

***ESBOÇOS PIRRÔNICOS 1.1-30:***  
**INTRODUÇÃO GERAL E AS CARACTERÍSTICAS DO CETICISMO**

**Sexto Empírico**

**Tradução, introdução e notas**  
**Plínio Junqueira Smith**

Unifesp

*Email: plinio.smith@gmail.com*

Apresento aqui uma tradução das páginas iniciais dos *Esboços pirrônicos*, de Sexto Empírico. O leitor poderá se perguntar a razão dessa tradução. Primeiro, não há, até hoje, nenhuma tradução direta do grego antigo dos *Esboços pirrônicos* e, para ser franco, nem indireta. Se se pode dizer que esta tradução foi feita direto do grego, é porque eu a discuti com diversos colegas e amigos, entre eles cabe destacar: Rodrigo Pinto de Brito, Rafael Huguenin, Roberto Bolzani, Luiz Antonio Alves Eva e Jaimir Conte. Além disso, utilizei diversas traduções disponíveis, muitas delas ótimas: em inglês, as traduções do R. G. Bury, do Benson Mates e a da Julia Annas e do Jonathan Barnes; em francês, a do Pellegrin; em alemão, a do Malte Hossenfelder; e duas traduções espanholas: a do Antonio Gallego Cao e Teresa Muñoz Diego e a do Jorge Páramo Pomareda. Também consultei traduções de algumas passagens dos *Esboços* de especialistas em ceticismo antigo (Porchat, Perin e outros) e as excelentes traduções do Richard Bett das outras obras de Sexto. Finalmente, fui o tempo inteiro ao dicionário Liddle Scott. Amparado por tudo isso, proponho essa tradução, não sem algumas dúvidas.

Há uma segunda razão para publicar esta tradução. Parece-me que a divisão tradicional dos capítulos desse começo dos *Esboços* (1.1-30), que encontramos em todos os manuscritos, tem alguns problemas e, a meu ver, esses problemas podem nos desencaminhar. Essa divisão, ao que tudo indica, não é do próprio Sexto Empírico. Uma leitura atenta do texto mostra que Sexto tem em mente uma divisão diferente de capítulos. Nesta tradução, portanto, tomo a liberdade de dividir o texto de uma maneira diferente e que me parece inteiramente conforme às intenções de Sexto. (Bett, em suas traduções, também se permite dividir o texto conforme o seu entendimento.) A meu ver, o leitor perceberá mais claramente o que é o ceticismo com essa nova divisão que proponho. Em particular, perceberá que 1.13 não é uma discussão aberta sobre as possíveis crenças do cético, mas uma explicação das consequências do princípio maior do ceticismo, e que o capítulo central sobre os logoi céticos (1.16-20) passou despercebido.

Em terceiro lugar, como é notório, traduzir do grego é extremamente difícil e impõe escolhas. Nesta tradução, optei por termos que tendem a deixar o significado original do texto mais claro. Nós estamos por demais habituados a usar o termo “ceticismo”, que evoca uma imagem, consciente ou inconscientemente, e essa imagem nem sempre corresponde ao ceticismo historicamente constituído, em particular o ceticismo de Sexto. Então, traduzir determinadas palavras de outra maneira, que não a tradicional, pode levar o leitor a captar melhor o sentido do texto

original. Com o intuito de auxiliar o leitor a perceber as nuances, de compreender as dificuldades do texto e de orientá-lo na leitura, acrescentei diversas notas explicativas.

Apresento a tradução em duas versões. Na primeira, não há nenhuma divisão no texto, nem de parágrafo; também não faço nenhum comentário. Assim, o leitor poderá, num primeiro momento, ler e interpretar o texto sem nenhuma sugestão prévia. Sugiro que, antes de ler a segunda versão, na qual apresento a minha divisão do texto e teço alguns comentários, o leitor demore-se na leitura, buscando, por si mesmo, a melhor divisão do texto. Após esse exercício, recomendo ler o texto tal como eu o leio. Para facilitar a comparação da divisão tal como eu proponho e a divisão tradicional dos manuscritos, faço uma tabela antes da segunda versão.

### **Versão 1: *Esboços pirrônicos* 1.1-30**

(1) Para quem investiga alguma coisa, o resultado natural é, ou a descoberta, ou a negação da descoberta e a confissão da inapreensibilidade, ou a persistência na investigação. (2) Por isso, sem dúvida, também a respeito das coisas investigadas pela filosofia, uns disseram que descobriram o verdadeiro, outros declararam que este não é capaz de ser apreendido, enquanto outros ainda investigam. (3) Os que pensam que o descobriram são propriamente chamados de dogmáticos, como Aristóteles, Epicuro, os estoicos e alguns outros; os que o declararam como inapreensível são Clitômaco e Carnéades, bem como outros acadêmicos; e os que investigam são os céticos. (4) É razoável, portanto, pensar que as filosofias mais gerais são três: a dogmática, a acadêmica e a cética. Sobre as outras, então, convém que outros falem. Da orientação cética, apresentaremos a seguir um esboço, dizendo de antemão que, com relação às coisas de que falaremos, não asseguramos de nenhuma que é exatamente como dizemos, porém, relatamos cada uma segundo o que nos aparece agora, como um registro. (5) Na filosofia que examina, um discurso é chamado geral e o outro, específico. No geral, expomos o que é característico do ceticismo, dizendo que concepção se tem dele, quais são os seus princípios, quais as razões, qual o critério e qual o fim; quais os modos da suspensão de juízo; como entendemos as expressões céticas; e a diferença do ceticismo com filosofias próximas. (6) No discurso específico, argumentamos contra cada parte da chamada filosofia. Trataremos primeiro, então, do discurso geral, começando a exposição com os nomes da orientação cética. (7) Assim, a orientação examinadora é chamada de: investigativa pela atividade de investigar e de examinar; de suspensiva pelo efeito gerado no examinador após a investigação; de aporética por suscitar aporias e investigar sobre tudo, como dizem alguns, ou por hesitar quanto a assentir ou a negar; e pirrônica por parecer-nos que Pirro se aplicou de maneira mais firme e clara ao ceticismo. (8) A filosofia examinadora é a habilidade de opor coisas que aparecem e coisas pensadas de todas as maneiras possíveis, levando-nos, por meio da equipolência entre coisas e discursos opostos, primeiro à suspensão de juízo e, depois, à imperturbabilidade. (9) Dizemos que é uma “habilidade”, não num sentido rebuscado, mas de maneira simples, como ser capaz de algo. Por “coisas que aparecem”, entendemos aqui coisas sensíveis e, por isso, as contrastamos às coisas pensadas. A expressão “de todas as maneiras possíveis” pode ligar-se tanto a “habilidade”, de modo a nos fazer considerar a palavra “habilidade” em seu sentido simples, como havíamos dito, quanto à expressão “opor coisas que aparecem e coisas pensadas”, pois, uma vez que as opomos de várias maneiras, - ou coisas que aparecem a coisas que aparecem, ou coisas pensadas a coisas pensadas, ou umas às outras, - para que todas as oposições sejam abrangidas, dizemos “de todas as maneiras possíveis”. Ou ligamos “de todas as maneiras possíveis” a “coisas que aparecem e

coisas pensadas”, para não investigarmos como aparecem as coisas que aparecem ou como as coisas pensadas são pensadas, mas os consideramos de maneira simples. (10) Por “discursos opostos”, entendemos, não necessariamente negação e afirmação, mas, em vez disso, simplesmente os conflitantes. Chamamos de “equipolência” a igualdade com relação à confiabilidade e à inconfiabilidade, para não indicar qualquer dos discursos conflitantes como mais confiável. A “suspensão do juízo” é um estado da mente no qual não rejeitamos, nem sustentamos algo. A “imperturbabilidade” é a calma e a serenidade da alma. E lembraremos como a imperturbabilidade acompanha a suspensão na parte sobre o fim. (11) O filósofo pirrônico foi implicitamente definido na concepção da orientação cética, pois é a pessoa que participa dessa habilidade. (12) Dizemos, por um lado, que o princípio causal do ceticismo é a esperança de alcançar a imperturbabilidade, pois pessoas talentosas, perturbadas pela irregularidade das coisas e em aporia sobre a qual delas devem assentir, foram levadas a investigar o que é verdadeiro e o que é falso nas coisas, com a esperança de, ao decidir isso, chegar à imperturbabilidade. Da postura cética, por outro lado, o princípio maior é opor a todo discurso um discurso igual, pois a partir disso, pensamos, somos levados a não dogmatizar. (13) Dizemos que o cético não dogmatiza, não naquele significado de acordo com o qual alguns dizem, de modo mais geral, que dogma é também aprovar alguma coisa, pois o cético assente às condições que ocorrem necessariamente conforme uma representação; por exemplo, ele não diria, quando sente calor ou frio, “penso que não sinto calor ou frio”; dizemos, porém, que ele não dogmatiza naquele significado de dogma usado por alguns, segundo o qual dogma é assentimento às coisas não evidentes investigadas nos saberes, pois o pirrônico não assente a nada não evidente. (14) Nem mesmo ao proferir as expressões céticas acerca dos não evidentes, por exemplo “nada mais” ou “nada determino”, ou qualquer uma das outras sobre as quais futuramente falaremos, ele não dogmatiza, pois, de fato, o dogmático põe como subsistente a coisa sobre a qual diz dogmatizar, enquanto o cético não põe essas expressões como uma coisa subsistente, pois considera que, assim como a expressão “tudo é falso” diz ser ela própria falsa junto com todas as outras coisas, e do mesmo modo “nada é verdade”, assim também “nada mais” diz que ela própria não é mais junto com todas as outras coisas e, por isso, ela se anula a si mesma junto com todas as outras coisas. E dizemos o mesmo das outras expressões céticas. (15) Assim, se, de um lado, o dogmático põe como subsistente aquilo sobre o qual dogmatiza, de outro lado, o cético profere suas expressões como implicitamente anulando-se a si próprias, de modo que não se deveria dizer que, ao proferi-las, ele dogmatiza. O mais importante é que, ao proferir essas expressões, ele diz o que a ele próprio aparece e comunica sua condição sem dogmatizar, sem nada assegurar sobre os objetos subjacentes externos. (16) Respondemos à pergunta se o cético tem uma doutrina de maneira semelhante. Se, por um lado, alguém diz que uma doutrina é a preferência por vários dogmas coerentes uns com os outros e também com as coisas que aparecem e que dogma é o assentimento a algo não evidente, diremos que ele não tem uma doutrina. (17) Se, por outro lado, alguém disser que uma doutrina é uma orientação que segue uma certa razão de acordo com o que aparece, razão esta que indica como é parecer viver corretamente (corretamente sendo tomada não somente de acordo com a virtude, porém mais suavemente), e estendida à habilidade de suspender o juízo, dizemos que ele tem uma doutrina, pois seguimos uma certa razão de acordo com o que aparece, a qual mostra uma vida conforme os costumes pátrios, as leis, as orientações e as condições pessoais. (18) E dizemos algo semelhante sobre se, no investigar, o cético discorre sobre a física. Por um lado, a fim de assegurar com firmeza sobre o que se dogmatiza no discurso da física não discorremos sobre a física, mas, por outro, a fim de opor a todo discurso um discurso igual e tendo em vista a imperturbabilidade discorremos sobre a física. Também tratamos dessa maneira as partes lógica e ética da chamada filosofia. (19) Aqueles, porém, que dizem que os cétricos suprimem as coisas que aparecem, a meu ver, não

ouviram o que dizemos, pois não abolimos as coisas que nos levam involuntariamente ao assentimento conforme a representação recebida, como dissemos anteriormente, e essas são as coisas que aparecem. E quando se investiga se o objeto subjacente é tal como aparece, concedemos que esse aparece; contudo, investigamos, não o que aparece, mas o que se diz sobre o que aparece; e isso é diferente de investigar a própria coisa que aparece. (20) Por exemplo, aparece-nos que o mel adoça; aceitamos isso, pois temos a sensação de doçura, mas investigamos se também é doce no que diz respeito ao discurso; isso não é o que aparece, mas o que se diz sobre o que aparece. Se, porém, também questionamos abertamente por meio do discurso as coisas que aparecem, não queremos com isso destruir as coisas que aparecem, mas apontar a precipitação dos dogmáticos, pois se o discurso é tão enganoso assim a ponto de sozinho arrancar as coisas que aparecem da frente de nossos olhos, como não se deveria suspeitar dele no caso dos não evidentes, de modo a não sermos levados por ele à precipitação? (21) Está claro, dado o que dizemos sobre o critério da orientação cética, que aderimos às coisas que aparecem. Usa-se “critério” de duas maneiras: para a confiança na subsistência ou na não subsistência de algo apreendido, sobre o qual falaremos no discurso refutativo; e para a prática, de acordo com o qual, se aderimos a ele na vida, praticamos algumas coisas e outras não; falamos agora sobre este. (22) Dizemos, então, que o critério da orientação cética é o que aparece, chamando-o virtualmente de representação, pois, jazendo na condição passiva e involuntária, não é investigável. Por isso, acerca do que aparece, presumivelmente ninguém discutirá se o objeto subjacente aparece assim ou assado, mas investiga-se sobre se esse é tal como aparece. (23) Assim, tendo aderido às coisas que aparecem, vivemos sem opinar segundo a observância da vida comum, uma vez que não podemos ser totalmente inativos. Essa observância da vida comum parece ter quatro partes: uma sustenta-se na indicação natural, outra na necessidade das condições, outra no legado das leis e também dos costumes, outra no ensino dos ofícios. (24) De fato, pela indicação da natureza somos naturalmente seres capazes de sensações e pensamentos; pela necessidade das condições a fome leva-nos a comer e a sede a beber; pelo legado dos costumes e das leis adotamos, segundo a vida comum, a piedade como boa, mas a impiedade como má; e pelo ensino dos ofícios não somos inativos nos ofícios que adotamos. E dizemos tudo isso sem opinar. (25) Depois disso, o próximo tópico tratará do fim da orientação cética. Ora, o fim é aquilo graças ao qual tudo é feito ou considerado por si mesmo, sem ter outra coisa em vista, ou o derradeiro objeto dos desejos. Dizemos até agora que o fim do ceticismo é a imperturbabilidade no que concerne à opinião e a moderação das condições no que é inevitável, (26) pois o cético começa o filosofar buscando decidir entre as representações e apreender quais são verdadeiras e quais falsas para atingir a imperturbabilidade; encontrando um desacordo equipolente e sendo incapaz de decidir, suspendeu o juízo. Tendo suspenso, a imperturbabilidade a respeito das opiniões seguiu-se fortuitamente. (27) Com efeito, quem opina que algo é bom ou mal por natureza é perturbado por tudo: quando não está próximo daquilo considera bom, julga-se perseguido por coisas más por natureza e busca aquelas por ele consideradas boas; e, quando as obtém, abraça mais perturbações por exaltar-se sem razão nem medida e, temeroso de mudança, faz tudo para não perder aquilo que é por ele considerado bom. (28) Mas quem não determina nada sobre os bens ou os males segundo a natureza, nem foge ou persegue algo intensamente, está, por isso, sem perturbações. Assim, o que se diz sobre o pintor Apeles também aconteceu com o cético, pois dizem que ele, pintando um cavalo e querendo imitar a espuma do cavalo na pintura, fracassou de tal maneira que desistiu e arremessou a esponja usada para limpar as cores do pincel, a qual, atingindo a pintura, produziu uma imitação da espuma do cavalo. (29) Os céticos, portanto, esperavam obter a imperturbabilidade por meio da decisão sobre a irregularidade entre as coisas que aparecem e as coisas pensadas e, não sendo capazes de fazer isso, suspenderam o juízo. Tendo suspenso o juízo, a imperturbabilidade seguiu-se fortuitamente,

como a sombra segue ao corpo. No entanto, não consideramos que o cético está totalmente sem incômodo, mas dizemos que é incomodado por aquilo que lhe é coagido, pois concordamos que às vezes tremem de frio, sentem sede e sofrem outras coisas semelhantes. (30) Mas, nesses casos, porém, as pessoas comuns são afligidas por circunstâncias duplas, pelas próprias condições e não menos por pensarem que essas circunstâncias são más por natureza, enquanto o cético, removendo a opinião adicional de que cada uma dessas é má por natureza, escapa delas mais moderadamente. Por isso, dizemos que o fim do cético é a imperturbabilidade no que tange às opiniões e a moderação das condições no que tange às necessidades. Alguns dos céticos notáveis adicionaram a essas também a suspensão do juízo nas investigações.

**Tabela comparativa das divisões em capítulos.**

**Índice da tradução**

**Índice dos manuscritos**

<i>I. Introdução geral (1-6)</i>	
1. A principal diferença entre as filosofias (1-4)	1. A principal diferença entre as filosofias (1-4)
2. Os discursos do ceticismo (5-6)	2. Os discursos do ceticismo (5-6)
<i>II. As características do ceticismo (7-30)</i>	
3. Os nomes do ceticismo (7)	3. Os nomes do ceticismo (7)
4. O conceito de ceticismo (8-11)	4. O que é o ceticismo (8-10) 5. O cético (11)
5. Os princípios do ceticismo (12-15)	6. Os princípios do ceticismo (12) 7. O cético dogmatiza? (13-15)
6. As razões do ceticismo (16-20)	8. O cético tem uma doutrina? (16-17) 9. O cético estuda física? (18) 10. Os céticos abolem o que aparece? (19-20)
7. O critério de ação do ceticismo (21-24)	11. O critério do ceticismo (21-24)
8. Os fins do ceticismo (25-30)	12. Qual é o fim do ceticismo? (25-30)

**Versão 2: *Esboços pirrônicos 1.1-30***

## 1 Introdução geral

### (a) A principal diferença entre as filosofias

(1) Para quem investiga alguma coisa, o resultado natural é, ou a descoberta, ou a negação da descoberta e a confissão da inapreensibilidade<sup>2</sup>, ou a persistência na investigação. (2) Por isso, sem dúvida, também a respeito das coisas investigadas pela filosofia, uns disseram que descobriram o verdadeiro,<sup>3</sup> outros declararam que este não é capaz de ser apreendido, enquanto outros ainda investigam. (3) Os que pensam que o descobriram são propriamente chamados de dogmáticos, como Aristóteles, Epicuro, os estoicos e alguns outros; os que o declararam como inapreensível são Clitômaco e Carnéades, bem como outros acadêmicos; e os que investigam são os céticos. (4) É razoável, portanto, pensar que as filosofias mais gerais são três: a dogmática, a acadêmica e a cética.<sup>4,5</sup>

Sobre as outras, então, convém que outros falemos.<sup>6</sup> Da orientação cética, apresentaremos a seguir um esboço, dizendo de antemão que, com relação às coisas de que falaremos, não asseguramos de nenhuma que é exatamente como dizemos, porém, relatamos<sup>7</sup> cada uma segundo o que nos aparece<sup>8</sup> agora, como um registro.<sup>9</sup>

### (b) Os discursos do ceticismo

(5) Na filosofia que examina,<sup>10</sup> um discurso é chamado geral e o outro,

---

1 Ou mais geral. A meu ver, para Sexto, a generalidade implica sua importância. Sexto sempre procede do mais geral para o menos geral; ou do mais importante para o menos importante. Nesse sentido, a divisão das filosofias dogmáticas em aristotélica, epicurista, estoica etc. é menos geral e, portanto, menos importante do que a divisão apresentada por Sexto.

2 Trata-se de um termo da filosofia acadêmica. Sexto, assim, já introduz, na primeira frase, que tem um teor genérico, um termo técnico, próprio da filosofia, provavelmente causando estranheza ao leitor leigo em filosofia.

3 Sexto emprega um termo estoico, o “verdadeiro”. Tal como “inapreensibilidade”, Sexto causa estranheza ao leitor, ao não falar da “verdade”, mas do “verdadeiro”. Ele explica a preferência por verdade em PH 2.85-96. Ver também M 8.xxx-xxx. Dessa forma, chama-se a atenção para a peculiaridade da investigação filosófica.

4 Portanto, o que distingue os principais tipos de filosofia não é a investigação do verdadeiro, já que todos investigam o que é verdadeiro, mas o resultado a que se chega no final dessa investigação.

5 Note-se que Sexto apresenta um argumento. A primeira premissa é que toda investigação leva a três possíveis resultados; ora, a filosofia é uma investigação (do verdadeiro); logo, há três tipos principais ou mais gerais de filosofia. Não se trata de um argumento “dialético” (isto é, que se utiliza somente de premissas dos adversários), mas sim de um argumento proposto pelo próprio cético. É assim que o cético vê a filosofia.

6 Essa frase indica que, quando apresenta o pensamento de outras filosofias, Sexto o faz do ponto de vista cético, isto é, o cético está usando as outras filosofias para os propósitos céticos. Isso não implica necessariamente uma distorção do pensamento dos dogmáticos, mas somente um uso desse pensamento para outra finalidade.

7 Sexto contrasta o relato de uma coisa com uma afirmação segura e exata. O discurso cético deve ser entendido como um relato, enquanto o discurso dogmático é uma afirmação categórica que retrataria fielmente o objeto ou o evento a que se refere.

8 Em grego: *phainomenon*. É comum traduzir-se por “aparência”. Mas essa tradução, embora possa ser correta, já que se fala de uma pessoa, por exemplo, que ela aparenta estar doente ou tem tal ou tal aparência, talvez sugira mal-entendidos, dado que um dos sentidos de “aparência” é engano ou ilusão; e certamente não é esse o significado do termo. Seguimos a tradução de Porchat, que sugere a tradução literal: *to phainomenon* é o que aparece.

9 Sexto diz que vai (1) apresentar um resumo do ceticismo e (2) relatar cada uma das coisas que lhe aparecem. Esse resumo do ceticismo é o livro todo dos *Esboços pirrônicos*. E o que ele relata é o próprio ceticismo em cada um dos seus aspectos e argumentos. Portanto, desde o começo, fica claro que o que aparece (*to phainomenon*) é algo inteligível.

10 Normalmente, traduz-se *he skeptiké* por “ceticismo”. Mas o sentido original do termo, que Sexto explica em 1.7, perdeu-se para nós. O termo *he skeptiké* designa a filosofia que examina, isto é, aquela que persiste

específico.<sup>11</sup> No geral, expomos o que é característico do ceticismo, dizendo que concepção se tem dele, quais são os seus princípios, quais as razões, qual o critério e qual o fim;<sup>12</sup> quais os modos da suspensão de juízo; como entendemos as expressões céticas; e a diferença do ceticismo com filosofias próximas.<sup>13</sup> (6) No discurso específico, argumentamos contra cada parte da chamada filosofia.<sup>14</sup>

Trataremos primeiro, então, do discurso geral, começando a exposição com os nomes da orientação cética.<sup>15</sup>

## 2 As características do ceticismo

### (a) Os nomes do ceticismo

(7) Assim, a orientação examinadora é chamada de: investigativa pela atividade de investigar e de examinar;<sup>16</sup> de suspensiva pelo efeito gerado no examinador após a investigação;<sup>17</sup> de aporética por suscitar aporias e investigar sobre tudo, como dizem alguns, ou por hesitar quanto a assentir ou a negar; e pirrônica por parecer-nos que Pirro se aplicou de maneira mais firme e clara ao ceticismo.

### (b) O conceito de ceticismo

---

na investigação. Nós não pensamos que *he skeptiké* remete a uma filosofia que continua investigando; ao contrário, a maioria de nós pensa justamente que o cético deixou de investigar. Claramente, essa não é a concepção de ceticismo de Sexto Empírico.

<sup>11</sup> Há, portanto, dois discursos céticos. No primeiro, Sexto apresenta o ceticismo tal como ele o vê, isto é, tal como, naquele momento, o ceticismo estava constituído e havia sido legado para ele (por exemplo, os Dez Modos e os Cinco Modos de Agripa chegaram até ele tal como ele os apresenta). Esse é um discurso positivo, por assim dizer, em que Sexto diz o que ele pensa; é um discurso que ele faz em nome próprio. O discurso específico é mais crítico, pois se trata fundamentalmente de contra-argumentar contra os discursos dogmáticos em cada uma das partes da filosofia (lógica, física e ética). Nesse discurso específico, muitos dos argumentos empregados pelos céticos são meramente dialéticos, isto é, os céticos fazem voltar-se contra os dogmáticos aquilo que os dogmáticos dizem e, portanto, os céticos não se comprometem com esses argumentos.

<sup>12</sup> Sexto segue a sequência dos tópicos enumerados das características do ceticismo: 1) o conceito de ceticismo (1.8-11); 2) os princípios do ceticismo (1.12-15); 3) as razões do ceticismo (1.16-20); 4) o critério cético (1.21-24); 5) o fim do ceticismo (1.25-30). É essa divisão que orientou a divisão de capítulos da presente tradução.

<sup>13</sup> Sexto também segue essa sequência de tópicos do discurso geral, isto é, do primeiro livro dos *Esboços pirrônicos* de modo que temos as seguintes partes: 1) as características do ceticismo (1.7-30); 2) os modos da suspensão do juízo (1.31-186); 3) as expressões céticas (1.187-209); 4) a diferença com filosofias próximas (1.210-243).

<sup>14</sup> Ver o final da nota 8. Sexto aceita a concepção mais completa de filosofia, aquela que inclui três partes: a lógica, a física e a ética. Ver também, mais adiante, 1.18.

<sup>15</sup> Como sempre, Sexto começa com o mais geral e, depois, tratará do mais específico. Sexto acrescenta, portanto, mais um capítulo à parte dedicada às características céticas.

<sup>16</sup> Sexto começa por aquele que é o principal nome desse tipo fundamental de filosofia: a filosofia examinadora é chamada de investigativa, por investigar e examinar.

<sup>17</sup> Como se verá em 1.12, há um princípio causal do ceticismo. É importante entender as relações causais entre os eventos. Aqui, Sexto diz que a investigação filosófica produz, no cético, um efeito, que é a suspensão do juízo. Mais adiante, veremos o lugar que essa relação causal ocupa na filosofia investigativa.

De acordo com esse princípio, a origem do ceticismo é uma perturbação inicial, que corresponde, na outra ponta desse processo causal, ao fim do ceticismo: eliminar essa perturbação. Em 1.26 e 1.29, Sexto diz que a suspensão do juízo produz essa imperturbabilidade.

(8) A filosofia examinadora<sup>18</sup> é a habilidade<sup>19</sup> de opor coisas que aparecem e coisas pensadas de todas as maneiras possíveis, levando-nos, por meio<sup>20</sup> da equipolência entre coisas e discursos opostos,<sup>21</sup> primeiro à suspensão de juízo e, depois, à imperturbabilidade.

(9) Dizemos que é uma “habilidade”, não num sentido rebuscado, mas de maneira simples, como ser capaz de algo.<sup>22</sup> Por “coisas que aparecem”, entendemos aqui coisas sensíveis e, por isso, as contrastamos às coisas pensadas.<sup>23</sup> A expressão “de todas as maneiras possíveis” pode ligar-se tanto a “habilidade”, de modo a nos fazer considerar a palavra “habilidade” em seu sentido simples, como havíamos dito, quanto à expressão “opor coisas que aparecem e coisas pensadas”, pois, uma vez que as opomos de várias maneiras, - ou coisas que aparecem a coisas que aparecem, ou coisas pensadas a coisas pensadas, ou umas às outras, - para que todas as oposições sejam abrangidas, dizemos “de todas as maneiras possíveis”. Ou ligamos “de todas as maneiras possíveis” a “coisas que aparecem e coisas pensadas”, para não investigarmos como aparecem as coisas que aparecem ou como as coisas pensadas são pensadas, mas os consideramos de maneira simples. (10) Por “discursos opostos”,<sup>24</sup> entendemos, não necessariamente negação e afirmação,<sup>25</sup> mas, em vez disso, simplesmente os conflitantes.<sup>26</sup> Chamamos de “equipolência” a igualdade com relação à confiabilidade e à inconfiabilidade, para não indicar qualquer dos discursos

<sup>18</sup> Quando se lê “o ceticismo é uma habilidade de opor...”, já se tem uma imagem do que seja “o ceticismo”. De fato, Sexto está explicando como a filosofia investigativa examina o verdadeiro.

<sup>19</sup> Em grego: *dunamis*. É mais do que uma mera capacidade, porque uma capacidade não precisa ocorrer, ao passo que a *dunamis* exige uma prática. Uma pessoa tem a capacidade de tocar piano, mesmo que nunca tenha tocado, mas ela só tem a habilidade de tocar piano se praticou por muito tempo.

<sup>20</sup> A expressão em grego é *dia*. Poder-se-ia traduzir “por causa de”, enfatizando que se trata de uma relação causal. Mas, como sugerirei mais adiante, essa relação não é somente causal, mas também inferencial. Há muita discussão se o cético passa por um processo ou causal ou racional. Penso que a boa interpretação deve combinar esses dois aspectos, que não se excluem.

<sup>21</sup> Note-se que o primeiro par de itens opostos é “coisas que aparecem” e “coisas pensadas”, enquanto o segundo par de itens opostos é “coisas” e “discursos”. Não está claro se se trata do mesmo contraste expresso de duas maneiras diferentes (nesse caso, “coisas que aparecem” seriam simplesmente “coisas” e “coisas pensadas” seriam “discursos”) ou de dois contrastes diferentes (por exemplo, “coisas que aparecem” e “coisas pensadas” seriam “coisas” e, agora, surge um novo tipo de item: “discursos”).

<sup>22</sup> Essa capacidade, como notado na nota 18, implica que se faça aquilo de que se é capaz: uma pessoa é capaz de tocar piano se ela, de fato, consegue tocar piano.

<sup>23</sup> Sexto deixa claro que esse sentido restrito de “coisa que aparece” só vale aqui. Em outra passagem, ele atribui esse uso a Enesidemo. Em 1.4, como notei na nota 9, uma doutrina filosófica, como o ceticismo, é também uma “coisa que aparece”. Sexto também diz que, quando afirma sua doutrina, um dogmático relata o que lhe aparece (M X.xxx). Assim, haveria dois tipos de coisas que aparecem: as coisas percebidas (pelos sentidos) e as coisas concebidas (pelo intelecto).

<sup>24</sup> Na nota 21, notei que não estava muito claro quais os tipos de itens que se opõem na oposição instituída pelo cético. Agora, quando Sexto explica essa parte da definição da filosofia investigativa, ele comenta apenas o termo “discursos”, como se todos os itens opostos pelo cético fossem linguísticos. A meu ver, isso se explica da seguinte maneira: como se trata de uma investigação filosófica, em geral o que o cético opõe são discursos a favor de *p* e contra *p*, embora em casos particulares ele possa opor um discurso a uma coisa ou até uma coisa a outra coisa, como uma coisa percebida por um animal a uma coisa percebida pelos humanos, como ele faz no primeiro modo de Enesidemo. No entanto, ver PH 1.31, quando Sexto fala, da maneira mais genérica possível, da oposição de coisas.

<sup>25</sup> Isto é, coisas contraditórias: *p* e  $\sim p$ . Embora por “oposição”, Sexto não se refira a contradições, o fato é que, ao menos no discurso específico, as oposições são todas construídas na forma de contradições: “existe um critério” x “não existe um critério”; “há signos” x “não há signos”; “os deuses existem” x “os deuses não existem” etc. A oposição cética, contudo, não se reduz à relação lógica de contradição.

<sup>26</sup> É comum dizer-se que a oposição se dá entre afirmações contrárias, isto é, quando a verdade de uma afirmação *p* implica a falsidade de outra afirmação *q*, isto é, quando ambas não podem ser verdadeiras ao mesmo tempo. Mas Sexto não define a oposição cética à relação lógica de contrariedade, mas fala simplesmente de “conflito”. O essencial, para haver conflito, é que duas coisas não possam ser aceitas ao mesmo tempo, que a aceitação de uma exclua a aceitação da outra. A contrariedade é um caso de conflito lógico entre duas proposições, mas pode haver casos de outros tipos. Por exemplo, uma pessoa tem de escolher entre comer o bolo e tomar sorvete; ela não pode fazer as duas coisas ao mesmo tempo, porque tem diabetes ou está de regime. Nesse caso, há conflito entre os dois cursos de ação.

conflitantes como mais confiável. A “suspensão do juízo” é um estado da mente no qual não rejeitamos, nem sustentamos algo.<sup>27</sup> A “imperturbabilidade” é a calma e a serenidade da alma. E lembraremos como a imperturbabilidade acompanha a suspensão na parte sobre o fim.

(11) O filósofo pirrônico foi implicitamente definido na concepção da orientação cética, pois é a pessoa que participa dessa habilidade.

### (c) Os princípios do ceticismo

#### (i) O princípio causal<sup>28</sup>

(12) Dizemos, por um lado, que o princípio causal do ceticismo é a esperança de alcançar a imperturbabilidade, pois pessoas talentosas, perturbadas pela irregularidade das coisas e em aporia sobre a qual delas devem assentir, foram levadas a investigar o que é verdadeiro e o que é falso nas coisas, com a esperança de, ao decidir isso, chegar à imperturbabilidade.<sup>29</sup>

#### (ii) O princípio maior

Da associação cética, por outro lado, o princípio maior<sup>30</sup> é opor a todo discurso um discurso igual,<sup>31</sup> pois a partir disso, pensamos, somos levados a não dogmatizar.<sup>32</sup>

(13) Dizemos que o cético não dogmatiza,<sup>33</sup> não naquele significado de acordo

---

<sup>27</sup> Portanto, a investigação filosófica produz um estado na mente do cético. Esse é o resultado da investigação filosófica que leva uma pessoa a se tornar cética. Quando a investigação filosófica conduz uma pessoa a uma doutrina, essa pessoa se torna dogmática (1.16).

<sup>28</sup> O capítulo sobre os princípios do ceticismo tem duas partes, já que são dois os princípios céticos: o princípio causal e o princípio maior. O princípio causal explica a origem do ceticismo e o itinerário pelo qual o cético passa (ver a próxima nota); o princípio maior explica a racionalidade da investigação filosófica tal como o cético a pratica. Por essa razão, parece-me que uma interpretação adequada do ceticismo deve combinar uma interpretação causal com uma interpretação racional. Em outras palavras, o ceticismo comporta uma dimensão causal e uma dimensão racional. Enfatizar somente um aspecto é não compreender a filosofia cética.

<sup>29</sup> Esse princípio estabelece a sequência causal de eventos que levaram uma pessoa a se tornar cética. Resumidamente, a sequência é a seguinte: irregularidade, perturbação, investigação, equipolência, suspensão, tranquilidade. Em 1.26 e 1.29, Sexto retoma essa sequência, mas com o foco no fim, e não na origem, de modo que se podem notar algumas pequenas diferenças. Ver, adiante, os comentários a essas passagens.

<sup>30</sup> Em grego: *malista*. Poder-se-ia traduzir por “princípio fundamental” (ou “princípio principal”, não fosse a redundância ou cacofonia). Optei por “maior”, porque *malista* é um superlativo. Esse termo, *malista*, também significa o “mais frequente”; não me parece óbvio que o princípio maior (ou fundamental) seja *único*, no sentido de excluir outras possibilidades. Em particular, não está claro para mim que todos os argumentos céticos tenham de necessariamente ser construídos na forma de uma oposição, ainda que a habilidade cética seja descrita em 1.8 com a habilidade de instituir oposições. Por exemplo, apontar uma regressão ao infinito ou uma circularidade na posição dogmática seriam suficientes para suspender o juízo, mesmo que não haja nenhuma oposição envolvida.

<sup>31</sup> Sexto retoma, então, a ideia de que os itens opostos na oposição são, fundamentalmente, discursos, conforme havia explicado em 1.9. Ver nota 21.

<sup>32</sup> Nos manuscritos, esse capítulo acaba logo após a formulação do princípio maior. Mas parece-me evidente que 1.13 é uma explicação desse princípio, assim como, em 1.12, Sexto explicou o princípio causal após enunciá-lo. Nos dois casos, trata-se de primeiro explicitar o princípio e, depois, comentá-lo. Essa estratégia expositiva é a mesma do capítulo sobre o conceito de ceticismo: primeiro, Sexto definiu a investigação cética como uma determinada habilidade e, em seguida, explicou os termos envolvidos nessa definição.

<sup>33</sup> Entender o começo de 1.13 como uma explicação do final de 1.12 tem uma implicação importante: 1.13 não trata, como pretendeu Frede, da questão da crença: se o cético tem crenças, como sugere o título desse suposto capítulo de acordo com os manuscritos. Sexto explica em que sentido o cético não dogmatiza quando ele segue o seu princípio maior. O resultado da investigação cética, à luz do princípio maior, quando ele exerce sua habilidade, é não dogmatizar.

com o qual alguns dizem,<sup>34</sup> de modo mais geral, que dogma é também aprovar alguma coisa, pois o cético assente às condições<sup>35</sup> que ocorrem necessariamente conforme uma representação<sup>36</sup>; por exemplo, ele não diria, quando sente calor ou frio, “penso que não sinto calor ou frio”;<sup>37</sup> dizemos, porém, que ele não dogmatiza naquele significado de dogma usado por alguns,<sup>38</sup> segundo o qual dogma é assentimento às coisas não evidentes investigadas nos saberes, pois o pirrônico não assente a nada não evidente.<sup>39</sup>

(14) Nem mesmo ao proferir as expressões céticas acerca dos não evidentes, por exemplo “nada mais” ou “nada determino”, ou qualquer uma das outras sobre as quais futuramente falaremos, ele não dogmatiza,<sup>40</sup> pois, de fato, o dogmático põe como subsistente a coisa sobre a qual diz dogmatizar, enquanto o cético não põe essas expressões como uma coisa subsistente, pois considera que, assim como a expressão “tudo é falso” diz ser ela própria falsa junto com todas as outras coisas, e do mesmo modo “nada é verdade”, assim também “nada mais” diz que ela própria não é mais junto com todas as outras coisas e, por isso, ela se anula a si mesma junto com todas as outras coisas.<sup>41</sup> E dizemos o mesmo das outras expressões céticas. (15)

<sup>34</sup> Quem diz isso? Sexto não deixa claro. Porchat achou que eram, certamente, alguns céticos contemporâneos de Sexto ou mais antigos. Burnyeat supôs que poderiam ser céticos, mas não o afirmou.

<sup>35</sup> Em grego: *patbê*. A tradução usual é “afecções”, mas também pode ser “efeitos” ou “condições”. Optei por condições, seguindo alguns comentadores importantes, porque o “efeito” em nós, que produziria uma “afecção”, é a condição na qual nos encontramos. Certamente, as *patbê* são subjetivas no sentido em que são condições da pessoa que sofre uma ação externa, mas não são mentais. Essas condições podem ser físicas, como, por exemplo, quando estamos com febre, dizemos que estamos numa condição febril.

<sup>36</sup> Em grego: *phantasia*. É difícil, se não impossível encontrar uma tradução adequada para o português que preserve, simultaneamente, a conexão linguística entre *phainomenon* e *phantasia* e o seu sentido preciso. Uma solução é abrir mão da proximidade linguística e traduzir por “representação”, privilegiando seu significado filosófico. Também se traduz, com frequência, por “impressão”. Mas há um problema com essa tradução: uma *phantasia* tem uma dupla relação com o objeto do qual é uma *phantasia*: de um lado, ela é o efeito desse objeto sobre a alma (e, portanto, é um tipo de pathos, um *patbos* que está na mente ou no intelecto); e, de outro, ela é semelhante a esse objeto que a causa. Ora, “impressão” capta somente a primeira relação entre a *phantasia* e o objeto: este imprime aquela na mente. De fato, os estoicos dizem que a *phantasia* é uma impressão (*typosis*) na mente. Acabei seguindo a sugestão mais filosófica, e menos linguística, de Porchat e Roberot Bolzani. Uma “representação”, com efeito, tem essas mesmas duas características da *phantasia*: ela provém de um objeto externo e a ele se assemelha. Ver, por exemplo, Descartes, *Terceira Meditação*, parágrafos xxx-xxx. O leitor deverá sempre ter em mente que a aproximação entre *phantasia* e *phainomenon* é tanto filosófica, quanto na etimologia dos termos.

<sup>37</sup> Alguns pretenderam ver, nessa passagem, a defesa de que o cético pode ter determinado tipo de crenças (e, portanto, poderia agir), como se o argumento fosse: Se crença tem a definição 1, então o cético crê; ora, alguns (céticos?) definem crença assim; logo, o cético tem crenças. Mas, claramente, Sexto, referindo-se a dogmas e não a crenças, argumenta de outra maneira: Se dogma tem a definição 1, então o cético crê; ora, o cético não dogmatiza; logo, o cético não define dogma dessa maneira. Não é uma questão aberta se o cético dogmatiza ou não. Ele não dogmatiza. Se ele aplica seu princípio maior, orientando sua habilidade, ele suspenderá o juízo e não dogmatizará. Caso contrário, não obedecerá ao princípio maior, não terá a habilidade exigida para ser um cético (1.11) e, portanto, não será um cético.

<sup>38</sup> Quem seriam esses “alguns”? Os mesmos filósofos da primeira definição? Porchat assim pensou e chamou a atenção para o *kai* (neste contexto: até, mesmo) que aparece na edição de Bury. Esse *kai* sugere que seriam os mesmos filósofos. Para Porchat, seriam os mesmos céticos. Se, entretanto, como vimos, a primeira definição é cirenaica, a segunda também o será. Esse *kai* é uma adição de alguns editores e não se encontra em nenhum manuscrito. Esses editores podem ter se sentido tentados a acrescentar o *kai* supondo, como sugere Porchat, por também suporem que os mesmos filósofos deram ambas as definições. Mas nada garante isso. É bem possível que a segunda definição de dogma seja de origem estoica. De qualquer forma, o mais provável é que as duas definições procedam de filosofias dogmáticas.

<sup>39</sup> Essa é, portanto, a definição cética de crença: assentimento a alguma coisa não evidente (seja ela investigada nas ciências ou não). Sexto repete essa definição em 1.16, de modo que não há dúvidas de que esse é o sentido da palavra “dogma” tal como Sexto a utiliza.

<sup>40</sup> Fica claro, então, que Sexto continua no mesmo assunto, isto é, na sua explicação da consequência do princípio maior, que é não dogmatizar. Não se trata, como já disse, de defender a ideia de que o cético tem crenças. O que Sexto quer explicar a seu leitor é como o cético pode falar das coisas não evidentes sem dogmatizar: essa é a função das fórmulas céticas.

<sup>41</sup> A ideia cética de que uma coisa se aplica a si mesma, cancelando-se aparecerá em outras passagens de Sexto. Mas é preciso tomar cuidado e não generalizá-la. Aqui, Sexto está dizendo que as expressões céticas

Assim, se, de um lado, o dogmático põe como subsistente aquilo sobre o qual dogmatiza, de outro, o cético profere suas expressões como implicitamente anulando-se a si próprias, de modo que não se deveria dizer que, ao proferi-las, ele dogmatiza.<sup>42</sup> O mais importante é que, ao proferir essas expressões, ele diz o que a ele próprio aparece e comunica sua condição sem dogmatizar, sem nada assegurar sobre os objetos subjacentes externos.<sup>43</sup>

**(d) As razões do ceticismo<sup>44</sup>**

(16) Respondemos à pergunta<sup>45</sup> se o cético tem uma doutrina<sup>46</sup> de maneira semelhante. Se, por um lado, alguém diz que uma doutrina<sup>47</sup> é a preferência por vários dogmas coerentes uns com os outros e também com as coisas que aparecem e que dogma é o assentimento a algo não evidente, diremos que ele não tem uma doutrina. (17) Se, por outro lado, alguém disser que uma doutrina<sup>48</sup> é uma

---

se cancelam a si mesmas. Isso não implica que todo discurso cético acaba por se autoanular. Em particular, o discurso geral, que é positivo, do primeiro livro dos *Esboços*, não se cancela a si mesmo. As expressões céticas se cancelam, na medida em que elas dizem respeito às coisas não evidentes. Mas essas expressões têm um segundo aspecto, que diz respeito ao cético que as enuncia. Ver a nota 43.

<sup>42</sup> Poder-se-ia talvez pensar que todo discurso sobre coisas não evidentes, dada a definição adequada de dogma, é um discurso dogmático. Segundo essa concepção, não se pode falar sobre as coisas não evidentes sem dogmatismo. Ora, como todos os demais filósofos, o cético investiga o não evidente e fala sobre ele. Não cairia o cético em contradição? O cético não se tornaria um dogmático, ao falar sobre o não evidente? Para essa objeção, o cético tem duas respostas. A primeira é que as expressões se anulam a si mesmas; a segunda, que elas somente expressam o *pathos* e não afirmam nada sobre as coisas não evidentes.

<sup>43</sup> Esse é o segundo, e mais importante, aspecto das expressões céticas, que não diz respeito às coisas não evidentes, mas ao cético que as enuncia. Enquanto os dogmáticos afirmam com segurança de maneira precisa como são os objetos não evidentes, os céticos, por meio de suas fórmulas, somente relatam como as coisas lhe aparecem, sem afirmar, nem negar nada sobre as coisas não evidentes. (Ver a nota 7 para o contraste entre o discurso dogmático e o discurso cético.) Portanto, se algum dogmático argumentar que o cético, ao falar das coisas não evidentes, dogmatiza, o cético terá duas boas respostas a essa crítica: as expressões se autoanulam e somente comunicam a condição (de suspensão do juízo) em que o cético se encontra.

<sup>44</sup> Esse é um capítulo que desapareceu na divisão tradicional dos manuscritos; em seu lugar, quem fez essa divisão inventou três capítulos cuja unidade não é evidente. Em 1.5, Sexto diz que vai apresentar as “razões” (*logoi*), no plural. Por isso, mantenho aqui, como título sugerido, que há várias “razões” céticas, embora, como se verá, Sexto fale aqui no singular (*logos*).

<sup>45</sup> Como vimos nas notas anteriores, as seções 14 e 15 podem ser lidas como uma resposta dupla à objeção de que o cético dogmatiza quando fala sobre as coisas não evidentes. As seções seguintes são explicitamente apresentadas como respostas a objeções.

<sup>46</sup> Em grego: *hairesis*. Esse termo tem três significados relacionados e todos parecem presentes aqui. Uma tradução uniforme, entretanto, traz algum prejuízo no entendimento do texto; mas uma tradução diferente para cada nuance do termo tornaria a tradução ininteligível. Optei por “doutrina”, que me pareceu a melhor solução para uma tradução uniforme. Nesta nota, explicarei como o primeiro significado está presente na pergunta que Sexto responde; explicarei nas notas abaixo como os outros dois significados do termo são invocados neste capítulo.

Um significado de *hairesis* é “escola”. Havia uma discussão na filosofia antiga, se o ceticismo era ou não uma “escola”. Isso era importante, porque havia livros que descreviam as escolas filosóficas e a questão era saber se o ceticismo deveria entrar nesses livros ou não. Por exemplo, Diógenes Laércio incluiu o ceticismo na sua obra *Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres*. Sexto está dizendo que há, sim, um sentido em que o ceticismo é uma escola filosófica (embora, em outro, não). Esse é, a meu ver, o sentido da pergunta que introduz essa seção.

<sup>47</sup> O segundo sentido de *hairesis* é “doutrina”. Esse é o sentido que Sexto esclarece logo a seguir: o cético não tem uma doutrina se por doutrina se entender a articulação argumentada de dogmas que pretendem explicar o que aparece (1.16).

<sup>48</sup> O terceiro sentido de *hairesis* é “escolha”. Esse parece o sentido do termo em 1.17: o cético pode escolher suas ações segundo uma certa razão que leva em consideração ou se orienta pelas coisas que aparecem. Em português, “escola” e “escolha” são termos que preservam similaridade fonética; e a identidade de uma escola filosófica é dada por sua doutrina. Esse sentido aparece com frequências no primeiro modo de Enesidemo.

orientação que segue uma certa razão<sup>49</sup> de acordo com o que aparece, razão esta que indica como é parecer viver corretamente.<sup>50</sup> (corretamente sendo tomada não somente de acordo com a virtude, porém mais suavemente), e estendida à habilidade de suspender o juízo,<sup>51</sup> dizemos que ele tem uma doutrina, pois seguimos uma certa razão de acordo com o que aparece, a qual mostra uma vida conforme os costumes pátrios, as leis, as orientações e as condições pessoais.<sup>52,53</sup>

(18) E dizemos algo semelhante sobre se, no investigar, o cético discorre sobre a física.<sup>54</sup> Por um lado, a fim de assegurar com firmeza sobre o que se dogmatiza no discurso da física não discorremos sobre a física, mas, por outro, a fim de opor a todo discurso um discurso igual e tendo em vista a imperturbabilidade discorremos sobre a física. Também tratamos dessa maneira as partes lógica e ética da chamada filosofia.<sup>55</sup>

(19) Aqueles, porém, que dizem que os céticos suprimem as coisas que aparecem, a meu ver, não ouviram o que dizemos, pois não abolimos as coisas que nos levam involuntariamente ao assentimento conforme a representação recebida, como dissemos anteriormente, e essas são as coisas que aparecem.<sup>56</sup> É quando se investiga se o objeto subjacente é tal como aparece, concedemos que esse aparece;

<sup>49</sup> Como já disse na nota 44: em 1.5, Sexto fala no plural, “razões”, e aqui, no singular, “razão”. Nas notas abaixo, explicarei por que se deve entender essa “razão” no plural.

<sup>50</sup> A meu ver, esse “corretamente” implica duas coisas. Primeiro, Sexto sugere que há uma normatividade nessa razão cética; segundo, que o cético vive corretamente, enquanto os dogmáticos não viveriam corretamente. Pouca atenção se deu à ideia de que o cético se utiliza de raciocínios que lhe permitem viver corretamente. Essa é uma das consequências do fato de não se ter atentado para o capítulo sobre as razões céticas.

<sup>51</sup> Essa razão cética é dupla: de um lado, na vida comum, ela permite viver corretamente; de outro, na filosofia, ela conduz à suspensão do juízo. Nesse sentido, haveria como que pelo menos duas razões céticas: aquela que se apoia nas coisas que aparecem para orientar-se na vida e aquela que, seguindo o princípio maior e exercendo a habilidade cética, nos conduz à suspensão do juízo. Nesse sentido, o cético chega à suspensão do juízo não somente por um processo causal, no qual um evento produz outro, mas também por meio de raciocínios céticos, que o compelem racionalmente a suspender o juízo.

<sup>52</sup> Compare-se essa lista de 1.17 com a de 1.23-24. Embora parecidas, esta última é mais completa do que a primeira. No entanto, 1.17 inclui as “orientações”, ao passo que 1.23-24 nada diz a esse respeito. Também é interessante comparar 1.17 e 1.23-24 com 1.145-163 (décimo modo). Sexto opõe uns aos outros: orientações, hábitos, leis, crenças míticas e concepções dogmáticas. A respeito de tudo isso, o cético suspende o juízo. No entanto, no critério de ação, em 1.23-24 reaparecem hábito e leis e em 1.17 reaparecem hábitos, leis e orientações. Em 1.17 e em 1.23-24, acrescentam-se as *pathê*. E em 1.23-24, Sexto ainda fala das sensações e dos pensamentos. Haveria alguma evolução ao longo da história do ceticismo na formulação precisa do critério de ação?

<sup>53</sup> Além da complexa relação *phainomenon* e *phantasia*, também se deve atentar para a complexa relação entre *phainomenon* e *pathos*. A posição de Sexto parece variar a esse respeito. Em determinadas passagens, ele parece identificar o *phainomenon* a uma espécie de *pathos*, como em 1.13 e, mais adiante, 1.19. No entanto, em outras passagens, como em 1.17 e, mais adiante, 1.23, ocorre exatamente o inverso: o *pathos* é entendido como uma espécie de *phainomenon*. Minha solução é a seguinte: o *pathos* é um tipo de *phainomenon*, pois há muitas coisas que aparecem que não são *pathê*: por exemplo, o mel aparece e o mel é um objeto externo no mundo, não um *pathos* nosso. No entanto, como guia prático para a nossa ação no mundo, o *phainomenon* precisa estar na mente e, então, ele se faz presente como um efeito das coisas sobre nós (daí seu caráter passivo, de *pathos*), quando o *phainomenon* aparece para nós em nossa mente (daí que esse *pathos* é uma *phantasia*). Na medida em que o *phainomenon* se faz presente em nós pelo seu efeito na mente, pode-se dizer que a *phantasia* é uma representação do objeto externo. Em outras passagens, Sexto diz que, para falarmos das coisas, precisamos de uma *phantasia*.

<sup>54</sup> No original, o termo *logos* aparece várias vezes: *phusiologéteon*, *phusiologian*, *phusiologoumen*, *phusiologias*. Nesse sentido, é bem claro que Sexto permanece falando do *logos* do cético, se ele tem um *logos* sobre cada uma das partes da filosofia. Como em outras ocorrências, *logos* parece mais bem traduzido por discurso; daí “discurso sobre a física”. Talvez se pudesse traduzir também se o cético raciocina sobre a física, se ele tem raciocínios sobre a física.

<sup>55</sup> É importante notar que o cético não somente pode falar sobre as coisas não evidentes, por meio das expressões céticas, como também pode ter um discurso em cada uma das partes da filosofia ou pode raciocinar sobre cada uma dessas partes, sem que isso implique qualquer dogmatismo.

<sup>56</sup> Ver nota 52, para as relações entre *phainomenon*, *pathos* e *phantasia*.

contudo, investigamos, não o que aparece, mas o que se diz sobre o que aparece;<sup>57</sup> e isso é diferente de investigar a própria coisa que aparece. (20) Por exemplo, aparecemos que o mel adoça; aceitamos isso, pois temos a sensação de doçura, mas investigamos se também é doce no que diz respeito ao discurso; isso não é o que aparece, mas o que se diz sobre o que aparece.

Se, porém, também questionamos abertamente por meio do discurso as coisas que aparecem,<sup>58</sup> não queremos com isso destruir as coisas que aparecem,<sup>59</sup> mas apontar a precipitação dos dogmáticos, pois se o discurso é tão enganoso assim a ponto de sozinho arrancar as coisas que aparecem da frente de nossos olhos, como não se deveria suspeitar dele no caso dos não evidentes, de modo a não sermos levados por ele à precipitação?

### (e) O critério de ação do ceticismo<sup>60</sup>

(21) Está claro, dado o que dizemos sobre o critério da orientação cética, que aderimos às coisas que aparecem.<sup>61</sup> Usa-se “critério” de duas maneiras: para a confiança na subsistência ou na não subsistência de algo apreendido, sobre o qual falaremos no discurso refutativo; e para a prática, de acordo com o qual, se aderimos a ele na vida, praticamos algumas coisas e outras não; falamos agora sobre este.<sup>62</sup> (22) Dizemos, então, que o critério da orientação cética é o que aparece, chamando-o virtualmente de representação,<sup>63</sup> pois, jazendo na condição passiva e

---

<sup>57</sup> Embora Sexto anuncie de novo o critério de ação (ele já havia dito qual é em 1.17), o foco de seu comentário está na distinção entre o que aparece (*to phainomenon*) e o que se diz sobre o que aparece (*legetai peri tou phainomenon*). Uma doutrina dogmática, tal como Sexto a definiu em 1.16, tem dois aspectos: de um lado, a articulação argumentada entre os dogmas e, de outro, a explicação do que aparece. Do mesmo modo, em 1.18, Sexto aborda o primeiro aspecto: enquanto o dogmático tem um discurso que faz afirmações firmes e precisas sobre o não evidente, o cético opõe um discurso dogmático a outro, conforme o seu princípio maior, de forma que ele tem um discurso, ou raciocínio, que o leva à suspensão do juízo. Quanto ao segundo aspecto, o dogmático pretende que sua doutrina dogmática explique o que aparece, de tal modo que sua doutrina seja coerente com o mundo, e não seja refutada por ele; o cético, por sua vez, reconhece o que aparece e investiga o que o dogmático diz sobre o que aparece, desconfiando dessa razão (*logos*) dogmática, que, ao falar das coisas não evidentes, *quase* fazem desaparecer as coisas que aparecem. Dessa forma, explica-se como 1.18 e 1.19-20 encaixam-se com 1.16-17.

<sup>58</sup> Essa passagem, junto com algumas outras, deu margem à ideia de que o cético questiona tudo e, portanto, não tem nenhuma crença: o cético questionaria não somente as coisas não evidentes, mas também as coisas que aparecem, de modo que nada escaparia ao questionamento cético. Sexto, no entanto, não parece sugerir que, como também é possível questionar o que aparece, então o cético não teria crenças, não somente porque, como já vimos, o que está em jogo são os dogmas, não as crenças, mas também porque o que aparece resiste a esse questionamento, porque não está aberto à investigação e, sobretudo, é mais forte e se impõe a nós, obrigando-nos ao assentimento. Seu intuito não é de suspender o juízo a respeito do que aparece, mas suspeitar da razão dogmática, como a sequência do texto deixa claro.

<sup>59</sup> Sexto cita uma passagem de Timão, discípulo de Pirro, segundo a qual o que aparece é mais forte e se impõe, onde quer que seja. Mesmo que possa eventualmente questionar o que aparece, Sexto não o faz para aboli-lo e o cético continuará a dar-lhe o seu assentimento.

<sup>60</sup> Esse capítulo tem a finalidade de mostrar que o cético pode viver, ao contrário do que dizem alguns de seus críticos.

<sup>61</sup> Sexto já havia dito em 1.17 que a razão cética está de acordo com o que aparece para orientar uma vida correta. Trata-se, agora, de explicar essa ideia de maneira mais cuidadosa.

<sup>62</sup> Alguns entenderam que, nessa passagem, Sexto estaria afirmando que o cético só tem um critério de ação, mas não teria um critério de verdade. Mas a passagem não diz isso. Depois de traçar a distinção entre esses dois tipos de critério, Sexto diz que só vai falar sobre o critério de ação, deixando para tratar do critério de verdade na parte refutatória, isto é, no discurso específico, quando discutirá primariamente o critério lógico de verdade inventado pelos dogmáticos.

<sup>63</sup> Portanto, o que aparece, quando é utilizado para a conduta da vida, identifica-se com uma representação na mente do cético. A razão para que o tipo de coisa que aparece tenha de ser uma representação é que, para que possa servir para nos orientar na vida, precisamos nos basear em uma representação. Por exemplo, se o cético não percebe um buraco, pode cair nele; mas, se o percebe, dele se desvia. Isso não significa, como sugerido na nota xxx, que o que aparece, em geral, reduz-se à representação. Já notamos que coisas

involuntária,<sup>64</sup> não é investigável.<sup>65</sup> Por isso, acerca do que aparece, presumivelmente ninguém discutirá se o objeto subjacente aparece assim ou assado,<sup>66</sup> mas investiga-se sobre se esse é tal como aparece.<sup>67</sup>

(23) Assim, tendo aderido às coisas que aparecem, vivemos sem opinar segundo a observância da vida comum, uma vez que não podemos ser totalmente inativos.<sup>68</sup> Essa observância<sup>69</sup> da vida comum parece ter quatro partes: uma sustenta-se na indicação natural, outra na necessidade das condições, outra no legado das leis e também dos costumes, outra no ensino dos ofícios. (24) De fato, pela indicação da natureza somos naturalmente seres capazes de sensações e pensamentos; pela necessidade das condições a fome leva-nos a comer e a sede a beber; pelo legado dos costumes e das leis adotamos, segundo a vida comum, a piedade como boa, mas a impiedade como má; e pelo ensino dos ofícios não somos inativos nos ofícios que adotamos.<sup>70</sup> E dizemos tudo isso sem opinar.<sup>71</sup>

#### (f) Os fins do ceticismo<sup>72</sup>

(25) Depois disso, o próximo tópico tratará do fim da orientação cética. Ora, o fim é aquilo graças ao qual tudo é feito ou considerado por si mesmo, sem ter outra

---

como o mel, às quais alguns dogmáticos se referem como “coisas subjacentes”, são chamadas pelos céticos de “coisas que aparecem”.

<sup>64</sup> Sexto novamente alude à conexão entre o *phainomenon* e o *pathos*. O que aparece, como um critério de ação, é um efeito produzido em nós independentemente de nossa vontade. Isso não significa que todas as coisas que aparecem sejam *pathê*; só as que servem como critério para a ação.

<sup>65</sup> Portanto, embora o discurso possa questionar o que aparece e até obscurecê-lo, resta que as coisas que aparecem não são objeto de investigação. Elas se impõem a nós e não podemos recusá-las.

<sup>66</sup> Essa passagem deixa claro que o que aparece é o que alguns filósofos chamam de objeto subjacente, por exemplo, o mel.

<sup>67</sup> Sexto traça uma distinção entre ser e aparecer. Muitos entendem que, ao aceitar que “o mel aparece doce”, mas investigar se “o mel é doce”, o cético não faria nenhuma afirmação sobre as coisas. Mas essa não parece a posição de Sexto. Em três passagens, Sexto diz que o verbo “ser” (*einai*) tem dois sentidos (ambos seriam sentidos comuns do termo): o de “aparecer” e o de “subsistir”. Assim, há dois tipos de afirmações e o cético só afirma no primeiro sentido, mas não no segundo. O primeiro tipo de afirmação é um relato de como as coisas aparecem, enquanto o segundo tipo de afirmação é uma tese sobre uma coisa não evidente. Se isso for correto, então o cético se permite fazer afirmações sobre coisas como o mel. O erro a ser evitado, de resto bastante comum, é o de fazer equivaler o verbo “ser” somente ao sentido de “subsistir”, como se somente nesse sentido houvesse afirmação. Esse erro parece ser um erro tipicamente dogmático. Mas Sexto evita toda forma de dogmatismo, inclusive esse dogmatismo sobre o sentido do verbo “ser”.

<sup>68</sup> Lendo-se essa passagem, parece que o cético só age porque precisa e que, se pudesse, não agiria. Mas Sexto está respondendo a uma objeção, segundo a qual, se o cético suspende o juízo, então ele não pode agir, pois a ação pressuporia o juízo. Ora, Sexto diz que, seguindo o que lhe aparece, o cético pode agir. Talvez por ser uma resposta a essa objeção se tenha a impressão de uma indolência cética. Nada implica que, por ter o que aparece como critério de ação, o cético só agirá quando for instado a isso, embora essa ideia de uma “reação” quando a vida exige apareça de maneira mais clara nas duas primeiras partes do critério de ação. Certamente, o cético pode levar uma vida ativa. A meu ver, isso fica claro nas terceira e quarta partes do critério de ação.

<sup>69</sup> A ideia de observância não é meramente descritiva. Sexto não está somente descrevendo como as pessoas e, em particular, o cético se comportam na vida, como elas e ele se orientam de fato em suas ações. Sexto está sendo normativo, isto é, ele diz que o cético deve observar e deve seguir o que aparece para viver corretamente. Caso contrário, não viverá corretamente, não ficará imperturbado e não será feliz.

<sup>70</sup> Convém lembrar que Sexto Empírico era médico e, portanto, conduzia a sua vida segundo os preceitos da medicina empírica.

<sup>71</sup> Em grego: *adoxastós*. Esse é um termo difícil de traduzir. Vimos que, na filosofia, Sexto lida sobretudo com os dogmas. Mas, na vida, ele tende a usar *doxa*, isto é, opinião (ou crença). Daí que a vida cética é uma vida *adoxastós*, isto é, uma vida livre de opiniões. Mas, a meu ver, deve-se entender que a vida cética está livre das opiniões que se expressam com o verbo “ser” no sentido de “subsistir”.

<sup>72</sup> O capítulo anterior tratou de mostrar que o cético pode viver, que uma vida sem opinar é possível. No entanto, alguém poderia argumentar que essa vida não é boa, porque seria sem graça, monótona, desapegada ou por alguma outra razão. Sexto tentará mostrar que a vida sem opinião é a melhor vida ao alcance do ser humano.

coisa em vista, ou o derradeiro objeto dos desejos.<sup>73</sup> Dizemos até agora que o fim do ceticismo é a imperturbabilidade no que concerne à opinião e a moderação das condições no que é inevitável,<sup>74</sup> (26) pois o cético começa o filosofar buscando decidir entre as representações e apreender quais são verdadeiras e quais falsas para atingir a imperturbabilidade; encontrando um desacordo equipolente e sendo incapaz de decidir, suspendeu o juízo.<sup>75</sup> Tendo suspenso, a imperturbabilidade a respeito das opiniões seguiu-se fortuitamente.<sup>76</sup>

(27) Com efeito, quem opina que algo é bom ou mal por natureza é perturbado por tudo:<sup>77</sup> quando não está próximo daquilo considera bom, julga-se perseguido por coisas más por natureza e busca aquelas por ele consideradas boas; e, quando as obtém, abraça mais perturbações por exaltar-se sem razão nem medida e, temeroso de mudança, faz tudo para não perder aquilo que por ele é considerado bom. (28) Mas quem não determina nada sobre os bens ou os males segundo a natureza, nem foge ou persegue algo intensamente, está, por isso, sem perturbações.

Assim, o que se diz sobre o pintor Apeles também aconteceu com o cético, pois dizem que ele, pintando um cavalo e querendo imitar a espuma do cavalo na pintura, fracassou de tal maneira que desistiu e arremessou a esponja usada para limpar as cores do pincel, a qual, atingindo a pintura, produziu uma imitação da espuma do cavalo.<sup>78</sup> (29) Os céticos, portanto, esperavam obter a imperturbabilidade por meio da decisão sobre a irregularidade entre as coisas que aparecem e as coisas pensadas e, não sendo capazes de fazer isso, suspenderam o juízo. Tendo suspenso o juízo, a imperturbabilidade seguiu-se fortuitamente, como a sombra segue ao corpo.<sup>79</sup>

---

<sup>73</sup> Sexto retoma uma concepção tradicional sobre o fim.

<sup>74</sup> Embora em 1.5 tenha falado somente de um fim, Sexto apresenta aqui *dois* fins: a imperturbabilidade e a moderação. A impressão que se tem é a de que a imperturbabilidade seria o núcleo da felicidade cética e a moderação seria subsidiária. Mas, por outro lado, a imperturbabilidade parece dizer respeito somente às questões filosóficas, enquanto a moderação parece estar presente em todas as dimensões da vida cotidiana. Mas adiante, em 1.30, Sexto ainda mencionará que, para alguns céticos, o ceticismo tem um terceiro fim: a suspensão do juízo.

<sup>75</sup> Essa passagem é muito parecida à 1.12, mas não é idêntica. Enquanto 1.12 se concentra sobre o começo do itinerário cético, 1.26 se concentra sobre o final desse itinerário. Por isso, 1.12 fala das irregularidades na vida cotidiana, que causam perturbação e levam a pessoa de talento à investigação filosófica, e 1.12 fala do desacordo descoberto nessa investigação e que gera a suspensão do juízo e elimina a perturbação. Nesse sentido, a irregularidade precede a investigação e o desacordo é descoberto depois de se começar a investigar. A experiência de um desacordo entre os filósofos (dogmáticos) é fundamental no itinerário da pessoa de talento em direção ao ceticismo.

<sup>76</sup> Segundo 1.12, o cético esperava, antes de investigar filosoficamente, eliminar a perturbação por meio da descoberta da verdade. Ele não tinha ideia de que a suspensão do juízo poderia produzir o mesmo resultado. Isso se deu por acaso, de maneira fortuita e inesperada. Mas foi assim que se passou com ele: ao suspender o juízo, a perturbação passou.

<sup>77</sup> Sexto começa aqui uma explicação da perturbação diferente da anterior. O que perturba não é mais ignorar onde jaz o verdadeiro, mas ter opiniões sobre o que é bom ou mau. Embora se notem alguns pontos em comum, não estão claras, no detalhe, as relações entre essas duas explicações.

<sup>78</sup> Essa é uma das passagens em que se apoiam aqueles que acham que o cético teria desistido de buscar a verdade depois que, tendo suspenso o juízo, alcançou a imperturbabilidade. Assim como Apeles desistiu de pintar a espuma do cavalo, o cético teria desistido de alcançar a verdade. No entanto, uma metáfora não precisa ser igual em todos os aspectos. A ideia de Sexto é ilustrar a relação casual entre a suspensão e a imperturbabilidade, e não sugerir que o cético desistiu de buscar a verdade. Poder-se-ia dizer que Apeles não desistiu de pintar e, de fato, continuou pintando; do mesmo modo, ao suspender o juízo, o cético não desistiu de investigar e, de fato, continuou investigando.

<sup>79</sup> Sexto emprega uma nova metáfora: a imperturbabilidade segue a suspensão assim como a sombra segue o corpo. Ora, trata-se de uma relação fortuita. No entanto, é uma relação que se repete. Poder-se-ia dizer que cada vez que o cético suspende o juízo sobre uma questão investigada, a perturbação inicial desaparece. Essa constância entre a suspensão do juízo e a imperturbabilidade seria similar à constância da relação entre uma sombra e o corpo. Se, num primeiro momento, a relação experienciada foi uma surpresa, dado seu caráter inesperado, com a sua repetição, ela deixa de ter esse caráter e o cético passa a ter a expectativa de, sempre que suspender o juízo, alcançar a imperturbabilidade. Pode-se até dizer que há uma relação causal entre esses dois estados da mente: a suspensão é causa da imperturbabilidade.

No entanto, não consideramos que o cético está totalmente sem incômodo, mas dizemos que é incomodado por aquilo que lhe é coagido, pois concordamos que às vezes tremem de frio, sentem sede e sofrem outras coisas semelhantes.<sup>80</sup> (30) Mas, nesses casos, porém, as pessoas comuns são afligidas por circunstâncias duplas, pelas próprias condições e não menos por pensarem que essas circunstâncias são más por natureza, enquanto o cético, removendo a opinião adicional de que cada uma dessas é má por natureza, escapa delas mais moderadamente.<sup>81</sup>

Por isso, dizemos que o fim do cético é a imperturbabilidade no que tange às opiniões e a moderação das condições no que tange às necessidades. Alguns dos céticos notáveis adicionaram a essas também a suspensão do juízo nas investigações.<sup>82</sup>

---

<sup>80</sup> Note-se que Sexto, aqui, não fala de perturbação (*tarakos*), mas de *incômodo* (*okhlésis*). Neste capítulo, parece que se trata de dois termos diferentes. Se assim for, temos uma terceira explicação a respeito dos desconfortos que acometem uma pessoa: 1) as perturbações causadas por não saber a verdade; 2) as perturbações causadas pelas opiniões sobre o bem e o mal; 3) os incômodos causados por condições como a fome, a sede, o frio etc. Mas em M 11, parece que Sexto não distingue entre perturbações e incômodos. Nesse caso, os incômodos seriam como as perturbações da segunda explicação de Sexto.

<sup>81</sup> A explicação do duplo sofrimento das pessoas comuns aproxima essa terceira explicação da segunda explicação. Note-se que, na vida, as pessoas comuns adicionam uma opinião ao seu incômodo. Em 1.27, a ideia de opinar, e não dogmatizar, também estava presente.

<sup>82</sup> Sexto parece somente registrar que alguns céticos notáveis pensam que a suspensão do juízo é um fim do ceticismo, sem aceitar essa ideia. Assim, para Sexto, os fins se resumiriam a dois: imperturbabilidade e moderação. Infelizmente, Sexto não diz quem seriam esses céticos notáveis. Diógenes Laércio (IX.107) diz que Timão e Enesidemo teriam considerado a suspensão do juízo como um fim do ceticismo. Outra possibilidade é que Arcesilau seria um desses céticos notáveis. Com efeito, para Sexto, Arcesilau, embora um acadêmico, é um pirrônico quase perfeito e suspende o juízo sobre tudo. Seu único dogma seria o de que o assentimento é mau e a suspensão, boa. Sexto atribui a Arcesilau a ideia de “o fim é a suspensão” e acrescenta “a qual, como nós dissemos, é acompanhada pela imperturbabilidade” (1.232; ênfase minha).