

### 3

## Auto-refutabilidade

### 3.1

#### No debate Academia X Stoa, no âmbito da *apraxía* de aspecto estritamente prático (as origens da crítica)

O primeiro aspecto da auto-refutabilidade que consideraremos gira em torno de um argumento que tem sido a pedra angular das críticas anti-céticas desde então: o argumento de que o ceticismo ‘torna a vida impossível’<sup>22</sup> por conduzir à total inatividade. Este argumento aparece em Cícero, *Acad.* II 31:

...as pessoas que negam que qualquer coisa seja apreensível, roubam-nos os próprios instrumentos ou ferramentas do viver, ou melhor, subvertem completamente a vida e privam os animais de suas mentes.

E, em *Acad.* II 99:

...Clitômaco diz, ‘é que enquanto não há qualquer impressão que possibilite a apreensão, há muitas que permitem a aprovação. Seria contra a natureza se não houvesse impressões persuasivas’—e o resultado seria a completa subversão da vida que você assinalou Lúculo.

A idéia é que o ceticismo se auto-refutaria por pretender que haja uma vida impossível de ser vivida, chamarei este aspecto do argumento da *apraxía* de aspecto estritamente prático (para contrastar com outro aspecto da crítica, o aspecto lingüístico).

Este argumento, por sua vez, se divide em dois, ambos preservados por Cícero, embora não por outras fontes: 1- um ataque à tese cética de que nada pode ser conhecido; 2- um outro que incide diretamente sobre a possibilidade de uma total suspensão do juízo. A primeira objeção afirma que o cético nunca será capaz de

<sup>22</sup> Τὸ ζῆν ἀναιροῦσιν, Plu. *Col.* 1108 d, ver 1119 cd, D.L. IX 104.

decidir o que fazer, o segundo, de que ele nem mesmo será capaz de agir. Estes dois pontos estão obviamente conectados—se o cético agirá de uma maneira razoável, ele precisará de um método de decisão sobre o que fazer—mas, por facilitar nossa exposição, ficará mais claro se seguirmos o tratamento de Cícero das duas questões.

A primeira versão do argumento aparece em *Acad.* II 32:

Quando pressionamos os Acadêmicos com algo como: ‘Se suas conclusões fossem verdadeiras, tudo seria incerto’, às vezes eles respondem: *O que é isso para nós? É nossa a culpa? Culpem a natureza por esconder a verdade ‘em um abismo’, como diz Demócrito.* Mas alguns deles são mais sofisticados e objetam-nos dizendo que em seus pontos de vista tudo é incerto. Eles tentam demonstrar que ser ‘incerto’ é bem diferente de ser ‘inapreensível’, e eles distinguem estes dois termos. Então, tratemos do segundo grupo, aquele que faz esta distinção. (Podemos esquecer os primeiros que afirmam que tudo é incerto como se o número de estrelas é par ou ímpar. Eles são casos sem esperança). (*Acad.* II 32).

A segunda em *Acad.* II 37:

Eu explicava o poder dos sentidos, tornando-se também claro que muitas coisas são apreendidas por eles, o que não pode acontecer sem assentimento. Segundo, tendo em vista que a principal diferença entre um animal e algo inanimado é que o animal age de determinada forma (é impossível mesmo imaginar como seria um animal que nada faz), devemos ou privar o animal dos seus sentidos ou atribuir-lhe a faculdade que controlamos, o assentimento.

Assim, o primeiro argumento é o seguinte: se nada pode ser conhecido, então não teremos parâmetros para decidir como agir e seremos reduzidos à inatividade ou, no mínimo, ficaremos totalmente desorientados quanto questões práticas. No caso do debate Academia X Stoa, a disputa será em torno da idéia de que a suspensão do juízo se segue naturalmente como uma consequência da *akatalēpsia*, ou do encontro com uma *akataleptike phantasia* (uma impressão duvidosa, em oposição a uma apreensão direta de um objeto pela mente ‘κατάληψις’).

A doutrina da *kataleptike phantasia* ocupa um lugar de destaque entre as doutrinas Estóicas, é a impressão que não deixa brechas para a dúvida, sobre ela

fundamenta-se todo o conhecimento real, não sendo necessariamente uma impressão dos sentidos, ela poderia muito bem provir da compreensão de um enunciado lógico deduzido através de premissas indubitáveis (auto-evidentes). Estas *phantasiai* são de fato conforme os objetos dos quais provêm e são dotadas de força persuasiva. Cabe ao sábio discernir quais das *phantasiai* são *kataleptikai* para a elas dar seu assentimento, o sábio Estóico é aquele que somente dá o seu assentimento a estas impressões porque elas são seguras e representam fielmente o objeto do qual emanam. O sábio Estóico deve precaver-se de dar, erroneamente, seu assentimento a uma *phantasia* não-*kataleptike*, ou *akataleptike*, porque este tipo de impressão não é seguro, é duvidoso e induz ao erro, o problema é que boa parte das impressões, de acordo com os Estóicos, faz parte desta categoria, diante delas o que faz o sábio? Ele não julga a partir delas, somente a partir do que é seguro, ele então, diante delas, suspende o juízo.

No caso da suspensão Acadêmica, ela deve incidir sobre tudo o que se pretende conhecer, sobre todas as impressões por que não há critérios para sabermos quais das *phantasiai* podem oferecer um conhecimento firme e seguro. A suspensão Acadêmica será costumeiramente ilustrada através de exemplos elaborados para ressaltar a sua absurdidade, e.g. Plu. *Col.* II 22 e: ‘Mas como sucede que o homem que suspende o juízo não saia correndo para uma montanha ao invés de para o banho...?’ Neste exemplo (e também nas estórias sobre Pirro em D.L. IX 62) busca-se demonstrar que para agir devemos ser capazes de detectar, presumivelmente pelo uso da percepção sensorial, o que é o caso. Mas temos também que possuir alguma idéia do que será o melhor a fazer, ou, como afirmaram os Estóicos, na necessidade de agir virtuosamente, devemos saber a coisa correta a fazer:

Como pode ser sábio ter a coragem de assumir uma ação ou prosseguir com ela até vê-la terminar, quando não há nada certo a seguir? Na verdade, quando se duvida que o final é bom e por isso não se conhece o fim para o qual todas as ações são dirigidas, como pode isto ser sábio? (*Acad.* II 24-5).

Ou seja, para agir precisamos tanto de ambos os conhecimentos, o factual e o normativo. Mas tendo em vista que o conhecimento normativo é, para os Estóicos,

fundamentado sobre o factual, a discussão desta objeção é normalmente restringida ao caso factual.

Tendo em vista que este argumento não basta para demonstrar que o ceticismo se contradiz, mas somente que tem conseqüências paradoxais quanto à conduta da vida, uma possível réplica poderia consistir em simplesmente aceitar a conclusão, e meramente ressaltar que não é culpa do cético se tudo é tão incerto quanto se as estrelas são pares ou ímpares em quantidade. Esta réplica é a mencionada por Cicero em *Acad.* II 32. Não se sabe ao certo quem eram estas pessoas sem esperança que aparecem neste trecho<sup>23</sup>, mas não parece impossível, como sugeriu Brochard<sup>24</sup>, que Cicero tivesse em mente alguns Acadêmicos radicais como Enesidemo, é provável que nem Arcesilao e nem Carnéades tenham dado esse passo. Em vez disso, Arcesilao demonstra que o argumento é válido, mas com a ressalva de que mesmo na ausência de conhecimento não somos deixados inteiramente sem parâmetros, esta réplica será reaproveitada por Sexto que a cita em *M VII* 158:

Arcesilao afirma que aquele que suspende o juízo sobre tudo regulará suas inclinações e aversões, e suas ações em geral, pela regra do “razoável” (εὐλογῶν), e procedendo por meio deste critério ele agirá corretamente...

Vale observar que o termo *eulogon* provém dos Estóicos que definem uma proposição ‘razoável’ ou ‘provável’ como uma que ‘tem mais tendências a ser verdadeira do que a ser falsa, como “Devo viver amanhã” (D.L. VII 76). Tendo considerado as proposições factuais, daí, *to eulogon* parece ser o que é provável, proposições que descrevem fatos prováveis. No caso da ação, da prática, *eulogon* também ocorre em definições de ‘ato apropriado’ (*to kathēkon*): um ato apropriado é aquele que, quando feito, tem uma justificativa racional (*eulogos apologia*), esta justificativa seria em relação ao que está de acordo com a natureza humana, então nestes casos *eulogon* parece significar ‘razoável’ mais do que ‘provável’, sendo que razoável será agir de acordo com a natureza humana.

<sup>23</sup> Citado anteriormente.

<sup>24</sup> BROCHARD, Victor. Os Céticos Gregos, traduzido por Conte, Jaimir. São Paulo: Editora Odysseus, 2010.

Parece claro que, em todo caso, tanto em questões factuais quanto práticas, *to eulogon* poderia ser invocado onde o conhecimento não é obtido, quando diante da *akatalēpsia*. Assim, quando Arcesilao sugere ‘o razoável’ como critério, ele estava mostrando para os Estóicos que sua própria teoria sobre as *phantasiai akaléptikai* gerou um segundo melhor critério prático que, enfatizo, dada a impossibilidade do conhecimento, serviria como o único guia. Então ele prossegue, parodiando a doutrina Estóica e argumentando que *to eulogon* seria suficiente também para a ação virtuosa (*katorthōma*)—ele simplesmente substituiu a definição de *kathēkon* pela de *katorthōma*, novamente *M VII 158*:

Arcesilao afirma que aquele que suspende o juízo sobre tudo regulará suas inclinações e aversões, e suas ações em geral, pela regra do “razoável” (εὐλογῶ), e procedendo por meio deste critério ele agirá corretamente (κατορθώσει); a felicidade é alcançada por meio da sabedoria (φρονήσεως), e a sabedoria consiste em ações corretas (κατορθώμασιν), e a ação correta (κατόρθωμα) é aquela que, quando executada, possui uma justificativa razoável (εὐλογῶ).

Este registro de Sexto é o único testemunho que nos resta deste argumento de Arcesilao, em que ele derivará a ‘ação correta’ da ‘ação conforme o mais razoável’, e a ‘sabedoria’ de ‘agir corretamente’ ou, conseqüentemente de ‘agir razoavelmente’. Por sua vez, sua definição de ‘razoável’ não é dele próprio, é Estóica, o que ele faz então é usar a definição dos Estóicos contra os próprios Estóicos.

Podemos facilmente cogitar a animosidade despertada nos Estóicos devido a esta réplica de Arcesilao que, na verdade e muito astutamente, distorce a distinção Estóica entre atos virtuosos e meramente ‘apropriados’, que se devem à diferença entre o conhecimento perfeito do sábio e a fraca e falível ‘opinião’ do tolo. Infelizmente não há registros da tréplica Estóica a Arcesilao, mas pode-se ter dimensão dela através dos argumentos que os Estóicos lançaram contra Carnéades, como o célebre argumento de que o homem sábio deve ter certeza para ser virtuoso<sup>25</sup>.

Assim, diante da acusação Estóica de que se nada pode ser conhecido, então não teremos parâmetros para decidir como agir e seremos reduzidos à inatividade ou,

<sup>25</sup> Acad. II 23-5, 27.

no mínimo, ficaremos totalmente desorientados quanto questões práticas, Arcesilao elabora um argumento que, usando os próprios conceitos Estóicos, buscava provar o contrário e que pode ser resumido de acordo com o seguinte esquema:

*Akatalēpsia (ou um algo inapreensível), diante da qual deve-se → epoché (suspensão do juízo) → cálculo decisório de acordo com o mais razoável (εὐλογῶ) → esta é a via da ação correta (κατόρθωμα) → que, por sua vez é a sabedoria (φρονήσεως) → somente assim é possível ser feliz: “Aquele, portanto, que atentar ao “razoável” agirá corretamente e será feliz (εὐδαιμονήσει)” (M VII 158, novamente).*

Conforme já dito, a única fonte que nos chegou deste argumento é Sexto Empírico em *M VII 158*, mas também em Cícero há a refutação do argumento da apraxia em *Acad. II 99*:

O ponto de vista de Carnéades é que há duas categorias de impressões, a primeira subdividida considerando o princípio de que algumas impressões são apreensíveis, outras não, a segunda considerando o princípio de que algumas impressões são persuasivas, outras não. Ora, os argumentos Acadêmicos contra os sentidos e contra a perspicácia pertencem à primeira categoria, e não devem ser dirigidos à segunda. Assim, seu ponto de vista, como diz Clitômaco, ‘é que enquanto não há impressões que demandem apreensão, há muitas que demandam aprovação. Seria contrário à natureza não haver impressões persuasivas’—e o resultado seria a completa subversão da vida que você assinalara, Lúculo.

(...) Assim, o sábio usará qualquer <impressão> que o arrebate como persuasiva.

E também em *Acad. II 103*, onde o contexto é a narrativa de um trecho de um livro que Clitômaco escreveu para o poeta Gaius Lucilius. No trecho transcrito por Cícero e que será citado, Clitômaco começa citando o argumento que é levantado contra os Acadêmicos e depois apresenta a réplica:

‘Os Acadêmicos sustentam que há dessemelhanças entre coisas, de modo que algumas geram impressões persuasivas, outras não. Todavia, esta não

é uma razão suficiente para afirmar que algumas <impressões> são persuasivas, mas que nada falso pode ser apreendido ou conhecido. Então, ele diz, as pessoas que afirmam que somos roubados dos sentidos pelos Acadêmicos, estão completamente erradas. Os Acadêmicos nunca afirmaram que não há cor, sabor, ou som; o que eles argumentaram é que não há nenhuma marca distintiva de verdade ou certeza nestas coisas que nunca tenha sido encontrada em qualquer outro lugar.’

Vejamos agora a posição de Arcesilao a respeito da segunda versão da *apraxia* que é dirigida contra a tese cética de que é possível reter o assentimento quanto a todas as questões, e agora o ponto não é somente que o cético não sabe o que fazer, mas que ele estará literalmente reduzido à total inatividade (voluntariamente) porque a ação logicamente implica o assentimento. O fundamento da crítica Estóica é a sua própria teoria da ação voluntária. Eles sustentavam que a ação voluntária envolve três coisas: apresentação (*phantasia*), assentimento (*sunkatathesis*), e impulso ou apetite (*hormē*).

A apresentação, no caso da ação, deveria ser o pensamento, o reconhecimento mental de um objeto. Mas esta apresentação tanto pode se originar em um objeto externo quanto no pensamento do agente, em todo caso o agente é levado a cometer alguma ação. O assentimento do agente a esta apresentação resulta um impulso que leva à ação. Se o assentimento não fosse voluntário, uma ação correta oriunda do assentimento não poderia ser valorosa e elogiada, por outro lado, uma ação incorreta oriunda de um assentimento mal dado não poderia ser vergonhosa.

Considerando então a idéia de que o assentimento deve ser voluntário para que sejamos responsáveis pela ação nascida no assentimento, a objeção à *epoché* leva à afirmação de que, considerando que é logicamente impossível agir voluntariamente sem assentimento, o cético, em cada uma das ações que ele efetua, abandonará sua atitude teórica de suspensão do juízo, e isto demonstraria a impossibilidade prática da *epoché*.

A réplica de Arcesilao a este argumento foi preservada por Plutarco, *Col.* I 122 b em diante:

A alma tem três movimentos: sensação, impulso, e assentimento. O movimento da sensação não pode ser eliminado, mesmo se devêssemos

fazê-lo; de fato, ao encontrarmo-nos com um objeto, necessariamente recebemos uma impressão e somos afetados. O impulso, nascido na sensação, nos move de acordo com uma ação dirigida a uma meta adequada: um importante papel a desempenhar foi posto na nossa dimensão governante, e um movimento foi posto em andamento. Então, aqueles que suspendem o juízo sobre tudo não eliminam este segundo movimento, mas seguem seu impulso, que os leva instintivamente à meta apresentada aos sentidos.

Então qual é a única coisa que eles evitam? Somente aquilo em que a falsidade e o erro podem surgir, digo, a formação de uma opinião que assim interpõe-se bruscamente ao nosso assentimento, embora tal assentimento seja uma concessão à aparência que é passível de fraqueza e é sem qualquer uso, portanto. Assim duas coisas são requeridas para ação: os sentidos devem apresentar um bem, e o impulso deve dirigir-se para o bem assim apresentado; e nada disto conflita com a suspensão do juízo. (tr. Einarson/ de Lacy).

Arcesilao começa com uma tese Estóica sobre as faculdades da alma envolvidas na ação, e daí prossegue argumentando que uma delas, o assentimento, é coercitivo por ter uma origem externa, então ele não deve ser considerado como uma faculdade propriamente da alma, assim somente a *phantasia* e a *hormē* são suficientes. Mas conseqüentemente Arcesilao teria que sustentar que o assentimento nunca devesse ser considerado, assim todas as ações poderiam ser explicadas em termos de *phantasia* e *hormē*. Mas esta idéia, por sua vez seria excessivamente extravagante para os Estóicos. A única palavra no texto de Plutarco que se refere ao modo como a *hormē* leva diretamente à ação, sem assentimento é ‘instintivamente’<sup>26</sup>. O problema de se traduzir φυσικός desta forma é que parece indicar que sempre agimos por instinto. Mais provável é que Arcesilao tenha deixado aberta a possibilidade de que podemos agir sem assentimento necessário, ‘naturalmente’ coagidos pelas apresentações.<sup>27</sup>

Voltemos a Cicero, em uma passagem em que ele cita Clitômaco que defende da tese cética de que é possível reter o assentimento quanto a todas as questões, e

<sup>26</sup> Tradução de Einarson e de Lacy para φυσικός

<sup>27</sup> STRIKER, Gisela. Sceptical Strategies, em BARNES, J; SCHOFIELD, M; BURNYEAT, M. Doubt and Dogmatism, Studies in Hellenistic Epistemology. Oxford: Claredon Press, 1980.

livra o cético da acusação de que a *epoché* leva à total inatividade. Vejamos *Acad. II* 104:

‘Do sábio é dito que suspende o juízo em dois sentidos: em um sentido, quando isto significa que ele não assentirá a nada; em outro, quando isto significa que ele se refreará mesmo de dar respostas que demonstrem que ele aprova ou reprova algo, de modo que ele não dirá “sim” ou “não” a nada. Dada esta distinção, o sábio aceita a suspensão do assentimento no primeiro sentido, com o resultado de que ele nunca assente; mas ele retém seu assentimento ao segundo sentido, com o resultado que, seguindo o que é persuasivo, sempre que esteja presente ou ausente, ele é capaz de responder “sim” ou “não”. Assim, a pessoa que mantém que se deve assentir para que possa mover-se e agir’, Clitômaco replicou que, ‘há impressões tais que nos excitam a ação; e, da mesma forma, há respostas que podemos usar quando questionados de qualquer forma, simplesmente seguindo nossas impressões sobre a questão, de modo que assim faremos sem assentir.

Recapitulando: o argumento que alega que o ceticismo leva à total inatividade foi elaborado originalmente pelos Estóicos no debate com a Academia em fase cética e pode ser dividido em dois.

1- Se nada pode ser conhecido, então não há como decidir como agir e aí sobrevirá a inatividade ou a desorientação quanto a questões práticas.

Réplica: o cético terá um parâmetro para a ação: o razoável.

2- Não é possível reter o assentimento quanto a todas as questões, por que se for possível o cético estará literalmente reduzido à total inatividade (voluntariamente) porque a ação logicamente implica o assentimento.

Réplica: a ação não necessariamente implica o assentimento. É possível agir sem assentir, de acordo com o mais natural.

Mas a questão ainda está longe de ser resolvida.

### 3.2

#### A polêmica de Enesidemo

Enesidemo foi o principal responsável pela fundação, ou pelo menos pelo renascimento do Pirronismo no primeiro século a.C., duzentos anos ou mais antes de Sexto Empírico compilar seus *Esboços Pirrônicos*. Sabemos algo sobre a obra de Enesidemo, os *Esboços Introdutórios ao Pirronismo*, através de uma referência feita por Diógenes Laércio:

A doutrina pirroniana, como diz Enesidemo nos *Esboços Introdutórios ao Pirronismo*, consiste na indicação dos fenômenos e de tudo que é conhecido de um modo qualquer pelo pensamento, e segundo ela todas as coisas se relacionam entre si e no confronto se revelam muito anômalas e confusas. Quanto às contradições dos pontos de vista em suas dúvidas ou na consideração crítica das coisas, ela em primeiro lugar mostrava os diversos modos em que as coisas manifestam força persuasiva (καθ' οὐς τρόπους πείθει τὰ πράγματα), para depois destruir a crença nas mesmas usando os mesmos métodos. Têm força persuasiva os fenômenos que segundo a percepção sensível estão de acordo entre si e tudo que nunca ou raramente sofre uma mutação, disso tudo que é habitual ou disposto pelas leis e tudo que suscita prazer ou admiração. (D.L. IX 78)

Enesidemo, se não criou, divulgará a classificação dos vários tropos, modos ou vias sob os quais as coisas originam convicções ou persuasões, e assim tentam destruir, sistematicamente, as crenças pela demonstração de que cada um destes modos produz crenças conflitantes ou igualmente persuasivas e que não são confiáveis em nos pôr em contato com a verdade. A idéia de Enesidemo é que quando os sentidos fazem referências consistentes, tende-se a persuadir-se de que as coisas realmente são como parecem ser (D.L. IX 78: πείθειν γὰρ ἅ τε κατ' αἴσθησιν συμφώνως ἔχοντα), mas se considera-se o total de todas as diferentes impressões que os objetos produzem em diferentes animais e em diferentes pessoas e em pessoas em diferentes condições ou circunstâncias, e também todas as outras considerações levantadas pelos Dez Tropos, veremos que, em cada caso, mesmo com muitas evidências do mesmo tipo, pode-se ser persuadido à uma opinião

contrária, assim, cada tipo de evidência pode ser combatida por uma evidência igual e contrária (equípole) logo, cada fonte de crença é uma fonte de crenças conflitantes.

O resultado será sempre a *epoché* sobre o que é, ou poderia ser, a verdade:

Cada povo crê em seus deuses, e há quem acredite na providência e quem não acredite. Os egípcios embalsamam seus mortos antes de sepultá-los, enquanto entre os romanos eles são cremados e os peônios lançam-nos aos pântanos. A consequência é a suspensão de juízo sobre a verdade.<sup>28</sup> (D.L. IX 84).

Ou:

A imagem também varia de acordo com a posição do objeto, e a cor do pescoço do pombo é mutável, dependendo da posição em que o pombo esteja. Logo, já que o conhecimento dessas coisas depende das relações de espaço e de posição, não se pode conhecer sua natureza própria.<sup>29</sup> (D.L. IX 86).

Mas também há alguns modos pelos quais se adquire convicções com pouco ou nenhum suporte na possível verdade ou falsidade da percepção, como quando acreditamos em algo porque nos é familiar ou por que fomos persuadidos por um orador astuto. De modo que

Não se deve tão pouco admitir que seja verdadeiro aquilo que tem força de convicção (*to peithon*), pois a mesma coisa não convence todos, nem convence sempre as mesmas pessoas. E a capacidade de persuasão (*pithanotés*) depende de circunstâncias externas e da fama do orador e de sua profundidade de pensamento, ou da sua capacidade de agradar, ou do tom familiar ou gracioso de sua oratória. (D.L. IX 94).

O ponto que nos interessa aqui é que esta questão sobre persuasão e persuasível tem um contexto histórico perfeitamente identificável. Em uma situação muito próxima à da passagem supracitada e não muito depois de uma menção a Enesidemo (*M VIII 40*), Sexto Empírico compara o que nos persuade (*to peithon hêmas*) com a noção Acadêmica de *to pithanon*. Vejamos:

E então? Aquilo que nos convence "o provável" (τὸ πιθανόν), deve ser denominado "verdade" (ἀληθές) qualquer que seja a natureza que

<sup>28</sup> Grifo nosso.

<sup>29</sup> Grifo nosso.

possui, seja sensível (αἰσθητήν) ou inteligível (νοητήν) ou uma combinação de ambos, sensível e inteligível ao mesmo tempo? Mas nem mesmo isso possível. (M VIII 51).

‘*Pithanon*’ freqüentemente é mal traduzido como ‘provável’, mas o que a palavra normalmente significa em grego é ‘persuasivo’ ou ‘convicente’, e Carnéades definiu uma impressão *pithanê* como uma que parece verdade:

Mas quanto ao seu aspecto em relação ao sujeito experimentar a apresentação, um tipo de apresentação é aparentemente verdadeiro, o outro, aparentemente falso, sendo que destes, aparentemente, a verdade é denominada pelos acadêmicos "ênfasis" e probabilidade (πιθανότης) e apresentação provável (πιθανή φαντασία), enquanto o que aparentemente não é verdade denomina-se "ap-ênfasis" e pouco convincente e apresentação improvável, pois nem aquilo que se parece falso, nem aquilo que pensa-se verdadeiro não nos aparece assim, sendo naturalmente convincente para nós. (M VII 169)

E:

(τὸ δὲ πιθανὸν) Probabilidade, na presente instância, é usada de três maneiras—na primeira, no sentido daquilo que tanto é quanto parece verdade (φαινόμενον δὲ ἀληθές); no segundo, aquilo que é realmente falso (ψευδές) mas parece verdade (φαινόμενον δὲ ἀληθές); no terceiro, aquilo que é ao mesmo tempo verdadeiro e falso. Assim, o critério será a apresentação aparentemente verdadeira (φαινομένη ἀληθής φαντασία), que os Acadêmicos chamaram “provável” (πιθανήν). (M VII 174).

O ponto mais importante para nossos propósitos é que na historiografia cética, bem como na maioria dos livros de história da filosofia, Carnéades é quem teria feito do *to pithanon* o critério Acadêmico para a condução da vida (ver M VII 166, na verdade as duas passagens supracitadas incluem-se no relato que Sexto faz, que começa em M VII 166, da doutrina de Carnéades do critério). Se assim é, se o critério do *to pithanon* é criação de Carnéades, ele origina-se em uma corruptela de um critério anterior, já visto por nós, e criado por Arcesilao para defender-se da acusação da inatividade. O critério de Arcesilao, o razoável (εὐλογῶ) foi aprimorado por

Clitômaco e adulterado por Carnéades. O razoável é um critério originado, como vimos, em um termo (*eulogon*) de origem Estóica, onde o ‘razoável’ é o que ‘tem mais tendências a ser verdadeiro do que falso (D.L. VII 76). Além disso, *eulogon* também ocorre em definições Estóicas de ‘ato apropriado’ de modo que razoável será agir, quando as apreensões são *akaléptikai*, de forma mais apropriada, de acordo com a natureza humana. Contudo, como sugere Striker<sup>30</sup>, os argumentos de Arcesilao podem ser considerados como não próprios dele, Arcesilao estaria usando uma estratégia comum na Academia de reverter a argumentação do contra-locutor contra ele próprio. Assim, a argumentação de Arcesilao na verdade seria uma argumentação Estóica usada contra os Estóicos, redundando em um critério para ação, originado em uma argumentação Estóica, devo enfatizar, mais eficaz: o razoável.

O critério de Carnéades, por sua vez, é mais positivo, *to pithanon* surgirá diante da certeza da impossibilidade do conhecimento, e não diante da possibilidade de haver *akataléptikai phantasiai* (possibilidade esta levantada pela doutrina Estóica e não por Arcesilao). Simplificando, se há a possibilidade de haver dogmatismo, mesmo que negativo, em Arcesilao, esta possibilidade será ainda mais evidente em Carnéades (segundo a interpretação de Philo de Larissa, conforme veremos) que erguerá um critério positivo diante da asserção negativa que declara a impossibilidade do conhecimento.

Neste ambiente de uma querela incessante contra os Estóicos que Enesidemo revoltou-se contra a Academia sob Philo:

Li os oito *Discursos Pirrônicos* de Enesidemo. O objetivo central do livro é estabelecer que não há uma base firme para a cognição, tanto pelas percepções sensoriais quanto pelo pensamento. Conseqüentemente, diz ele, nem os Pirrônicos e nem os outros sabem a verdade sobre as coisas; mas os filósofos, persuadidos do contrário, além de serem ignorantes em geral, empenham-se em futilidades e perdem tempo em tormentos incessantes, são ainda ignorantes do próprio fato de que não têm cognição de nada do que alegam conhecer. Mas aquele que filosofa à maneira de Pirro é feliz, não só em geral, mas especialmente, na sabedoria de saber que não tem um firme conhecimento de nada. (...) No primeiro discurso

<sup>30</sup> STRIKER, Gisela. *Sceptical Strategies*, em BARNES, J; SCHOFIELD, M; BURNEYEAT, M. *Doubt and Dogmatism, Studies in Hellenistic Epistemology*. Oxford: Claredon Press, 1980.

(Enesidemo) diferencia entre os Pirrônicos e os Acadêmicos (...) ele diz que os Acadêmicos são dogmáticos: eles sustentam algumas coisas com confiança e ambigualmente negam outras. Os Pirrônicos, por outro lado, são aporéticos e livres de toda doutrina. (Photius, *Bibli.* 169b 18- 170b 3).

Para ele, há um critério de ação suficientemente satisfatório ao tomar como verdadeiro aquilo que é persuasivo no sentido de que parece verdade:

Enesidemo, no primeiro dos seus *Discursos Pirrônicos*, diz que Pirro não determinava nada de forma doutrinal, devido a oposição entre os argumentos, mas seguia as aparências. Ele diz o mesmo em seus *Contra a Sabedoria* e *Sobre a Investigação*... Assim, de acordo com os Céticos é o que aparece que serve como critério... (D.L. IX 106-7)

Não seria necessário preocupar-se com o que é a verdade ou o verdadeiro, para ele, de fato, nada é verdadeiro:

Enesidemo, também ele, virtualmente levanta dificuldades de um tipo similar quanto a este tópico. Se qualquer coisa verdadeira existe, ela é sensível ou inteligível ou tanto inteligível quanto sensível. Mas ela não é nem sensível nem inteligível e nem ambas simultaneamente, como fora afirmado; assim não existe nada verdadeiro. (*M VIII 40*).

Conforme já dito, então, uma vida sem crença era uma característica fundamental do Pirronismo sob inovação de Enesidemo, mas, mais além, esta vida foi criada por Enesidemo em oposição consciente aos ensinamentos da Nova Academia. Se os seus Dez Tropos têm o efeito pretendido, seremos afastados do critério Acadêmico para a conduta da vida para nos aproximarmos do novo ideal Pirrônico de Enesidemo de uma vida sem crenças. Assim Enesidemo dá nova vida e roupagem ao que seria a filosofia de Pirro.

Apesar da escolha de Pirro como herói do ceticismo de Enesidemo ser controversa, porque Pirro viveu uma vida bastante controversa, não será assim tão difícil captar algumas das razões filosóficas pelas quais Enesidemo recorreu a Pirro como seu modelo. Primeiro, a Academia, na época de Philo de Larissa, pareceu nitidamente menos cética do que costumava ser, é o que apreendemos através da debatida interpretação de Carnéades por Philo:

Esta é uma discordância ainda pendente. A visão de que o sábio não assentirá a nada não tem parte nesta controvérsia: ele poderia falhar em apreender algo e ainda assim ter opiniões. De fato, esta é dita (por Philo) como sendo a posição aprovada por Carnéades—contudo, como concordo mais com Clitômaco do que com Philo ou Metrodoro, considero esta mais como uma posição que ele argumentou do que uma que ele aprovou. (*Acad.* II 78).

Com a interpretação de Carnéades por Philo *to pithanon* foi oferecido como um critério positivo para a vida. Ao recorrer a Pirro, Enesidemo estaria, então, recorrendo a um personagem que poderia oferecer uma forma de vida sem crenças, sem amolecer a *epoché* cética, isto através da adesão às aparências. Este era o plano ou critério de vida que Enesidemo adotou:

E no primeiro livro de seus *Discursos Pirronianos* Enesidemo diz que Pirro nada define dogmaticamente, por causa da possibilidade de contradição, mas guia-se pelos fenômenos. Enesidemo repete a mesma afirmação em suas obras *Contra a Sapiência* e *Da Investigação*. Também Zêuxis, amigo de Enesidemo, em sua obra *Dos Discursos Dúplices*, e Antíoco de Laodicea, e Apelas em sua obra *Agripa*, admitem que somente os fenômenos são válidos. Logo, se o fenômeno é o critério da verdade dos céticos (pelo menos é o que diz Enesidemo). (D.L. IX 106).

Cerca de dois séculos após Enesidemo, será Sexto Empírico o homem que terá o maior desafio pela frente. Ele teve que lidar com séculos de controvérsias, séculos de debates contra argutos adversários, além disso, teve que submeter a discussão ao debate médico no qual ele se inseria. Mas também tem em mãos séculos de réplicas céticas aos argumentos dogmáticos, assim, penso que, por estar tão imerso na discussão, Sexto pôde adiantar-se à versão do argumento da *apraxia* que aparece em Hume. O tema da próxima seção, assim, será o ceticismo Pirrônico conforme Sexto Empírico.<sup>31</sup>

<sup>31</sup> Para tratar deste assunto será necessário reconsiderar alguns dos temas já abordados anteriormente, de modo que por vezes serei repetitivo.