

RESENHA

XAVIER, GABRIEL G. & MOTTA, GUILHERME D. (ORGs.)
METAFÍSICA E CETICISMO: PLATÃO, ARISTÓTELES E SEXTO
EMPÍRICO. CURITIBA: KLOTTER, 2024, 276P.

Francisco José Dias de Moraes
Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro
Email: fjdmoraes@gmail.com

É possível conceber, conjuntamente, em solução de continuidade, as metafísicas platônica e aristotélica e o ceticismo pirrônico? Há um plano comum, um terreno comum, que possibilite semelhante articulação? Seriam a metafísica e o ceticismo respostas distintas, ousadamente forjadas, para uma mesma posição inicial, a partir da qual se engendrariam posturas filosóficas tão discordantes e até inconciliáveis? Não seria o caso de reconhecer, afinal, que a discrepância de primeiro plano, tão realçada pelos historiadores da filosofia, com seus critérios de classificação, oculte ou obstrua o acesso ao inquietante problema do comum-pertencer de metafísica e ceticismo filosófico? O que se preserva na palavra metafísica, fonte de tantos embates que atravessam séculos? Estas são algumas questões que me foram suscitadas pela coletânea *Metafísica e ceticismo: Platão, Aristóteles e Sexto Empírico*, organizada por Gabriel Geller Xavier e Guilherme Domingues da Mota, numa bela edição da Kotter Editora (Curitiba, 2024). A obra é dividida em três partes, contendo entre três e quatro capítulos cada uma: Platão, Aristóteles e Sexto Empírico, o que garante certo equilíbrio entre elas. O critério a orientar a ordem de aparecimento das partes parece ter sido um critério puramente cronológico. Não se nota uma preocupação em articular as partes entre si ou mesmo as contribuições dos pesquisadores que integram a coletânea no interior de cada parte, embora isso tenha ocorrido em alguns casos. Cada pesquisador teve total liberdade para apresentar a sua pesquisa, de modo a poder desenvolver, da melhor maneira possível, os seus argumentos. O que poderia ter resultado em um agregado de contribuições independentes, esparsas, trouxe ganhos significativos, seja pela possibilidade de um maior aprofundamento dos argumentos seja também pela tendência de conjunto no sentido de fazer emergir um apanhado significativo das pesquisas em filosofia antiga no Brasil. Naturalmente, a afinidade de fundo reflete, como salientado pelos organizadores, “as interlocuções que [ambos] vêm estabelecendo com os autores e autoras presentes neste volume” (p. 10). O cuidadoso trabalho de apresentar, de maneira sintética, cada uma das contribuições que integram as partes da obra releva o empenho de potencializar essas interlocuções, brindando o leitor com observações preciosas, que contribuem para a compreensão dos textos individuais. Diria inclusive que o livro tem o mérito de permitir que os “dogmáticos” sejam “dogmáticos” e que os céticos sejam céticos, mas o que prometia oferecer não mais do que um panorama de “uma perspectiva bastante clássica da história da filosofia grega” (p. 9) revelou-se uma iniciativa capaz de abrir caminho para reinterpretar o sentido mais usual dessa mesma história, colocando em questão, de certa maneira, a primazia conferida, tradicionalmente, à metafísica clássica em matéria de filosofia antiga. A simples equiparação de Sexto Empírico a Platão e Aristóteles, em termos de espaço na obra, já produz um efeito interessante, pois acaba por conferir a Sexto um lugar de clássico da filosofia grega, ao lado dos outros dois gigantes, sem dúvida bem mais conhecidos e estudados. Não

obstante, a afirmação, feita na Introdução, de que a última parte, dedicada a Sexto Empírico, fornece “o horizonte mais geral e o enquadramento desta coletânea” (p.10) parece mais um desejo dos organizadores do que algo realmente alcançado pela obra em seu todo.

Deixando de lado, por ora, dois textos que serão discutidos de maneira articulada mais adiante, apresento, brevemente, as demais contribuições que integram as três partes da coletânea.

Na parte dedicada a Platão, Gislene Vale dos Santos e Jean Carlos Herpich trataram, respectivamente, do bem e da alteridade, conceitos referenciados nos diálogos *República* e *Sofista*.

No capítulo “Breve nota sobre o *bem* a partir de 507 b 1ss da *República*”, Gislene Vale dos Santos trata do bem, na condição de *Idea*, como princípio unificador do *kosmos*, dimensão inteligível do sensível e paradigma que norteia o devir. Ao mesmo tempo, o *bem* é apresentado como percurso inteligível, como estratégia da alma que busca por conhecimento. Da mesma forma que confere unidade à multiplicidade sensível, o bem em Platão desperta eraticamente o desejo de conhecimento, encontrando-se tanto dentro quanto fora da alma. É a integração no *kósmos* o que nos proporciona a busca de conhecimento e não a condição de sujeitos de conhecimento isolados e sem mundo.

No capítulo “O Conceito de Alteridade na Primeira Parte do *Sofista* de Platão”, Jean Carlos Herpich parte de especulações sobre a figura do Estrangeiro de Eléia, ela mesma ambígua, para encontrar o tema da alteridade pré-configurado na primeira parte do diálogo, na diferença entre filósofo e sofista, entre cão e lobo. Se cão e lobo são semelhantes, porém diferentes, analogamente, é a partir do perigo de serem confundidos que se faz preciso diferenciar, com rigor, o filósofo e o sofista. Por isso, as “definições do sofista”, que resultam da caça *zétética*, nascem do método da divisão, totalmente fundado no jogo de semelhança e diferença, o qual, para o autor, poderia ser renomeado de “método da diferenciação dicotômica”. Afinal, determinando o que o sofista é, temos, por exclusão, o que o filósofo não é, mas, de certa maneira, parece ser, por ser o outro que lhe é necessariamente aparentado, como o cão em relação ao lobo. Temos assim a reafirmação do sofista como “ilusionista”, como “senhor do não-ser”, e do filósofo como senhor do ser, capaz inclusive de neutralizar o perigo da semelhança entre diferentes.

Na parte dedicada a Aristóteles, Marina dos Santos, Nazareno Eduardo de Almeida e Gabriel Geller Xavier, este último também organizador da obra, circunscreveram suas contribuições, respectivamente, aos livros Beta, Gama e Zeta da *Metafísica*. Suas pesquisas tratam de problemas de exegese textual relacionados ao estabelecimento da Metafísica como ciência e da redefinição do campo semântico da noção de *ousía*, herdada de Platão. Por sua vez, Viviane de Castilho Moreira, na mesma parte da obra, dedicou sua reflexão ao argumento da função na *Ética Nicomaqueia*.

No capítulo “Notas sobre a segunda aporia do Livro Beta da *Metafísica* de Aristóteles”, Marina dos Santos dedica-se a investigar o estatuto das aporias no método diaporemático, desenvolvido por Aristóteles, especialmente no que diz respeito à controvérsia sobre o papel desempenhado pelas aporias do livro Beta na constituição de todo o programa da *Metafísica* de Aristóteles. Para a autora, as aporias, em Beta, parecem envolver “problemas mais abstratos, que não foram formulados por filósofos anteriores ou contemporâneos a Aristóteles” (p. 105). As aporias configurariam, assim, um método capaz de estabelecer *a priori* a possibilidade da Metafísica, ou seja, da ciência buscada. A autora encontrará no livro Gama, no pressuposto mobilizado por Aristóteles para demonstrar por refutação o princípio de não contradição, a saber: na diferença entre “ser por si” e “ser por

outro”, entre substância e acidente, a indicação de que a questão do mesmidade da ciência dos princípios comuns e da substância, no livro Beta, é efetivamente resolvida, confirmando o vínculo entre as aporias do livro Beta e o estabelecimento da ciência buscada.

No capítulo “A Metafísica Aristotélica como Ciência dos Conceitos e Princípios Fundamentais: sobre a unidade filosófica do livro IV da *Metafísica* de Aristóteles”, Nazareno Eduardo de Almeida discute o problema, que nunca esteve no primeiro plano das preocupações dos intérpretes, da unidade entre as duas partes do livro Gama da *Metafísica* de Aristóteles. De fato, não é sem mais evidente a conexão interna entre a parte inicial do livro (capítulos 1 e 2), dedicada à possibilidade da ciência do ser enquanto ser, possibilidade sustentada pelo Estagirita graças à noção de substância e à unidade focal: o *pros hen legomenon* (Metafísica, IV, 1003 b 5 ss), e a segunda parte da obra, cujos capítulos restantes envolvem o estabelecimento dos princípios comuns. Nesse sentido, o texto de Nazareno Eduardo de Almeida possui afinidade e está em perfeita continuidade com o texto anterior de Marina dos Santos. O autor sustenta que a unidade estrutural do livro deve ser buscada na centralidade da significação focal e da noção de substância, já que Aristóteles faz uso do mesmo expediente argumentativo em ambas as partes, a saber: no plano dos conceitos fundamentais (ser e um) e dos princípios fundamentais (Princípio de não contradição e do terceiro excluído).

No capítulo “Substância, Itens Não-Substancial, Prioridade: notas sobre Z1 da *Metafísica* de Aristóteles”, Gabriel Geller Xavier se debruça sobre a disputa em torno da noção de *ousía*, tal como pode ser percebida no primeiro capítulo do livro Zeta da *Metafísica*. O autor investiga o motivo de apenas a prioridade ontológica ter sido posta em cena pelo Estagirita neste momento, deixando de lado as prioridades lógica e epistemológica. Fica claro que o conceito de *ousía* é um conceito herdado de Platão. Por esse motivo, teria sido necessário, em primeiro lugar, recorrer a noções também aceitas pelos platônicos, como as de dependência ontológica (primazia), substrato e separação, como marcadores da *ousía*. Somente assim se tornaria possível instaurar uma disputa em torno do significado dessa noção fundamental.

No capítulo “Argumento da Função na *Ética Nicomaqueia*: uma falsa falácia”, Vivianne de Castilho Moreira trata de um argumento decisivo da referida obra de Aristóteles, da qual dependeria toda a sua ética. O argumento é desenvolvido no capítulo 6 do livro I da *Ética Nicomaqueia* e costuma ser referido pelos intérpretes como o “argumento da Função”. A palavra grega comumente traduzida por Função é *ergon*. A autora questiona a correção dessa tradução usual e recorre às linhas iniciais do livro I da mesma obra para encontrar os significados do termo utilizados pelo Estagirita. Graças a essa estratégia interpretativa, a autora pretende ser possível desmontar a falácia da composição, na qual Aristóteles teria caído em sua argumentação. É que *ergon* significa tanto o resultado de uma atividade, o que chamamos de obra, quanto algo inseparável da atividade ela mesma, como uma espécie de bem ou de fim imanente. Para Aristóteles, segundo a autora, estava em jogo afastar a possibilidade de que o *ergon* do homem, a *eudaimonia*, fosse tomado como uma obra distinta da atividade característica do homem, o que acarretaria o encerramento da própria atividade. Por isso, em lugar de falácia da composição, ou seja, da obtenção de uma conclusão a partir de premissas insuficientes, caberia entender a concussão do argumento como a correspondência entre a *eudaimonia* e o excelente exercício da atividade especificamente humana: a discursividade.

Já na parte dedicada a Sexto Empírico, Rodrigo Pinto de Brito e Vitor Hirschbruch Schwartz focaram suas contribuições, respectivamente, na possibilidade de pensar um conceito cético de história e na dimensão política do Pirronismo radical.

No capítulo “O Conceito Cético de “História””, Rodrigo Pinto de Brito empreende um levantamento das aparições do termo história na obra de Sexto Empírico a fim de investigar se haveria nela uma concepção de história que patrocinasse o procedimento crítico da historiografia moderna. O autor seleciona duas ocorrências que chamam particularmente a atenção. Nas *Hipóteses*, no contexto da exposição dos modos de Enesidemo, encontra um sentido, por assim dizer, etnográfico, na forma de um apanhado de costumes de diferentes povos, à maneira de Heródoto. Em *Contra os Lógicos*, encontra outro uso, desta vez história significa investigação (que é o sentido mais próprio do verbo *historéo*) de diferentes posições acerca do critério de verdade, nos moldes do empreendimento de Aristóteles no livro I da *Metafísica*. Para além dessas possibilidades, o autor ainda recorre a Galeno, no *De sectis*, obra na qual encontra um tipo de história baseado em uma compilação de anotações em tópicos. No âmbito da obra de Sexto, caberia entender a história mais propriamente como um manancial desde o qual as críticas às filosofias dogmáticas são levadas a cabo, sem a adesão a algum critério de verdade, o que justamente acaba ocorrendo no caso do historiador moderno.

No capítulo “Pirronismo Radical e Política”, que encerra a coletânea, Vitor Hirschbruch Schwartz sustenta que cabe ao pirrônico radical, cuja postura filosófica consiste em viver sem opiniões, se questionar sobre a necessidade de posicionamento político, admitindo a inevitabilidade da ação política. Haveria assim a possibilidade de um pensamento político cético. O autor se dedica a mostrar, com base no alcance da noção de *phainómenon* para a filosofia cética, que, ao contrário do que afirma Wittgenstein em “Da certeza”, o cético também é capaz de possuir certezas, não sendo próprio do ceticismo antigo a atitude da dúvida. Esta seria privativa do ceticismo moderno, com o qual se confronta o Pirronismo rústico ou radical. Ciente de que o *logos* possui um poder arrebatador, sendo capaz de tragar o que aparece, o cético reconhece, ao mesmo tempo, o caráter provisório das coisas que lhe aparecem, só se permitindo falar delas “em nível confessional”. Isso, porém, não impede que ele se envolva com as coisas e tenha sentimentos de certeza, eventualmente. A vivência pessoal de ter sido cadete na Força Aérea Brasileira e professor dos futuros oficiais da Marinha do Brasil permite que o autor negue e mesmo combatá juízos generalizantes sobre os militares, como aqueles que contestam o compromisso democrático desses últimos (p.262). No entanto, o cético radical precisa admitir que outras vivências, mesmo de outros céticos, poderiam fazer aparecer que os militares são antidemocráticos. Desse modo, sustenta que “é perfeitamente possível, saudável e natural o desacordo entre céticos radicais” (p. 262). Mas seria possível, saudável e natural um acordo mais duradouro entre céticos radicais? Uma ação política de caráter puramente confessional seria ainda uma ação política?

Depois de apresentar brevemente cada parte e os capítulos no interior de cada parte, gostaria de embasar a visada inicial de que a coletânea abre caminho para pensar o problema do comum-pertencer de metafísica dogmática e ceticismo filosófico. É o que consigo notar claramente em dois textos, que integram, respectivamente, o primeiro e o último bloco da obra. Por esse motivo, decidi reuni-los agora, desconsiderando a ordem em que eles apareceram na Coletânea. Refiro-me às contribuições de Alice Bitencourt Haddad, cujo capítulo trata da relação entre Platão e o ceticismo, a partir da leitura de Cícero, e de Roberto Bolzani Filho, cujo capítulo trata da gênese do filósofo cético a partir da análise de uma famosa passagem das *Hipóteses Pirrônicas*. Ambos os textos evidenciam que o ceticismo deve mais a Platão e a Aristóteles e tem mais afinidades de método e ponto de partida com estes dois filósofos “dogmáticos” do que comumente se costuma admitir.

No capítulo “Platão e o ceticismo. Alguns caminhos para se pensar essa relação”, Alice Bitencourt Haddad, salienta, remetendo a Cícero e concordando com ele, que as posições céticas desenvolvidas na Nova Academia ou Academia cética, por filósofos como Clitônaco e Carnéades, já podiam ser encontradas, bem antes, em Platão, o que faria deste último um autêntico precursor do ceticismo. A Nova Academia não se torna “cética”, assim, a despeito do dogmatismo de Platão, fundando algo completamente novo, mas antes por desenvolver posições autênticas do filósofo ateniense, posições inclusive que, a meu ver, constituem as marcas indeléveis mais distintas da filosofia platônica, a saber: 1. A insuficiência dos sentidos; 2. O necessário relativismo que se gera para aqueles que pretendem se apoiar nas sensações e 3. A inviabilidade de um conhecimento seguro da *Physis*. É o que diz também o testemunho do próprio Aristóteles: “Platão, com efeito, tendo sido desde jovem amigo de Crátilo e seguidor das doutrinas heraclíticas, segundo as quais todas as coisas sensíveis estão em contínuo fluxo e das quais não se pode fazer ciência, manteve posteriormente essas convicções.” (Metafísica, I, 987 a 32-987 b 1. Trad. Marcelo Perine). Para a autora, o que distingue a Nova Academia da Antiga é o resgate de um espírito investigativo, zetético, que havia sido perdido, e o embate com o estoicismo. Ela se empenha em mostrar que a filosofia platônica fornece argumentos para o ceticismo. Particularmente importantes são as leituras que faz dos diálogos *Hípias Maior*, *Teeteto* e *Timeu*, neste último caso para sustentar a recusa da possibilidade de um Física em Platão. Nem ciência da natureza e nem *impressão apreensiva* seriam possíveis para Platão, que justamente só admitia que a sensação originasse opinião, nunca ciência. A autora alcança mostrar que Platão, juntamente com outros pensadores, como Heráclito, faz uso de argumentos que inspirarão o ceticismo, os quais podem ser encontrados nos modos de Enesidemo. Não faz nenhum sentido, portanto, segundo ela, imaginar que a vertente cética do platonismo constitua uma espécie de “desvio herético”. No fundo, a metafísica platônica, o que nela pode ser visto como dogmático, se erige a partir de um pano de fundo comum com o ceticismo filosófico, que consiste na recusa da possibilidade de um autêntico saber da *Physis*.

Já no capítulo “Considerações sobre a gênese do filósofo cético”, Roberto Bolzani Filho se detém em uma passagem célebre das *Hipóteses*, a bem dizer em duas passagens próximas que são citadas em conjunto (HP I 12 e HP I 26), a fim de investigar o problema da origem do filósofo cético. Seria o filósofo cético alguém que começa sendo cético ou alguém que chega ao ceticismo depois de um percurso comum, por assim dizer, compartilhado com os assim chamados “filósofos dogmáticos”? O autor chama a atenção para o caráter idealizado dessa narrativa de origem de Sexto, mostrando que não se trata de um simples relato autobiográfico, confessional. Semelhante idealização não diminui, mas antes aumenta a importância do texto. E o que diz o texto de Sexto? Diz que:

homens de natureza distinta (*megalophyeis*), tendo-se perturbado (*tarassómenoi*) em virtude da irregularidade (*anomalian*) presente nas coisas (*en tois prágmasin*) e estando em dificuldades (*aporoúntes*) sobre a quais preferencialmente dar assentimento (*sygkatatíthesthai*), foram investigar (*zetein*) o que, mas coisas (*en tois prágmasin*), é verdadeiro (*alethés*) e o que é falso (*pseúdos*), a fim de, com base no julgamento (*ek tēs epikríseos*) delas, obter a tranquilidade (*ataraktésontes*).¹

¹ Trad. Roberto Bolzani Filho.

Para o autor, a passagem citada assinala que antes de se tornarem célicos ou dogmáticos, homens de natureza filosófica, como diria Platão, começam encontrando irregularidades nas próprias coisas. Essas dificuldades são aquelas mencionadas nos modos de Enesidemo, tais como, por exemplo, o remo na água, os sonhos que parecem reais e os diferentes costumes sexuais de diferentes povos. Caberia também mencionar o caso do tamanho do sol, referido por Heráclito no fragmento DK 3. A bem dizer, não se deveria supor que, na origem, célicos e dogmáticos não se diferenciariam, pois, a rigor, haveria apenas uma mesma natureza filosófica, alcançada pelas dificuldades inerentes às coisas, que decide investigar, com base no julgamento, para alcançar a verdade e assim obter tranquilidade. O autor vai ainda mais longe nessa indiferenciação inicial e postula que o filósofo pré-cético, que não pode ser distinguido do dogmático, não apenas é tomado pela perplexidade diante das anomalias nas coisas, como também elabora doutrinas próprias em busca da verdade. Todo filósofo, portanto, precisa elaborar sua própria filosofia, precisa ser construtivo. A origem do filósofo célico ocorreria em um momento posterior quando, já vivendo o inevitável conflito das filosofias, a *diaphonía*, reconhece a “*isosthénēia* da *diaphonía*”, ou seja, reconhece que a discordância é equipotente. Esse momento só seria capaz de engendrar, de fato, o filósofo célico se aquele filósofo pré-cético inclui na *isosthénēia* a sua própria filosofia. Por iniciarem sua trajetória de maneira tradicional, ou seja, buscando a verdade, “os futuros filósofos célicos não olham para o conflito insolúvel das filosofias como se fossem expectadores externos ao próprio conflito”(p. 207). A título de corolário, Bolzani salienta que não é necessário ser célico para filosofar a partir do conflito das filosofias. Nesse sentido, o exemplo de Aristóteles é paradigmático. Só que, como dogmático, Aristóteles acredita ter encontrado a verdade, ou seja, acredita que a sua própria filosofia represente a superação do conflito das filosofias, integrando na sua as doutrinas anteriores, como acontece na teoria das quatro causas, apresentada no livro I da *Metáfisica*. Por sua vez, o filósofo célico continua investigando.

O problema do comum-pertencer de metafísica e ceticismo filosófico emerge dos textos de Alice Bitencourt Haddad e de Roberto Bolzani Filho em virtude de ambos sublinharem o caráter *zéte*tico da atividade filosófica tomada enquanto tal. Se Platão e Aristóteles situam a origem da filosofia no espanto (*thaumázein*), a metafísica estaria mais próxima da postura célica do que comumente se costuma admitir. Os célicos não teriam, assim, rompido com o impulso inicial da metafísica, mas antes teriam purificado este impulso de uma espécie de sonho ou delírio de onipotência que caracteriza o dogmatismo. Assim, ao contrário do que diz Aristóteles, o segundo espanto² não seria tanto, aos olhos do célico, a descoberta da verdade necessária, mas antes o acontecimento da tranquilidade decorrente da descoberta da *isosthénēia* da *diaphonía*.

² Metafísica, I, 983 a 18.