

PODE O CÉTICO NÃO TER CRENÇAS OU TER APENAS CRENÇAS SOBRE COMO AS COISAS PARECEM?

Alexandre Noronha Machado
Departamento de Filosofia da UFPR
Email: alnor.machado@gmail.com

1 Introdução

Como todos sabem, há uma grande controvérsia exegética sobre como interpretar os textos de Sexto Empírico, no que respeita ao resultado almejado pelo cético pirrônico na aplicação das suas estratégias epistêmicas contra o seu paradigmático adversário filosófico: o dogmático, aquele que sustenta crenças ou dogmas sobre o que não é evidente. O cético pirrônico pretende levar o dogmático, e quem quer que seja seu interlocutor, a desistir, como ele próprio o faz, de sustentar crenças ou dogmas, suspendendo o seu juízo acerca dos valores de verdade das proposições sobre o que não é evidente. Mas isso implica que o cético pirrônico não mantém nenhuma crença? Ou isso implica apenas que ele não mantém crenças de um certo tipo? Se a última alternativa é a correta, qual é o tipo de crenças que o cético pirrônico não mantém e qual é o tipo que ele mantém? O que é, para o cético pirrônico, uma crença? É o mesmo que nós, hoje, chamamos de crença?

Jonathan Barnes tomou emprestado o termo “rústico” de Claudio Galeno para designar o cético pirrônico que rejeita qualquer tipo de crenças e cunhou o termo “urbano” para designar o cético pirrônico que rejeita apenas um certo tipo de crenças (1982, p. 2). Não vou entrar nessa controvérsia exegética. Quero apenas discutir a principal tese que a interpretação rústica sustenta sobre a filosofia de Sexto Empírico e a tese urbana de que, se o cético crê em algo, ele crê apenas em como as coisas lhe parecem. É claro que essas teses são formuladas na terminologia contemporânea das línguas atuais. Todavia, o que importa para meus propósitos é apenas que (1) essas teses possam ser traduzidas para o grego de Sexto Empírico e que (2) alguma delas, assim traduzidas, pertença à sua filosofia. Mas por que isso importa, dado que não vou entrar na controvérsia exegética? Porque, independentemente de decidirmos se (1) e (2) são verdadeiras, o fato de que alguns filósofos contemporâneos sustentam uma das teses interpretativas formuladas na terminologia contemporânea das línguas atuais torna importante uma avaliação dessas teses em vistas da aplicação do princípio de caridade interpretativa. Em outras palavras, cabe a nós examinar criticamente essas teses para sabermos se não estamos interpretando Sexto de uma forma não caridosa atribuindo a ele uma alegação filosoficamente problemática. As perguntas relevantes aqui são: é possível para qualquer pessoa não ter quaisquer crenças? É possível a qualquer pessoa ter crenças apenas sobre como as coisas parecem? Se nenhuma dessas coisas for possível e se, de acordo com cada interpretação, um desses resultados for almejado pelas estratégias epistêmicas do cético pirrônico, então temos uma boa razão caridosa para relutar interpretar o cético pirrônico de qualquer uma dessas formas. Melhor seria que nenhuma delas fosse a interpretação correta, se, de acordo com cada uma delas, Sexto Empírico parece almejar algo impossível. Por isso, gostaria de contornar a questão exegética e avaliar a plausibilidade dessas teses: que uma pessoa (e, por conseguinte, o cético) pode não ter quaisquer crenças ou que uma pessoa pode ter crenças apenas sobre como as coisas parecem.

Pode o cético ter crenças ou ter apenas crenças sobre como as coisas aparecem?

Para lidar com essas questões, devemos, primeiramente, determinar qual é o conteúdo do nosso conceito de crença. O que consideramos acreditar nisso ou naquilo? O que é isso em que acreditamos? Que tipo de coisa é isso ou aquilo? Temos, portanto, duas questões: (i) o que é o estado da crença e (ii) esse estado é relativo a que tipo de coisa? Essas duas questões são demandas pelo esclarecimento da gramática ou lógica da atribuição de crenças. Atribuições de crenças têm a forma “s acredita (ou crê) que p”, onde s é um sujeito que está no estado de crença e p é o objeto da crença. Por exemplo: “Eu acredito que chove”. Eu tenho esse estado em relação ao que é expresso por “chove”, o objeto da crença. Que estado é esse e o que é seu objeto? Na filosofia contemporânea estamos mais ou menos de acordo que o estado em questão é uma *atitude proposicional*, ou seja, uma atitude cognitiva em relação a uma *proposição*. Que atitude seria essa? Há também um relativo consenso que essa atitude é a de considerar, tomar uma determinada proposição *como verdadeira*.¹ Mas o que é uma proposição?

O conteúdo de uma frase indicativa, conteúdo que é capaz de ser verdadeiro ou falso, tal como os conteúdos das frases, “Há átomos” e “É bom ser piedoso”, é o que em filosofia da linguagem se costuma chamar de proposição.² Mas, poder-se-ia argumentar (como eu) que nem toda proposição é o conteúdo de uma frase indicativa. De acordo com isso, crer é tomar um determinado *possível* conteúdo de uma frase indicativa como verdadeiro. Mas o que é tomar *como verdadeiro*? Tudo depende do que entendemos por “verdadeiro”. Tudo depende de como entendemos a natureza da verdade. Se entendemos a verdade como uma propriedade substancial que tudo que dizemos possui quando o que dizemos é verdadeiro, então somos emaranhados em vários problemas relativos à verdade: quais são os critérios gerais que, quando satisfeitos, determinam que o que dizemos possui essa suposta propriedade substancial que é a verdade? Tais critérios dizem respeito à *correspondência* do que dizemos com a realidade? Eles dizem respeito a *coerência* de uma certa totalidade de proposições em que está aquela que tomamos como verdadeira? Ou eles dizem respeito à *utilidade* da crença em uma proposição ou em um conjunto de proposições?

Para um deflacionista, como Wittgenstein, Paul Horwich e eu próprio,³ por exemplo, a verdade não é um conceito substancial passível de definição explícita em termos de condições necessárias e suficientes, mas apenas um recurso lógico sintático que nos possibilita formar certas generalizações (tal como “A primeira coisa que você dirá amanhã é verdade”). O conteúdo desse conceito seria totalmente elucidado a partir do assim chamado esquema-T (onde ⟨p⟩ é uma proposição):

(T) ⟨p⟩ é verdadeira ↔ p

na medida em que esse conteúdo seria determinado pelo seu *uso* e seu uso consistiria na *disposição* para tomar como verdadeiras todas as instâncias desse esquema.⁴ Para

¹ Há uma grande discussão sobre a natureza dessa atitude: é ela um estado mental, disposicional, funcional, etc.? Para os presentes propósitos, não é necessário entrar nessa discussão. Michael Frede (1987, cap. 11) não aceita essa definição tradicional de crença. Para ele, em alguns casos, podemos ter uma crença em uma determinada proposição sem tomá-la como verdadeira. Ele quer defender que o cético pirrônico tem crenças, mas sem comprometê-lo com a verdade da proposição acreditada. Todavia, como bem mostra Gail Fine (2021, pp. 267-272) seu argumento para isso depende da tese implausível que a crença é uma atitude *ativa e consciente* em que uma pessoa *pensa explicitamente* na proposição em que acredita (cf. nota 17). Como veremos, a crença é muitas vezes *inconsciente* ou *implícita e não-voluntária*.

² Há uma conhecida discussão sobre a natureza da proposição: é uma entidade mental, abstrata, um conjunto de mundos possíveis? E há quem argumente, como Quine, contra a existência de proposições, de entidades intensionais. Mas para os presentes propósitos, podemos contornar essa discussão.

³ Cf. Wittgenstein (2009), §136, e Horwich (1990).

⁴ Com exceção das instâncias que dão origem ao paradoxo do mentiroso, tal como ⟨Esta frase é falsa⟩ é verdadeira ↔ Esta frase é falsa. Segundo Plínio Junqueira Smith (2022, pp. 76-77), para Porchat, “[o]

um deflacionista, se uma frase do modo indicativo “p” ocupar o lugar vago no esquema

É verdade que _____

e o resultado for uma frase com sentido verdadeira ou falsa, “p” é uma frase que possui valor de verdade. Qualquer frase no modo indicativo com sentido satisfaz essa condição. Portanto, para um deflacionista, qualquer frase no modo indicativo, desde que, claro, tenha sentido,⁵ expressa uma proposição e, portanto, possui valor de verdade.⁶ E tomá-las como verdadeiras é estar disposto a asseri-las ou negá-las em determinadas circunstâncias, que variarão conforme o conteúdo da frase, e estar disposto a corrigir asserções e negações feitas com essas frases.

2 Pirronismo rústico

Os cétricos pirrônicos se recusam a dar assentimento a frases que descrevem entidades que são *postuladas* para *explicar* os fenômenos, para explicar o que se mostra, o que se manifesta. Além disso, alguns defensores da interpretação rústica do pirronismo⁷ argumentam que as frases às quais o cétrico de fato dá assentimento involuntário, as frases que expressam o que é evidente, os fenômenos, as aparências das coisas, não são nem verdadeiras, nem falsas. Por exemplo: “Aquela torre *parece* redonda”. Tais frases seriam como o choro, que não descreve, nem verdadeiramente,

deflacionismo, a teoria da redundância, a ideia de que o predicado ‘é verdadeira’ desempenha um papel meramente estilístico ou pragmático, tem, a seu modo de ver, um defeito inaceitável: ‘parece perder-se a “intuição” que acompanha a nossa noção habitual de verdade. Desaparece de nosso horizonte aquela correspondência costumeiramente assumida entre nosso discurso e o mundo que está aí” (Porchat, 2007, p. 180) Em primeiro lugar, a teoria da verdade como redundância, defendida por Frank Ramsey (1991) não é a única teoria deflacionária. O minimalismo de Horwich (1990), por exemplo, não contém a tese da redundância segundo a qual o conceito de verdade pode ser eliminado da linguagem sem perda de poder expressivo. Segundo Horwich, há generalizações (tal como aquela do exemplo no texto acima) que não poderíamos formular sem esse conceito. Portanto esse conceito não é usado apenas por razões estilísticas ou pragmáticas. Em segundo lugar, o próprio Horwich procura acomodar a intuição da correspondência no penúltimo capítulo do seu livro sobre a verdade intitulado “The ‘Correspondence’ Intuition”. A ideia básica é: embora a verdade não seja correspondência, em alguns casos, mas não em todos, uma frase é verdadeira *porque* corresponde a como as coisas são. Analogamente, algumas coisas são azuis, por exemplo, por razões diferentes (pintura, a cor do material de que é feito, etc.), mas o *ser* azul não se identifica com o que torna essas coisas azuis. Ser azul é refletir ondas eletromagnéticas de um certo comprimento. O ser verdadeiro não se identifica com a correspondência porque há frases, como as da matemática, por exemplo, que são verdadeira e não correspondem a nada. Mas uma frase como “O Everest tem 8.880m de altitude”, por exemplo, é *tornada* verdadeira por causa de uma correspondência. Smith reconhece o fato que algumas frases verdadeiras não correspondem a nada (2022, p. 90). Mas para os casos em que há correspondência, ele a identifica à verdade, o que sugere que ele defende uma teoria *pluralista* da verdade. Pluralista ou não, é uma teoria sobre uma essência, digamos, especial da verdade. Seja com for, o esquema T não é o esquema da correspondência, como sugere Smith (2022, p. 76), pois por ser uma equivalência, pode ser invertido sem mudança de sentido, o que não é o caso do esquema da correspondência: ⟨p⟩ é verdadeira *porque* p. Parece não fazer sentido dizer, por exemplo, que chove *porque* a frase “chove” é verdadeira. Para essa teoria, é a realidade que é o fundamento da verdade e não vice-versa. Portanto, se o deflacionismo é verdadeiro, não é o caso que “quando uma frase especifica sua condição de verdade, essa condição de verdade é um evento no mundo” (Smith, 2022, p. 79).

⁵ Há frases do modo indicativo que, apesar de serem construídas com um vocabulário que é usado com sentido em outras frases e apesar de não terem nenhum problema sintático, não possuem sentido. Um exemplo usado por Wittgenstein é “São cinco horas no Sol” (cf. 2009, §350). Essa frase não tem sentido porque nosso conceito de horas é relativo a regiões *da Terra* em relação ao Sol, não a regiões do Sol.

⁶ As frases da ficção são problemáticas. Embora elas pareçam ter sentido, o seu sentido não parece ser uma proposição, quando nelas ocorre um nome vazio, sem referência, como “Sherlock Holmes”. As frases de ficção fazem parte de um *fazer de conta* que descrevemos uma pessoa que fazemos de conta que existe, embora de fato não exista. Portanto, na ficção nós fingimos que expressamos proposições. Sendo assim, a frase “É verdade que p” não possui valor de verdade, quando “p” é uma frase de ficção contendo um nome vazio.

⁷ Cf. Burnyeat (1980) e Barnes (1982).

Pode o cético ter crenças ou ter apenas crenças sobre como as coisas aparecem?

nem falsamente, o nosso estado mental de dor física ou psicológica, mas meramente *expressa* esse estado.⁸ Por não serem nem verdadeiras nem falsas, mas a mera expressão das impressões dos objetos sobre nós, o assentimento a tais frases não seria uma crença.

Vejamos algumas passagens de *Outlines of Scepticism* em que Sexto Empírico parece admitir que o cético dá assentimento a esse tipo de frases:

Quando dizemos que o cético não mantém crenças, não tomamos “crença” no sentido em que alguns dizem, de modo bem geral, que crença é aquiescer a algo; pois os céuticos assentem aos sentimentos impostos a eles pelas aparências – por exemplo, eles não diriam, quando aquecidos ou resfriados “Creio que não estou aquecido (ou resfriado)”. Em vez disso, dizemos que eles não mantêm crenças no sentido em que alguns dizem que crença é assentimento a algum objeto não claro da investigação nas ciências; pois os Pirronistas não assentem a nada não claro.⁹

Como dissemos antes, não revertemos qualquer coisa que nos leva, sem que queiramos, a assentir de acordo com uma aparência passiva. [PH, I, 19]

...de fato nos rendemos às coisas que passivamente nos induzem e nos levam necessariamente ao assentimento. [PH, I, 193]

Essa interpretação rústica de Sexto Empírico, segundo a qual aquelas frases ao qual o cético dá assentimento não têm valor de verdade, parece levar à consequência de que a verdade, para o cético, é algum tipo de correspondência entre uma proposição e fatos sobre certas entidades não-evidentes, que não se mostram (diretamente), que não necessariamente são como parecem ser, pois apenas frases a que o *dogmático* dá assentimento se qualificam como frases cujo conteúdo é verdadeiro ou falso e as frases do *dogmático* são sobre esse tipo de entidades.

Dar assentimento às frases que o cético pirrônico nem assente nem dissente é ter *dogmas* ou *doutrinas* sobre o que é não-evidente. Por exemplo: Leucipo e Demócrito, dois dos primeiros cientistas, postularam a existência de átomos, partículas indivisíveis inobserváveis (porque muito pequenas) cujo comportamento explicaria o comportamento do que é manifesto, dos fenômenos, na medida em que seriam os constituintes últimos de tudo que se dá na nossa experiência, de todos os fenômenos. Tais átomos seriam um exemplo paradigmático de entidades não-manifestas e a teoria atômica seria um exemplo paradigmático de dogma ou doutrina sobre a qual o cético suspende o juízo. A crença na existência dos átomos seria formada a partir de *raciocínios* (nesse caso, trata-se do raciocínio *abdução* ou *inferência para a melhor hipótese*, típico da ciência) e o assentimento às frases que expressam essa crença, portanto, não seriam o resultado direto das impressões dos

⁸ Barnes Faz uma comparação entre o que ele acredita ser o modo como os pirrônicos concebem a expressão de impressões e o modo como alguns comentadores entender a visão de Wittgenstein dos enunciados psicológicos de primeira pessoa do presente. Na próxima secção eu argumento que essa interpretação de Wittgenstein não é correta.

⁹ Cf. Sexto Empírico, (2007). De agora em diante, citado como *PH*, indicando livro e o número da passagem que aparece na margem do texto. A passagem acima é de *PH, I, 13*. Os textos citados foram traduzidos por mim da tradução inglesa. Infelizmente não há uma tradução completa para o português dessa obra de Sexto Empírico. A tradução de Jonathan Barnes tem a desvantagem de traduzir *dogmata* por “crenças” em vez de “dogmas”. Embora *crenças* seja o sentido padrão do termo, no início da controvérsia exegética deve-se levar em consideração a possibilidade de que Sexto Empírico esteja usando o termo em um sentido não padrão, de tal forma que embora ele admita que os Pirronistas tenham dogmas, esses dogmas não envolvem tomar proposições como verdadeiras e, portanto, não envolve crenças (cf. Fine, 2021, p. 276). Seja como for, se Sexto Empírico usou *dogmata* em um sentido não padrão, então podemos dizer que ele usou o termo cujo sentido padrão é *crença* em sentido não padrão.

fenômenos sobre nós. Segundo o cético pirrônico, portanto, *a ciência* é dogmática e, portanto, o cético deveria suspender o juízo sobre o que ela dá assentimento.¹⁰

Eis algumas passagens de *EP* que parecem corroborar esses pontos da interpretação rústica do pirronismo:

O princípio constitutivo principal do ceticismo é a alegação de que para toda consideração opõem-se uma consideração igual; pois é a partir disso, pensamos, que chegamos a não manter nenhuma crença. [*PH, I, 12*]

Assim, se pessoas que mantêm crenças postulam como reais as coisas sobre as quais eles mantêm crenças, enquanto o cético profere suas próprias expressões de tal modo que elas são implicitamente canceladas por elas mesmas, então não se pode dizer que eles mantêm crenças ao pronunciá-las.

Mas o ponto principal é este: ao pronunciar essas expressões, eles dizem o que é aparente para eles e relatam seus próprios sentimentos sem manter opiniões, não afirmando nada sobre objetos externos. [*PH, I, 15*]

Uma suposição dogmática é uma aceitação de um fato que parece ser sustentado por abdução ou prova de alguma espécie, por exemplo, que há elementos atômicos das coisas, ou homoemerias, ou as menores partes, ou outra coisa. [*PH, I, 147*]

3 O ponto de Frege-Geach

O pirronismo interpretado da maneira rústica esboçada acima enfrenta vários problemas. Meu propósito é expor alguns deles para avaliar a plausibilidade de uma tal filosofia e colaborar indiretamente, dessa forma, com o debate exegético, na medida em que esse requer a aplicação do princípio de caridade interpretativa.

A primeira dificuldade dessa interpretação resulta do fato de limitar o assentimento do cético às aparências e interpretar as aparências como sendo conteúdos mentais, impressões causadas pelos fenômenos. Mas o cético também dá assentimento a afirmações contendo números. Sexto Empírico afirma que

Desde que se pensa que o tempo não pode ser observado sem número, não será absurdo discutir brevemente o número também. Na medida em que se trata de costumes ordinários, nós falamos, sem manter opiniões, de numerar as coisas e aceitamos que há coisas tais como os números. [*PH, III, 151*]¹¹

Não parece plausível dizer que afirmações tais como “ $2+2=4$ ”, por exemplo, sejam afirmações que expressam conteúdos mentais. Se essas são afirmações sobre alguma aparência, não parece ser sobre uma aparência *sensível*. Sendo assim, como essa frase pode ser a mera expressão de um estado mental? Um deflacionista poderia dizer que essa frase é a expressão do estado mental que constitui a *crença* (se a crença é um estado mental), na medida em que, para ele, todas as frases indicativas com sentido usadas sinceramente expressam crenças. Mas essa opção não está disponível à interpretação rústica do pirronismo, na medida em que essa crença não é causada pelo que é manifesto, pelos fenômenos.

Mas há outro problema relacionado às frases matemáticas: se o cético dá assentimento a uma frase como “ $2+2=4$ ” e nenhuma frase que ele dá assentimento é verdadeira ou falsa, então frases da matemática não são nem verdadeiras, nem

¹⁰ Isso já parece ser uma forte razão para se pensar que o pirronismo, seja ele interpretado de forma urbana ou rústica, está, de alguma forma, errado.

¹¹ Mas em *Contra os Aritméticos*, ele diz que “o número não é nada”. Cf. Sexto Empírico (2018), p. 191.

Pode o cético ter crenças ou ter apenas crenças sobre como as coisas aparecem?

falsas, o que, novamente, não é plausível, salvo melhor argumento. Mas se essa afirmação que as frases matemáticas não são nem verdadeiras, nem falsas fosse aceita com base em um raciocínio, então ela seria um dogma que o cético não poderia assentir.

Alguém poderia achar plausível que frases sobre as aparências sensíveis não sejam nem verdadeiras, nem falsas. Uma tese semelhante a essa é atribuída por alguns a Wittgenstein. Segundo essa interpretação, Wittgenstein sustenta que os enunciados psicológicos em primeira pessoa do presente do indicativo, as *äusserungen* ou *avowals*, tal como “Eu estou com dor”, por exemplo, não são nem verdadeiras nem falsas, pois *não são cognitivas*, não expressam conhecimento e muito menos ignorância. Todavia, essa interpretação de Wittgenstein não é caridosa e está em conflito com o texto das *Investigações Filosóficas*. É uma interpretação não caridosa na medida em que atribui a ele uma tese aberta a uma objeção fatal: o assim chamado ponto de Frege-Geach, que foi originalmente formulado por Peter Geach contra o não-cognitivismo em meta-ética.¹²

Frases como “Eu estou com dor” e “Vejo vermelho” são usadas na construção de funções de verdade e em inferências válidas. E nós temos a prática de dar assentimento a essas funções de verdade e de aceitar a conclusão de inferências válidas com base nas suas premissas. Mas como explicar o assentimento a tais funções de verdade e a validade de tais inferências se essas frases não são nem verdadeiras, nem falsas? Uma função de verdade é justamente uma proposição complexa cujo valor de verdade é determinado pelo valor de verdade das proposições componentes. Considere, por exemplo, a função de verdade “Eu estou com dor e você está com dor”. Como essa conjunção poderia ser verdadeira ou falsa, se a primeira frase não é nem verdadeira, nem falsa? Considere, por exemplo, a seguinte inferência válida, uma instância da generalização existencial:

Eu estou com dor.

Você está com dor.

Portanto, há pelo menos duas pessoas que estão com dor.

Uma inferência válida é geralmente entendida como aquela que não pode ter premissas verdadeiras e conclusão falsa. Mas se a primeira premissa da inferência acima não é nem verdadeira, nem falsa, como explicar a validade dessa inferência? O ponto fica ainda mais claro quando consideramos inferências *inválidas* contendo entre as premissas frases que não são nem verdadeiras, nem falsas. Por exemplo:

Eu sinto dor.

Logo, você sente dor.

Essa inferência é obviamente inválida. Mas se a premissa dessa inferência não é nem verdade, nem falsa, então uma tal inferência não pode ter premissa verdadeira e conclusão falsa. Mas essa é justamente a característica de uma inferência *válida*.

Todavia, Wittgenstein nunca sustentou que frases como “Eu estou com dor” e “Eu vejo vermelho” não sejam nem verdadeiras e nem falsas.¹³ Mesmo que ele tenha sustentado que elas não são *cognitivas*, ou seja, que o assentimento a elas não constitui nem conhecimento, nem ignorância, disso não se segue que elas não possuam valor de verdade. E, para Wittgenstein, o fato que elas possuem valor de verdade não implica que elas sejam cognitivas, pois Wittgenstein possui uma

¹² Cf. Geach (1972), cap. 8, que contém a reimpressão dos artigos “Ascriptivism” e “Assertion”, publicados originalmente em 1960 e 1965, respectivamente, em *Philosophical Review*. O problema se chama Frege-Geach porque Geach se baseia em Frege para formulá-lo.

¹³ Para uma discussão detalhada desse ponto, cf. Machado (2009).

concepção deflacionária de verdade e isso significa, entre outras coisas, que dizer de uma frase que ela é verdadeira (ou falsa) não tem nenhuma implicação nem metafísica, *nem epistêmica*.¹⁴

O pirronismo interpretado de forma rústica enfrenta o mesmo problema formulado por Geach. Temos a prática de usar frases tais como “Este objeto parece vermelho a mim”, por exemplo, ou seja, frases sobre aparências, para formar funções de verdade e inferências válidas cujas conclusões asserimos com base nas suas premissas. Mas se frases sobre as aparências não possuem valor de verdade, como explicar a prática de dar assentimento a tais funções de verdade e de aceitar as conclusões dessas inferências válidas com base nas suas premissas?

Mas há um problema ainda mais básico do que explicar o valor de verdade de funções de verdades e a validade de inferências contendo frases sobre aparências que não são nem verdadeiras nem falsas, a saber, explicar o que é, para o cético, *dar assentimento* a frases sobre aparências, mesmo quando elas são usadas isoladamente. Se tais frases não possuem valor de verdade, no que consiste dar assentimento a tais frases? Certamente não pode ser a manifestação do tomar essas frases *como verdadeiras*. Isso seria o mesmo que crer. Sendo assim, quando o cético dá assentimento a essas frases ele as toma *como o que*, se não é como verdadeiras? Dizer que esse assentimento é a *expressão* de um estado mental parece um uso anômalo de “assentimento”.

E se frases sobre aparências não são nem verdadeiras nem falsas e digo que um certo objeto parece vermelho para mim, então não é verdadeiro, nem falso, que esse objeto parece vermelho para mim? Isso não é um fato? Como pode ser um fato que um objeto parece vermelho para mim e não ser nem verdadeira, nem falsa a frase “Esse objeto parece vermelho para mim”?

4 Crença, asserção, vontade e consciência

O pirronismo interpretado de maneira rústica enfrenta outro problema. A noção de crença segundo a qual um pirrônico não teria nenhuma crença parece ser uma *invenção filosófica*, não *o nosso conceito ordinário* de crença. O que o intérprete rústico do pirronismo diz sobre o conteúdo do conceito de crença não é o resultado de uma *análise* correta desse conceito. O resultado da estratégia epistêmica do cético pirrônico, a saber, rejeitar quaisquer crenças, parece implausível porque o que se diz

¹⁴ Plínio Junqueira Smith (2022) argumenta que a concepção de verdade do cético, tal com defendida por Oswaldo Porchat (2007), a verdade fenomênica, pode ser conciliada com a concepção deflacionária de verdade. Entretanto, ele afirma que “[q]ualquer compreensão da verdade parece envolver três elementos: uma frase ou crença; uma parte do mundo; e uma relação entre essa frase ou crença e essa parte do mundo.” (p. 73) e que isso é uma trivialidade. Ocorre que essa é uma descrição de uma relação de *correspondência* entre um portador de verdade (frase ou crença) e um fator de verdade (uma parte do mundo). Como essa relação acontece no caso de frases da matemática, ou de frases modais, por exemplo? Para o deflacionista, o conteúdo do conceito de verdade se esgota no fato que aceitamos como verdadeiras as instâncias do esquema T, e nada mais. Isso que Smith trata como trivialidade é muito mais do que o as trivialidades que o deflacionista diz sobre a verdade. Por isso, concordo com Eduardo Barrio (2014) que qualquer versão mitigada da teoria da verdade como correspondência é incompatível com as aspirações não dogmáticas do ceticismo. Além disso, Smith afirma que os dogmáticos “imaginaram representações subjetivas, que seriam entidades mentais intermediárias e permitiriam a relação cognitiva entre nós e o mundo.” (pp. 73-74) Entretanto, um defensor da teoria correpondencista realista da verdade, que seria um dogmático, é justamente aquele que concebe o conceito de verdade como sendo livre de qualquer elemento epistêmico. A correspondência seria uma relação que ocorre ou não, quer saibamos disso, quer não. Por fim, Plínio inclui entre as teorias dogmáticas da verdade (p. 74) a teoria da verdade como correspondência sem isomorfismo de Austin (1979). Todavia, a teoria de Austin não parece muito diferente daquilo que Smith chama de trivialidade sobre a verdade: por meio de convenções, estabelecemos que certos tipos de frases representam certos tipos de fatos.

Pode o cético ter crenças ou ter apenas crenças sobre como as coisas aparecem?

que ele rejeita não é tudo o que ordinariamente chamamos de crenças, mas apenas um certo tipo de crenças.

Ordinariamente, *qualquer* asserção sincera¹⁵ de uma frase indicativa com sentido expressa uma crença. Sendo assim a asserção sincera das frases “Ser piedoso é bom”, “Sinto frio”, “ $2+2=4$ ” e “Esse objeto parece vermelho para mim”, por exemplo, expressam crenças cujos conteúdos são os conteúdos dessas frases. Portanto, dado que crer é tomar uma proposição como verdadeira, o conteúdo de todas essas frases são proposições e, portanto, essas frases são verdadeiras ou falsas. Negar que as frases sobre as aparências tenham valores de verdade é uma *tese filosófica* que está, desse modo, em conflito com nossas práticas linguísticas cotidianas que determinam o conteúdo do nosso conceito de crença.

Além disso, boa parte de nossas crenças, para dizer o mínimo, são *involuntárias*, como Sexto Empírico parece reconhecer naquelas passagens em que ele fala de assentimento involuntário do que se impõe a nós na experiência. Mas mesmo as crenças obtidas por meio de raciocínio tampouco estão sujeitas ao controle direto da nossa vontade. Se tivessem, então poderíamos decidir *não* crer na conclusão de um raciocínio válido com premissas que acreditamos. Mas isso não está sob nosso controle. O contrário também é o caso: não deixamos de acreditar que o movimento não apenas é possível, mas existe, é real, mesmo que acreditemos nas premissas do paradoxo da dicotomia e na validade do argumento de Zenão. Como alguns filósofos argumentam, o que está sujeito ao controle direto da nossa vontade é, não a crença, mas a *aceitação*. Um cientista pode aceitar uma teoria como base para a sua pesquisa, por exemplo, sem de fato acreditar nessa teoria, sem tomá-la como verdadeira.¹⁶ No entanto, não parece plausível que possamos ter essa atitude com todas as proposições que não sejam sobre o modo como as coisas parecem ou aparecem, com todas as proposições que não sejam aquelas a que o cético assente. Por exemplo: não parece que possamos apenas tomar como uma hipótese de trabalho, sem acreditar, sem tomar como verdadeiro, que o mel *é* doce e não apenas *parece* doce, que o fogo queima e não apenas *parece* queimar, que $2+2=4$ e não apenas parece que $2+2=4$, etc. O comportamento de um cético o trai toda vez que compra um pote de mel para sentir a sua doçura, que ele evita aproximar demais qualquer parte do seu corpo do fogo, que ele reclama de uma soma errada do caixa na hora de pagar uma conta. Ele não pensa “Vamos ver se dessa vez vou sentir novamente a doçura”. “Vamos ver se dessa vez vou sentir uma queimadura”, “Vamos ver se, dessa vez, $2+2=4$ ”. Não basta apenas *dizer* que ele suspende seu juízo sobre essas coisas, para de fato isso ser o caso, quando o seu comportamento expressa a *certeza* sobre essas coisas, expressa o seu tomar essas proposições como verdadeiras. E mesmo sobre assuntos mais teóricos, parece implausível tomar certas teorias muito bem estabelecidas como meras hipóteses de trabalho. Por exemplo: a explicação ótica do fenômeno do arco-íris no céu como a sendo a refração da luz do Sol causada por gotículas de água da chuva.

Essa última observação está relacionada com outro aspecto do nosso conceito ordinário de crença: muitas de nossas crenças são simplesmente *tácitas* ou *implícitas* e nunca são formuladas explicitamente. Não precisamos estar pensando efetivamente uma determinada proposição para que nesse momento tenhamos a crença nessa proposição.¹⁷ Por exemplo: todos nós acreditamos *o tempo inteiro* que

¹⁵ A meu ver, a expressão “asserção sincera” é uma redundância. Há quem sustente que mentiras e ironias são asserções não sinceras. Todavia, creio que esses dois atos linguísticos são *finjimentos* de asserções. Mas para os presentes propósitos, não precisamos entrar nessa controvérsia.

¹⁶ Cf. Van Fraassen (1987), pp. 24-25, Stalnaker (1984), pp. 79-80.

¹⁷ Desse fato, Frede infere invalidamente que em tais casos não se está tomando a proposição como verdadeira. Ele diz: “Ficar com a impressão ou pensamento de que *p*, por outro lado, não envolve o pensamento adicional de que é verdade que *p*, muito menos o pensamento também adicional de que se

estamos na superfície do planeta Terra. Mas não estamos pensando essa proposição *o tempo inteiro*. Temos várias crenças *simultaneamente*, mas não estamos pensando *simultaneamente* todas as proposições que são os conteúdos dessas crenças. Nosso critério para atribuição de crenças não é apenas a asserção, mas também o comportamento não linguístico em determinadas circunstâncias. Mesmo porque temos a prática de atribuir crenças também a bebês e a animais não-humanos, que não possuem linguagem. Dizemos, por exemplo, que o bebê acredita que vai ganhar leite, quando ele vê o adulto com uma mamadeira cheia indo na direção dele e comporta-se com excitação e alegria. Dizemos que o gato acredita que o rato está atrás da porta, quando ele reage ao barulho e ao cheiro do rato tentando capturá-lo através do vão embaixo da porta.

5 Ser e aparência

Um problema adicional enfrentado pelo pirronismo diz respeito à tese interpretativa segundo a qual o pirrônico dá assentimento apenas a como as coisas lhe parecem, não a como elas são em si mesmas.¹⁸ O problema dessa tese é que ela parece se chocar com o uso ordinário que temos da expressão “parece”. Apenas em ocasiões especiais dizemos que as coisas parecem ser desse ou daquele jeito. Por exemplo, dizemos que, quando iluminada por uma luz vermelha, uma bola branca parece vermelha. Mas não dizemos de um tomate maduro iluminado por uma luz branca que ele parece vermelho. Acharíamos um tal uso *anômalo*, para dizer o mínimo. O uso da expressão “parece” geralmente é feito em ocasiões em que a aparência de algo é *ilusória* ou quando há *dúvidas* sobre se sua aparência é verdadeira ou ilusória. Quando não há dúvidas sobre se a aparência de uma coisa é verdadeira, não dizemos que a coisa parece ser tal e tal, mas que *é* tal e tal.

Para ser coerente, o cético pirrônico deveria usar a expressão “parece” como substituto ou complemento do verbo “ser” em *todas* as suas frases indicativas, o que seria um uso anômalo dessa expressão. Por razões puramente *pragmáticas*, para não atrapalhar a fluidez da comunicação com as demais pessoas, o cético pirrônico interpretado de forma rústica, não faz isso. Mas então ele incorre em um erro *moral*: dado que, ordinariamente, toda asserção sincera é a expressão de uma crença, o cético pirrônico sistematicamente leva seus interlocutores a acreditarem que ele possui crenças que ele de fato não possui, ou ao menos julga não possuir. Ou seja, o cético pirrônico sistematicamente *engana* seus interlocutores. Portanto, seu dilema é: ou um uso anômalo de “parece” ou o engano sistemático dos seus interlocutores.

Mas há um problema mais profundo relacionado ao modo como o cético pirrônico supõe a relação entre ser e aparência. Segundo o cético, ele não sabe nem tem crenças sobre como as coisas *são*, mas apenas expressa como elas *parecem* a ele, suas *aparências*.¹⁹ Vejamos algumas passagens de *OS* em que Sexto Empírico parece estar dizendo isso:

tem razão para pensar que *p*.” (1987, p. 206, minha tradução) Como bem nota Fine (2021, p. 268), isso é bem verdade, *se* não se trata de uma caso de crença. Frede também argumenta que crer em uma proposição sem tomá-la como verdadeira é análogo a implicitamente aceitar uma regra não resistindo a ela, não a rejeitando explicitamente. (p. 207) Mas, como também mostra Fine (2021, p. 269), isso não pode ser uma condição suficiente para crer, pois há muitas proposições que não rejeitamos ou objetamos explicitamente e que, no entanto, não acreditamos. Eu nunca rejeitei a proposição que há água em Plutão. No entanto eu não credito nessa proposição, nem em sua negação. Eu suspendo meu juízo sobre isso.

¹⁸ A reflexão que se segue é baseada no que Wittgenstein diz em uma passagem de *Zettel* (1967, §§421-424).

¹⁹ Plínio Junqueira Smith, em uma troca de e-mails, afirmou que, na interpretação de Porchat, o fenômeno não é aquilo que parece ser o caso; que isso seria uma concepção de fenômeno como possuindo uma dimensão epistêmica que, segundo o cético, ele não possui. Todavia, se o fenômeno é aquilo que aparece, aquilo que se mostra e se ele aparece ou se mostra na *experiência sensível*, como pode ele não ter uma dimensão epistêmica. É claro que o fenômeno, segundo o cético, não é objeto de investigação e o

Não estudamos ciência natural a fim de fazer asserções com firme convicção sobre quaisquer dos assuntos sobre os quais crenças científicas são mantidas. Mas de fato lidamos com a ciência natural a fim de ser capaz de opor a toda consideração uma consideração igual, e em nome da tranquilidade. [PH, I, 18]

Como já dissemos antes, não rejeitamos qualquer coisa que nos leva, sem que queiramos, a assentir de acordo com uma aparência passiva – e essas coisas são precisamente o que é aparente. Quando investigamos se as coisas existentes são tal como elas parecem, admitimos que elas aparecem, e o que investigamos não é o que é aparente, mas o que é dito sobre o que é aparente – e isso é diferente de investigar o que é propriamente aparente. Por exemplo, parece a nós que o mel adoça (concedemos isso na medida em que somos adocicados de um modo perceptual); mas se (a media em que o argumento prossegue) ele é realmente doce é algo que investigamos – e isso não é o que é aparente, mas algo dito sobre o que é aparente. [PH, I, 19-20]

Mas se os mesmos objetos parecem diferentes dependendo da variação entre os animais, então devemos ser capazes de dizer como objetos existentes se parecem enquanto observados por nós, mas como eles são em sua natureza devemos suspender o juízo. [PH, I, 59]

Uma aparência, então, será realmente do sentimento de um sentido – e isso é diferente de um objeto externo existente. Pois o mel não é o mesmo que ser afetado adocicadamente, nem o absinto é meu ser afetado amargamente: são diferentes. E se esse sentimento é diferente de uma coisa externa existente, uma aparência não será de um objeto externo existente, mas de uma outra coisa diferente dele. Portanto, se o intelecto julga de acordo com as aparências, ele julga mal e não de acordo com o objeto existente. Portanto, é absurdo dizer que os objetos externos são julgados em virtude de suas aparências. [PH, I, 72-73]

Ou seja, não devemos, segundo Sexto Empírico, dizer que os objetos externos são tais quais os fenômenos, tais quais o que nos aparece. Isso seria julgar os objetos em virtude de suas aparências. Se o que nos aparece é uma sensação de doçura, não devemos dizer de nada externo, do mel, que *é* doce, mas apenas que quando o experimentamos, sentimos doçura, que ele nos parece doce.

A partir dessas passagens, parece claro que o cético se exime de crenças sobre como as coisas *realmente são* e dá assentimento apenas a *como* elas parecem ou aparecem, às aparências. Isso implica que, segundo o cético, não temos nenhum *exemplo* de proposições *conhecidas* sobre como as coisas *são*. Mas como podemos aprender o que significa para qualquer coisa ser isso ou aquilo sem saber *de nada* se é isso ou aquilo. Como podemos aprender o que significa para uma coisa ser vermelha, por exemplo, se não sabemos de nada que é vermelho, mas apenas que parece vermelho? Se não sabemos de nada que é vermelho, então quando aprendemos o termo “vermelho” não aprendemos a aplicar esse termo a coisas sabidamente vermelhas. Mas, então, quando aprendemos o termo “vermelho”, não aprendemos o que é *ser* vermelho. Entretanto se não aprendemos isso, o que aprendemos? Aprendemos o que é *parecer* vermelho? Como podemos aprender o que é parecer vermelho se não sabemos o que é ser vermelho? Como podemos saber que

assentimento a frases que os descrevem não é o resultado de um raciocínio. Mas disso não se segue que a afecção não seja ela própria um evento epistêmico.

aquela aparência é a aparência do que *é* vermelho? Como podemos saber que aquilo é parecer *ser* vermelho, se não sabemos o que é *ser* vermelho?

O cenário cético parece implicar que podemos aprender com as coisas se parecem ser independentemente de aprender como as coisas são. Mas no nível mais básico da linguagem isso não é possível. O conceito de aparência é parasitário do conceito de ser. Se ensinássemos uma criança a dizer “Isso parece vermelho” nas mesmas circunstâncias em que ensinamos “Isso é vermelho”, a palavra “parece” significaria, para ela, o mesmo que “é”. Ela aprende o que são as aparências apenas com a experiência do *engano* que ela pode detectar. E ela pode ter a experiência do engano que ela pode detectar apenas se ela pode saber como as coisas são, *apesar das aparências*. Por exemplo: uma criança pode aprender o que é parecer ser vermelho depois de aprender o que é ser vermelho e detectar o engano de crer que uma bola branca iluminada por uma luz vermelha oculta é vermelha. Ela, então, aprende a dizer que a bola parecia vermelha, mas não era. É só com a experiência do engano detectável sobre como as coisas são que a criança adquire o conceito de aparência. A criança aprende o conceito de vermelho aplicando-o a objetos externos, não às suas sensações.

Esse último problema não parecer ser enfrentado apenas pela versão rústica do pirronismo, mas por qualquer versão que incorpore rejeição de todas as alegações de conhecimento sobre como as coisas são e também incorpore a alegação de que o cético dá assentimento apenas a como as coisas lhe parecem, às aparências das coisas.

Por todas essas razões, parece plausível concluir que, se essa exposição tanto do pirronismo urbano quanto do pirronismo interpretado de maneira rústica está correta, então o pirronismo, mas mais ainda o pirronismo interpretado de maneira rústica, é uma filosofia implausível. É implausível que uma pessoa não tenha crenças (pirronismo rústico) e é implausível que alguém tenha crenças apenas sobre o que aparece, sobre as impressões dos fenômenos (pirronismo urbano). Por isso, em nome da caridade interpretativa, é melhor que essa exposição esteja errada. Mas, como disse, não foi minha intenção entrar na controvérsia interpretativa.²⁰ Tomei a interpretação rústica e urbana do pirronismo apenas como hipóteses de trabalho para discutir a plausibilidade dessa filosofia.²¹

Referências bibliográficas

AUSTIN, J. L. (1979) “Truth”, em: *Philosophical Papers*, 3ª ed., Oxford: Oxford University Press, pp. 117-33.

²⁰ Para uma excelente discussão sobre essa questão exegética, cf. Gail Fine (2021), cap. 11. Fine examina com detalhe a primeira passagem de *OS* citada nesse artigo. Ela argumenta persuasivamente que, nessa passagem, Sexto empírico não está distinguindo dois sentidos de crença ou dogma, mas dois conjuntos de proposições: aquelas que o cético não acredita (não dogmatiza), que são sobre o que não é claro, e aquelas em que o cético acredita (dogmatiza), que são sobre o que é claro, sobre as impressões que se impõe involuntariamente sobre o cético e não são objetos de investigação. Mas essa interpretação não parece salvar o pirronismo de algumas críticas que faço nesse artigo. – Agradeço a Plínio Junqueira Smith pela indicação de leitura do artigo de Fine.

²¹ Gostaria de agradecer a todos os participantes do *XIX Congresso Brasileiro Sobre o Ceticismo*, ocorrido 2021 de forma online, que contribuíram com valiosos comentários à primeira versão desse artigo, especialmente a Plínio Junqueira Smith, que além de ter contribuído naquela ocasião, contribuiu com comentários e críticas a uma versão posterior desse artigo, além de ter sugerido a leitura de importantes textos.

Pode o cético ter crenças ou ter apenas crenças sobre como as coisas aparecem?

- BARRIO, Eduardo (2014) “A Outra Face do Cético”, Trad. Felipe Rocha Santos, *Sképsis*, n. 11, pp. 193-203.
- BARNES, J. (1982) “The Beliefs of a Pyrrhonist”, *The Cambridge Classical Journal*, vol. 28, pp. 1-29.
- BURNYEAT, M. F. (1980) “Can the Sceptic Live His Scepticism?”, em M. Schofield, M. F. Burnyeat, e J. Barnes (eds.), *Doubt and Dogmatism*. Oxford: Clarendon Press, pp. 20-53; reimpresso em Burnyeat e Frede (1998): pp. 25-57.
- FINE, Gail (2021) *Essays in Ancient Epistemology*. Oxford: Oxford University Press.
- FREDE, Michael (1987) *Essays in Ancient Philosophy*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- GEACH, Peter (1972) *Logic Matters*. Berkeley e Los Angeles: University of California Press.
- HORWICH, Paul (1990) *Truth*. Oxford: Clarendon Press.
- MACHADO, Alexandre N. (2009) “Expressivismo, Verdade e Conhecimento”, em: Waldomiro Silva Filho (Org.). *Mente, Linguagem e Mundo*. São Paulo: Alameda Editorial, pp. 163-180.
- PORCHAT, Oswaldo (2007) *Rumo ao Ceticismo*. São Paulo, Editora da Unesp.
- RAMSEY, Frank Plumpton (1991) *On Truth: Original Manuscript Materials (1927-1929)* from Ramsey Collection at the University of Pittsburgh. Dordrecht: Springer.
- SEXTUS EMPIRICUS (2007) *Outlines of Scepticism*. Ed. Julia Annas, Trad. Jonathan Barnes. New York: Cambridge University Press.
- _____ (2018) *Sextus Empiricus: Against Those in the Disciplines*. Trad. Richard Bett. Oxford: Oxford University Press.
- SMITH, Plínio J. (2022) *O ceticismo sob suspeita*. São Paulo: Associação Filosófica Scientiæ Studia.
- STALNAKER, Robert (1984) *Inquiry*. Cambridge/MA: The MIT Press.
- VAN FRAASSEN, Bas (1987) *The Scientific Image*, Oxford: Clarendon Press.
- WITTGENSTEIN, Ludwig (2009) *Philosophical Investigations*. O texto alemão com uma tradução para o inglês de P.M.S Hacker e Joachim Schulte, 4ª edição revisada, de G.E.M. Anscombe, P.M.S Hacker e Joachim Schulte. Oxford: Blackwell.
- _____ (1967) *Zettel*. Trad G.E.M. Anscombe. Berkeley e Los Angeles: University of California Press.