eimi*. Assim, Sexto Empírico poderia estar se referindo a essa variação polissêmica, de modo que enquanto o dogmático diz das coisas evidentes que algumas *são* boas, o pirrônico diria que algumas coisas *estão* boas.

profundo e importante e, no entanto, essa profundidade ser apenas uma *brincadeira gramatical* (IF § 111). Assim, enquanto o pirrônico fica imobilizado frente a certezas para além do que lhe aparece, o *ser* e o *parecer* têm o peso da essência gramatical de acordo com a perspectiva wittgensteiniana de linguagem. Se Sexto Empírico suspende o juízo sobre se o fenômeno é realmente tal qual nos aparece, Wittgenstein diz que “não há nada a elucidar. Pois o que está oculto não nos interessa” (IF § 126). Para Wittgenstein, procuramos o que está desde sempre já diante de nossos olhos. De maneira que a afirmação wittgensteiniana de que *não há nada a elucidar*, à primeira vista de um ceticismo dogmaticamente negativo, deve ser entendida, antes, como uma reabilitação da vida comum. Não há o que explicar porque não há uma reduplicação do mundo, onde um seria mais subterrâneo do que outro – o mundo subterrâneo, ainda a ser descoberto e decifrado, mais misterioso que o superficial. Como não há esse outro, podemos falar do mundo como ele é.

Com isso, acreditamos que, ainda que se defenda que Sexto Empírico não está se contradizendo ao diferenciar *ser* de *aparecer* (ele estaria tentando uma exatidão conceitual, prerrogativa da filosofia; além do que um responde pelo critério de verdade, enquanto o outro por um critério prático), ele faz uma aposta que Wittgenstein não faz. Porque diferentemente de Wittgenstein, para quem nada está escondido, havendo uma coincidência entre ser e parecer, uma vez que “tal como entendida tradicionalmente, a chamada questão da harmonia entre linguagem, pensamento e realidade é uma falsa questão” (Santos, 1996, p.454), Sexto considera a idéia de que os objetos exteriores possam ser diferentes da maneira como nos afetam (M VII 357).

Sexto Empírico, conforme acabamos de ver, distingue um emprego largo e impróprio das palavras – de um próprio e exato. Ele subentende então a idéia de que há um discurso em que não há exatidão (M VIII 129). Como o discurso comum, na vida cotidiana, não procura o que é realmente verdadeiro, impropriedade e frouxidão lhe são permitidas.

O uso comum, assim, é, para Sexto Empírico, útil para vivermos, apesar de sua inexatidão. Uma exatidão almejada ao se embarcar no discurso ordinário é frustrada. Não lastreamos o que falamos, e ainda por cima dispomos de um léxico que deve ser sempre entendido por aproximação – rearranjado, consertado. Porque se fosse exato não usaríamos o substantivo *casa* em uma frase como *Aquela casa está sendo construída* já que, uma vez que ela ainda está em construção, não existe ainda.

A precisão não é almejada por Sexto Empírico porque o cético se lembra de que a linguagem que ele aprendeu com a observação do uso dos outros não prima tanto assim pela bem colocação das coisas em seus lugares. Assim, o cético emprega as expressões lingüísticas de maneira indiferente: Sexto repete em várias ocasiões que é *aproximativamente* que ele usa as palavras (PH I 207) – até porque não faz sentido que ele a tenha como uma coisa mais verdadeira do que lhe aparece. Já vimos que quando o cético diz tal coisa ele diz, *implicitamente*, tal outra (p.ex. PH I 203). O pirrônico não assevera: seu discurso que se quer frouxo só diz o que aparece. Ele “não determina nada” (PH I 197) porque não há uma afirmação da verdade do que é.

Segundo o cético, o uso comum que praticamos na vida comum é um uso largo, uma *catacrese* (*katachrêsis*). Dizemos *braços de poltrona*, quando sabemos que poltronas não têm *braços*. O uso frouxo do discurso comum se justificaria nas aparências da vida comum: temos de dar um *desconto* à imprecisa linguagem de que dispomos para falarmos da aparente realidade. Há uma espécie de eclipse no discurso comum cuja lacuna é permanentemente subentendida pelo interlocutor. O pirrônico, fazendo uso ele também da linguagem comum, quando diz *principal*, exprime *implicitamente* *rua principal* (PH I 188). Wittgenstein, por seu turno, enuncia nas *Investigações filosóficas*:

A frase não é ‘elíptica’ por deixar de fora algo que queremos dizer (*meinen*) quando a pronunciamos, mas porque é abreviada – *em comparação com um determinado paradigma de nossa gramática* (IF § 20, *grifo nosso*).

A.J. Voelke vê um entrelaçamento entre as observações sextiana e wittgensteiniana. Ele liga o “Páre mais ou menos aqui!”, no parágrafo 88 das *Investigações*, à catacrese apontada por Sexto Empírico da palavra *lugar* (*topos*), que não precisa necessariamente ser utilizada para informar o lugar exato em que se está, mas pode, por exemplo, dizer da cidade em que habitamos (1976, p.21-22).

Acreditamos que o exemplo escolhido por Volke pode levar a um mal-entendido. De fato, o exemplo funciona para mostrar que *lugar* é uma palavra como todas as outras: vaga e determinada pragmaticamente, nas trocas lingüísticas. Entretanto, sugerir que o discurso seja elíptico e que uma expressão lingüística esconda uma outra (como no exemplo sextiano visto anteriormente, de “Vá embora” subentendemos “Você, vá embora”) não é o que se pode depreender da perspectiva wittgensteiniana de linguagem. Cremos que basta seguir em frente com a leitura, ainda

no parágrafo 88 das *Investigações filosóficas*, para nos depararmos com toda indignação de Wittgenstein frente à exigência por uma exatidão que não comparece nas prerrogativas da linguagem. As noções de *precisão* e *exatidão*, já vimos nesta tese, se definem como peças em um jogo – que podem ser muitos:

“Inexato” é propriamente uma repreensão e “exato”, um elogio. E isto significa: o inexato não alcança seu objetivo tão perfeitamente como o mais exato. Isto depende daquilo que chamamos de “objetivo”. É inexato se eu não indicar a distância que nos separa do sol até exatamente 1 m? E se não indicar ao marceneiro a largura da mesa até 0,001 mm?

Um ideal de exatidão não está previsto; não sabemos o que nos devemos representar por isso – a menos que você mesmo estabeleça o que deve ser assim chamado. Mas ser-lhe-á difícil encontrar tal determinação; uma que o satisfaça (IF § 88).

Os sentidos de *exato* e *inexato* dependem do jogo – e do objetivo que têm dentro do jogo. E a linguagem não é exata – nem inexata. Completa ou incompleta. Esses não são atributos da linguagem. A linguagem, como uma cidade, está sempre completa e sempre incompleta (IF § 18). Quando dizemos *Essa cadeira é branca*, essa não é uma frase elíptica que precise de reparos. Porque o *é* não representa uma essência de *cadeira branca*. Não precisamos trocar o *é* por *nos parece* branca. Segundo a perspectiva wittgensteiniana de linguagem, não precisamos usar o *é* querendo dizer que é assim que nos *aparece* (PH II 135, 198; M XI 19). O verbo *ser*, o adjetivo *exato* são, como quaisquer outras expressões lingüísticas, definidos e usados conforme regras estabelecidas intersubjetivamente. Diante da exigência cética de que toda afirmação no discurso técnico “deve ser afirmada com precisão” (M VIII 373), Wittgenstein declara que *precisão* também faz parte de um jogo de linguagem. Usar tais palavras não supõe uma adesão a qualquer idéia de essência – porque a essência está na gramática do uso das expressões lingüísticas: uma essência *inessencial* (IF § 371).

Usar quaisquer palavras não supõe aderir a um essencialismo. Wittgenstein nos previne de que o critério de uso de palavras como *saber*, *ser* é norteado pelo mesmo princípio de *cadeira*, *azul*: determinado em comunidades lingüísticas, nos jogos em que aparecem. Porque falamos em *saber*, *ser*, como se fossem palavras mais nobres, *superconceitos* (IF § 116; *Da certeza* § 435) com uma essência – ainda mais pura. O pirrônico distingue questões *teóricas* de *práticas*, dando para cada uma um critério diferenciado: há um critério para responder verdades e outro, prático, cujas soluções são ações. E, no entanto, diz Wittgenstein: “As palavras ‘linguagem’, ‘experiência’, ‘mundo’, se têm um emprego, devem ter um tão humilde quanto as palavras ‘mesa’,

‘lâmpada’, ‘porta’” (IF § 97). Ao mesmo tempo, se tais expressões recebem tratamento diferenciado, como se tivessem um status diferente, é porque o critério de importância em nossa comunidade lingüística lhes garante esse crédito. A dança que protagonizam os jogos de linguagem, em que alguns se tornam desimportantes enquanto outros ganham importância mostra as alterações de uma língua – o que reflete também o que conta como importante e desimportante em uma forma de vida.

Sobre a compreensão em Sexto Empírico, foi vista a insistência com que ele distinguiu entre a compreensão do falante quando ouve sua própria língua, contrastada à mera seqüência de sons que aquele que não fala aquela língua vai se limitar a ouvir. É certo que essa constatação pode estar presente tanto em uma perspectiva de linguagem representacionalista quanto pragmática. No entanto, é interessante relacioná-la ao seguinte proferimento de Wittgenstein:

Posso querer dizer com a palavra “bububu”: “Se não chover, irei passear?” Apenas numa linguagem posso querer dizer algo com algo. Isto mostra claramente que a gramática de “querer dizer” não é semelhante a da expressão “representar-se algo” e coisas do gênero (IF § 38)

O argumento wittgensteiniano pela impossibilidade de uma linguagem privada pode ser confrontado à metáfora de Sexto Empírico baseada na moeda comum e na imaginada, impossível moeda privada. Como vimos, a explicação wittgensteiniana para a compreensão não é psicológica, mas pública. Mesmo para as expressões de sensação, se o conceito para expressá-la fosse só meu, então os outros não poderiam entendê-lo – tampouco poderiam entender minha sensação. Isso significa dizer que seria como se eu tivesse cunhado uma nova moeda: não conseguiria fazer negócios com ela, o que a desproveria de valor.

Aqui podemos traçar uma convergência e uma divergência entre Sexto Empírico e Wittgenstein. O cético não descreve estados de coisas, mas apenas expressa seus sentimentos e intenções. Wittgenstein mostra que, quando ensinamos a uma criança um novo comportamento perante a dor diferente do grito, “a expressão verbal da dor substitui o grito e não a descreve” (IF § 244). Ao mesmo tempo, essa expressão da dor parece ser entendida diferentemente por um e por outro. Conforme já observamos, uma frase como “Eu estou com dor”, para Wittgenstein, está mais perto do grito de dor do que de um relato sobre a dor. O pirrônico narra o que se passa com ele, como as coisas o atingem. Do ponto de vista wittgensteiniano, quando dizemos alguma coisa como “Eu

estou com dor” isso não deve ser entendido, por princípio, como um relato, como uma narração, mas antes como uma *exteriorização*.

Aprendemos e sabemos o que fazer com a palavra *dor* – nós e os outros além de nós. Jogando, vimos como ela significa – da mesma forma como vimos o funcionamento e jogamos com o uso das outras expressões lingüísticas (IF § 288). Não há explicação causal para o uso das palavras. O único critério para se averiguar se houve aprendizado é o próprio uso – que não é lastreado.

O uso lingüístico é um hábito, é um costume – de muitos, “não um costume único”, escreve Sexto Empírico em três passagens significativas (PH I 146 e 154; M I 89). Mas sobre a questão do aprendizado, acreditamos haver uma divergência entre os dois filósofos. Para o cético, o que nos é evidente não é aprendido. Como ele demonstrou a impossibilidade do aprendizado, o que nos aparece nos atinge sem ensinamento, conforme já havíamos parafraseado em outros momentos desta tese: “Ninguém aprende a ver o branco, nem a provar o doce, nem a perceber a fragrância de alguma coisa” (M XI 227; ver tb. M VIII 203; M X 301). Em uma perspectiva wittgensteiniana, no entanto, o que nos é *evidente* também deve ser aprendido: é culturalmente que aprendemos o que significa a cor, a doçura, um cheiro bom. Ainda que mais tarde esse aprendizado nos seja tão corriqueiro que seja para nós natural, terá sido preciso ser iniciado em práticas em que estávamos desde sempre já inseridos para percebermos como nossos conterrâneos agiam quando confrontados a tais percepções sensoriais. Porém, isso não faz com que essas certezas que criamos sejam menores do que certezas que fossem naturais. Elas agem coercitivamente sobre nós, ainda que sua força não seja *metafísica*.

A cena trágica do cético-dogmático-negativo, aquele que descrê da possibilidade mesma de funcionamento da linguagem, é achar, qual um dogmático (positivo) às avessas, que não há fora da metafísica, porque “lá fora falta o ar” (IF § 103). Ele não vê fundamento que sustente quaisquer certezas – nem mesmo que garanta a compreensão mútua da linguagem. Conforme vimos, Wittgenstein inverte o que parecia evidente, em uma espécie de fundacionalismo sem fundamento: não é o alicerce que sustenta a casa, mas a casa que mantém o alicerce.

Com essa inversão, Wittgenstein responde a um dos modos céticos, o do regresso ao infinito. A pergunta regressa infinitamente porque o cético acha que cabe questionar ao fundamento *Como é que você sabe?* Mas, de acordo com Wittgenstein, para o fundamento não cabe espaço para uma pergunta do tipo *como...?* Ele

desestabiliza essa interrogação quando mostra que o fundamento e todo o resto (que não o fundamento) são de categorias diferentes. Além disso: “Uma dúvida sem fim nem sequer é uma dúvida” (*Da Certeza* § 625). Wittgenstein entende que só vale à pena nos empenharmos em um exame minucioso quando há algum indício de que ali está alguma resposta. Porque se já partimos de uma pergunta mal formulada ou se já começamos a procurar a resposta para nossa pesquisa onde sabemos de antemão que ela não está, então estamos fazendo um trabalho desnecessário (IF § 52). A dúvida deve ter um fim: nossa certeza deve ser *isto*. Só a partir do que não cabe dúvida é que uma dúvida pode surgir:

Pelo fato de me *parecer* a mim – ou a toda a gente – que uma coisa é assim, não se segue que ela o *seja*. O que podemos perguntar é se faz sentido duvidar dela (*Da certeza* § 2).

A questão do regresso ao infinito é interessante porque coloca Sexto Empírico e Wittgenstein em lugares completamente opostos. Quando Sexto diz que o raciocínio cai em um regresso infinito, ele está literalmente dizendo que o regresso é *infinito*. Sexto está criticando esse tipo de raciocínio porque, do seu ponto de vista, ele não tem fim: o cético estará para sempre disposto a pedir outra explicação, infinitamente. Já Wittgenstein atenta para o problema em se confundir *infinito* por *algo de comprimento muito grande*, “como comprimento que ultrapassa todo comprimento” (IF § 209). Para Wittgenstein, todo pensamento que cai em um regresso ao infinito já começou mal engendrado. Parte-se, por exemplo, de uma premissa que precisa de outra premissa. O pirrônico sempre pede outra premissa porque ele não se contenta com a garantia que lhe foi dada pelo dogmático. E então pede outra – infinitamente, impedindo o estabelecimento de qualquer princípio (PH I 166). E conforme já mostramos, para Wittgenstein a premissa de que partimos, o fundamento, é de uma categoria diferente de todo o resto que está a seu redor.⁵

Muito provavelmente, ao menos sobre este ponto, Sexto Empírico deveria considerar Wittgenstein um dogmático. Em *Contra os lógicos*, Sexto discute mais uma vez com seu oponente:

⁵ Barnes oferece uma outra objeção interessante ao argumento de Sexto Empírico de que numa seqüência infinita falta um primeiro membro. Ele observa que: “A seqüência de números naturais <1, 2, 3, ...>, é infinita; seu primeiro membro é 1” (1999, p.45). Sua tese é de que o raciocínio de Sexto não funciona na medida em que é sempre possível encontrar um ponto de partida de um argumento.

Mas, eles [os dogmáticos] dizem, não se deve perguntar pela prova de tudo, mas aceitar algumas coisas por pressuposição, desde que o argumento não vai ser capaz de ir além a menos que seja garantido que há alguma coisa que é por ela mesma confiável. Mas devemos responder, primeiramente, que não há necessidade para suas argumentações dogmáticas seguirem, fictícias como são. E, além disso, elas vão se dirigir em direção a que conclusão (M VIII 367-368)?

Para Wittgenstein, nosso duvidar não é o duvidar obsessivo do filósofo. As dúvidas e perplexidades surgem da lógica da linguagem: quando asseguro que *eu sei/eu tenho certeza*, o filósofo exige que esse saber e essa certeza sejam transcendentais – quando nosso fundamento herdado deveria bastar. É uma adesão; um salto: uma confiança. Mas ainda que haja mudança, há um ponto assente, mesmo que contingente (*Da certeza* § 152). Esse ponto assente está além do nosso controle – também além do controle do cético.

O salto (injustificado) do cético é aquele que parte do exemplo ocorrido em *um* caso para aplicá-lo em *todos* os casos. Os céticos questionam as noções de *verdade* e *certeza*, negando que possamos dispor de critérios conclusivos. Wittgenstein revela que *verdade* e *certeza*, como as demais expressões lingüísticas, devem ser julgadas por critérios práticos. Ele parece dialogar com o cético:

“Assim, pois, você diz que o acordo entre os homens decide o que é correto e o que é falso?” – Correto e falso é o que os homens *dizem*; e na *linguagem* os homens estão de acordo. Não é um acordo sobre as opiniões, mas de forma de vida (IF § 241).

O salto do cético é injustificado porque, se chamamos uma verdade ou uma certeza de *necessária* é exatamente porque ela está fora de nossa monitoração. Por isso, a verdade/certeza necessária *não é meramente* convencional. Ela não poderia ser diversa para alguém que simplesmente desejasse que fosse diferente – ela *não é* mera convenção.

Para o cético, as questões convencionais são *relativas* (PH III 232) – e ele suspende o juízo sobre como as coisas realmente são. O cético suspende o juízo porque todas as coisas, se são observadas, são observadas de um lugar, a certa distância, em determinada posição, fatores que influenciam o julgamento do observador (PH I 121). É verdade que uma coisa é de tal forma quando observada por nós e de tal outra quando observada por outros. Entretanto, lembraria Wittgenstein, nós e os outros pertencemos a uma comunidade que concorda em algumas coisas. Nossa comunidade concorda que o mel é doce. Querer provar um mel em si, dar um julgamento que não seja um ponto de

vista no mundo, é querer estar fora da comunidade, fora do jogo, quando sempre estamos já em campo, quando sempre já temos uma posição. Teríamos de ser transcendentais para não fazermos parte do acordo geral.

Afirmações cétricas tais como *não sabemos se o mel é doce “na sua essência”* não cabem em uma perspectiva wittgensteiniana de linguagem. *Há* certezas – que podem mudar, mas que se mudarem é porque tudo em volta delas também mudou. Segundo Wittgenstein, nossos jogos de linguagem dependem de algumas *proposições fulcrais*: quando acreditamos em alguma coisa não o fazemos isoladamente, mas é todo um sistema de proposições que fazem com que tomemos aquilo como uma verdade (cf. Glock, 1998; Garner, 1977):

Não aprendo explicitamente as proposições que são ponto assente para mim. *Descubro-as* subsequenteemente como o eixo em torno do qual roda um corpo. Este eixo não está fixo no sentido de haver alguma coisa a segurá-lo, mas o movimento em torno dele determina a sua imobilidade (*Da certeza* § 152; v. tb. § 141).

Assim, diferentemente de Sexto Empírico, Wittgenstein não vê impedimento algum em se sustentar uma opinião – dar uma opinião, ou mesmo ter certeza, são jogos conhecidos e praticados em nossas comunidades lingüísticas. O cétrico busca falar de maneira a não sustentar qualquer crença, enquanto a certeza, para Wittgenstein, é também definida a partir dos jogos de linguagem. Mais do que isso: certezas são pré-requisitadas no *jogo da dúvida* (*Da certeza* §§ 114-115, 122, 156, 341-343, 354, 369-370, 392 etc.).

Contudo, o pirrônico pode se defender – e sua defesa pode, ainda, se fundamentar em um aforismo wittgensteiniano. Em *Da certeza*, Wittgenstein diz que “uma dúvida acerca da existência apenas tem cabimento no jogo de linguagem” (*Da certeza* § 24). Então o advogado de defesa do pirrônico pode argumentar que a dúvida cétrica sobre a existência do mundo exterior tem cabimento porque está inserida no jogo dos idealistas – *não* na vida prática. Mas então voltamos a afirmar que Wittgenstein não distinguia critério de verdade de critério de ação.

Por fim, Wittgenstein e Sexto Empírico tiveram em comum a (auto-)comparação de seus escritos a *terapias*. A função terapêutica era característica da maioria das escolas antigas, mas entre nós pode causar estranheza quando Wittgenstein a recupera (Voelke, 1976, p.19ss). Ainda assim é interessante que em ambos os casos se trata de uma terapia pelo discurso. Assim, o papel da linguagem é um papel terapêutico. O

objetivo é elucidar a confusão que fazemos com as proposições – com outras proposições. A tranqüilidade da alma, dizia Pirro, se seguia à afasia.

O cético é entendido por Wittgenstein como vítima da mesma doença que aflige o essencialista. Wittgenstein vai, por assim dizer, *esvaziando* o cético que procura pelas últimas razões – apesar de não o refutar completamente. Ainda que não se possa dizer que o ceticismo seja *falso*, ele pode ser considerado *non-sense*, porque suas exigências não podem ser jamais satisfeitas. Ele pode ser esvaziado, dissolvido, deixado de lado, como testemunha Groarke:

Uma resposta contemporânea ao ceticismo que parece não ter qualquer antecedente antigo é a sugestão de que ele pode de algum modo ser dissolvido linguisticamente. Tal visão é evidente no trabalho de Wittgenstein, Putnam e outros que dizem que as afirmações céticas de algum modo violam as normas que governam a linguagem significativa (e podem, portanto, ser rejeitadas como absurdas) (2006, p.15).

É interessante pensarmos que se pode suspeitar da afirmação de que não há antecedente antigo nessa empreitada, quando o próprio Sexto Empírico diz que o pirrônico “quer curar pelo poder da argumentação a presunção e a precipitação dos dogmáticos” (PH III 280). Se Sexto queria que suas colocações, quer dizer, que seus medicamentos tivessem a dosagem necessária a cada paciente, Wittgenstein temia pelos filósofos, enfermos em estado gravíssimo. O pirrônico, tal como Wittgenstein, usa seu poder terapêutico também como um ataque à filosofia. De modo que, no fim das contas, é o próprio filosofar que é o grande motivador do combate em que ambos se engajaram. O discurso filosófico é o grande mal contra o qual ambos oferecem sua terapia. A filosofia é uma doença (ou os filósofos?). Nas palavras de Voelke, comparando pirronismo e pensamento wittgensteiniano:

Nos dois casos [Enesidemo e Wittgenstein], o mal que se quer curar é então a própria filosofia. – E, nos dois casos, é a filosofia, levada por uma exigência obstinada de inteligibilidade, que se incumbem a tarefa de encontrar a terapia e de aplicá-la: “O cético... quer curar pelo raciocínio a presunção e a precipitação dos dogmáticos...” (Sexto, PH III 280). “O filósofo trata uma questão como uma doença” (Wittgenstein, IF § 255). – Enfim, a saúde que importa recuperar é definida em termos similares: para o cético, é a ataraxia (Sexto, PH I 26); para Wittgenstein, o descanso, o apaziguamento (*Philos. Unters.* § 133) (1976, p.20).

Curar do dogmatismo é o objetivo do pirrônico. O método de terapia é ainda mais interessante em Sexto Empírico para nossos fins, ou seja, para o estudo de *Contra os gramáticos*. Porque, se lembrarmos a divisão que ele faz entre duas gramáticas,

vamos ver que aquela do ler e escrever, da qual não paira qualquer possibilidade de ataque de sua parte, não só merece a defesa de Sexto porque auxilia a memória, mas cura “a indolente doença do esquecimento” (M I 52; cf. Sluiter, 2000). A terapêutica dessa gramática aprovada pelo cético, metáfora das mais básicas do pirronismo, atua como remédio para o esquecimento pela leitura e escrita. Além de seu poder curativo, também mostra como o cético não fica inativo. Então essa gramática é útil e deve ser defendida pelo pirrônico, já que ela impede o cético de cair na letargia e inatividade, estados que os dogmáticos não se cansam de diagnosticar nos pirrônicos.

Na metáfora da doença, ou na tese de uma filosofia que é uma terapia, Sexto Empírico e Wittgenstein concordam que, para cada problema, há uma solução diferente. A depender da doença e de sua gravidade, a saúde será recuperada com a dosagem e o medicamento correspondentes. No caso de Sexto, a saúde mental é recuperada ao se mostrar ao doente a equípólencia das diversas opiniões sobre um mesmo assunto; ao se elencarem os tropos do pirronismo. Mas é a doença do paciente que vai indicar os passos do médico, não o inverso. A metáfora médica segue a receita do enfermo, não do pirrônico.

Wittgenstein vai pelo mesmo caminho: “Não há *um* método da filosofia, mas sim métodos, como que diferentes terapias” (IF § 133). Segundo Wittgenstein, como vimos, os problemas filosóficos são suscetíveis de uma solução gramatical. A proximidade entre Wittgenstein e Sexto Empírico também se dá nesta solução pragmática: o médico examina seu paciente – sem nenhuma teoria pré-concebida ou remédios pré-fabricados.⁶

Sexto também acreditava que suas proposições deveriam ser usadas para, em seguida, serem expurgadas – o remédio junto com a doença. Seus argumentos, depois de alcançado seu objetivo, deveriam ser lançados fora. Como a escada que Wittgenstein subirá séculos mais tarde, o discurso de Sexto Empírico é descartado depois de cumprido seu papel, assim como a escada é jogada fora depois de se ter subido nela. O fascínio pelo dogmatismo é então curado pelo discurso terapêutico cético.

Mas como uma investigação filosófico-lingüística não deve se eximir de formular perguntas, ainda propomos mais uma: por que é preciso jogar a escada fora?

⁶ Voelke adiciona a catarse ao tema: “Pode-se, mais geralmente, caracterizar essa terapia como uma *catharsis*? Os céticos não somente sugerem a questão, mas ajudam a precisá-la fornecendo ainda outro termo: *lysis*, designando a ação de desprender, de dissolver as ‘aporias’ nas quais somos ‘implicados’ (Sexto, M X 103)” (1976, p.22).

Se a linguagem deve ser expurgada para Sexto – doença junto com o remédio – então é porque ela deve guardar algum problema. Ela *é* uma doença – ou pelo menos é *suscetível* de se tornar uma doença, caso não seja eliminada. Porém, ambos diziam que devíamos atentar para o uso comum à nossa volta; que bastava que *víssemos* e tudo estaria bem. Ao mesmo tempo, o *é* não é o que *parece* ser – a linguagem enfeitiça, prepara armadilhas cujas vítimas mais frequentes são os filósofos. Se só temos o uso comum, como vamos saber se já não estamos todos enfeitiçados a fazer filosofia?

Sexto Empírico e Wittgenstein parecem sublinhar a tensão existente entre uma idéia de que a linguagem está boa como está, por um lado e, por outro, a concepção de que temos de esvaziá-la, de que temos de lutar contra seu canto de sereia que nos enfeitiça. A linguagem arma arapucas.

Coerentes, nenhum dos dois ofereceu uma doutrina, uma teoria da linguagem. Ofereceram modos de olhar. A terapia, então, objetiva isto: uma tranqüilidade, um apaziguamento porque não há mais a ansiedade que a investigação filosófica engendra (Groarke, 2006, p.5). Assim, de maneira tranqüila e apaziguadora, veremos o mundo corretamente, quando “os problemas filosóficos desaparecem *completamente*” (IF § 133). Pelo menos, era este o objetivo: o pirrônico desde o início buscava a tranqüilidade e Wittgenstein esperava dissolver totalmente os problemas filosóficos surgidos por uma má compreensão da linguagem.

Enfim, não propusemos, como eles, uma tese terapêutica, nem fizemos os problemas desaparecer – em vez disso, deixamos um ponto sem nó: .