

Podemos ser cétricos antigos?*

Richard Bett

Johns Hopkins University, Baltimore
Email: rbett1@jhu.edu

Tradução: Nicole Alvarenga Marcelo
Email: nicole_a_marcello@yahoo.com.br

Revisão: Plínio Junqueira Smith
UNIFESP
Email: plinio.smith@gmail.com

1. Apresentação do projeto

Ninguém hoje em dia é inteiramente aristotélico ou platônico. É claro que muitas pessoas estariam preparadas para reivindicar certas influências de Aristóteles ou Platão. Mas muito de suas perspectivas não é mais admissível. Não que eu pretenda sugerir que este é um fenômeno novo; até os platônicos da Antiguidade tardia, por exemplo, não levavam em consideração *tudo* o que encontravam em Platão. Quando se expõem visões definidas, corre-se o risco de até o simpatizante de gerações futuras as desconsiderar, devido ao avanço do conhecimento, mudanças nas tendências intelectuais, ou várias outras transformações.

Mas o que pensar de uma perspectiva filosófica que sustenta não ter compromisso intelectual algum? Essa, num aspecto amplo, é a situação dos cétricos do mundo Greco-romano antigo. Se visões definidas comprometeram Aristóteles e Platão no desenrolar da História, poder-se-ia talvez escapar desse fim evitando por completo visões definidas? Isso é o que eu gostaria de explorar neste trabalho: se, ou em que condições o ceticismo desenvolvido na Idade Antiga ainda pode ser viável hoje.

O ceticismo antigo aparece em um grande número de variedades. Há uma ampla divisão entre as tradições acadêmicas e pirrônicas, e dentro de cada uma dessas tradições há indícios de transformações consideráveis ao longo do tempo. Visto que, exceto por um, os pensadores em questão se dão a conhecer através de fragmentos e relatos de segunda-mão, e em geral críticos, não é de se surpreender que muitas questões de interpretação nessa área se mantenham controversas. Nesta ocasião gostaria de evitar tais especificidades acadêmicas, me

* Este artigo foi originalmente publicado em Machuca, D.; Marchand, S. (eds.) *Les raisons du doute: Études sur le scepticisme antique*, Paris: Garnier, 2019. Agradecemos à Editora Garnier e aos editores Machuca e Marchand a autorização para publicar o artigo.

concentrando na única exceção, Sexto Empírico, o cético pirrônico cujos escritos sobreviveram em quantidade considerável. Ignorarei também questões relacionadas às diferenças e às possíveis evoluções *dentro* da obra remanescente de Sexto, restringindo-me ao ceticismo apresentado explicitamente no livro 1 de sua obra mais conhecida, *Hipotíposes Pirrônicas*, e exposto no restante dessa obra e em porções menos substanciais de suas outras obras. A questão, então, é o quanto uma perspectiva cética reconhecidamente semelhante à de Sexto, como fora revelada por seus escritos, ainda poderia ser razoavelmente adotada por alguém hoje em dia.

Como é do conhecimento de todos, o ceticismo de Sexto tem duas dimensões inter-relacionadas. Há a parte onde se constroem oposições, levando à suspensão do juízo, e há o efeito prático disso. Então, por um lado, leva-se em consideração o que pode ser dito a favor e contra várias conclusões. Sexto não oferece um limite explícito para os usos dessas conclusões; em seu pequeno esboço de uma única frase sobre ceticismo próximo ao início de PH (1.8), ele diz que podem ser aplicadas a "coisas que aparecem e coisas que são pensadas de qualquer forma". A julgar por suas próprias obras, elas ao menos incluem tópicos em três áreas tradicionais da filosofia — Lógica, Física e Ética — bem como outras áreas de habilidade intelectual específica: Gramática, Retórica, Geometria, Aritmética, Astrologia e Música. Qualquer que seja o caso, Sexto reúne nessas áreas uma enorme variedade do que em PH 1.8 ele chama de "objetos e explicações opostas". As "oposições" são frequentemente alcançadas por meio de intrincada argumentação filosófica, resumidas em escritos de outros filósofos ou idealizadas pelos próprios céticos; entretanto, por vezes elas também consistem de, ou se apoiam em, impressões ordinárias do senso comum sobre algum tópico (por exemplo, a existência de movimento – PH 3.65-6, M 10.62, 66-8, 168). Agora, o efeito de toda essa justaposição de argumentos e impressões conflitantes é que se suspende o juízo nos tópicos em questão. Isso se dá porque eles têm a faceta da "força igual" (ἰσοσθένεια); isto é, ao ser confrontado com duas ou mais posições contrárias em um tópico qualquer, não há uma inclinação maior a aceitar quaisquer uma delas – elas se equilibram no que diz respeito à sua probabilidade de convencer alguém. Como isso funciona em específico é uma questão complicada, à qual retornarei na próxima seção. Mas Sexto diz que a produção dessas oposições surge por causa da "habilidade" (δύναμις) do cético, e é uma suposição razoável que isso inclua a habilidade em fazê-las ter "força igual".

Isso, então, é o que chamarei de dimensão oposicional do ceticismo de Sexto; uma pessoa é levada à suspensão do juízo (ao menos) através das afirmações feitas pela filosofia – na acepção antiga do termo a qual inclui os aspectos mais fundamentais da ciência natural – e

várias outras disciplinas, devido às oposições geradas em meio a essas afirmações. A dimensão prática é o efeito que Sexto presume que isso possua. O componente final no pequeno esboço em PH 1.8 é que a suspensão de juízo resulta na *ἀταραξία*, a tranquilidade ou ausência de preocupações. Em outro ponto dos capítulos iniciais de PH 1, ele nos diz que um cético começou buscando a *ἀταραξία* através da descoberta da verdade; ele está perturbado com as aparências conflitantes das coisas e deseja eliminar esse desconforto esclarecendo quais dessas aparências são verdadeiras e quais são falsas (1.12, 26). Mas ao se encontrar incapaz de ultrapassar o conflito, ele suspende o juízo, e o resultado dessa atitude por si só produz a *ἀταραξία* que ele buscava por outros meios. Parece então – apesar de Sexto não desenvolver essa história – que o problema inicial advém de não sabermos como são as coisas; nos preocupamos demasiadamente em acomodar os conflitos que permeiam nossas visões e impressões das coisas, e até agora não obtivemos êxito. Mas esta motivação inicial se perde quando se suspende o juízo; simplesmente deixa de ser importante qual dessas aparências conflitantes é a verdadeira. Talvez isso se dê porque a forte inclinação a favor de algumas concepções e impressões em detrimento de outras, mas também a desconfortável consciência da presença de concepções e impressões conflitantes, igualmente apoiadas com vigor por terceiros, signifique que não há como se satisfazer simplesmente com sua própria perspectiva; uma vez que se suspende o juízo, perde-se a inclinação a favor de um posicionamento e o desconforto associado com a presença de posicionamento oposto.

Embora seja uma versão compreensível, e aparentemente sugerida pelas observações que reuni, ele não é, como digo, um pensamento explicitamente desenvolvido por Sexto. Entretanto, ele discute em vários momentos por que o cético goza de *ἀταραξία* ao contrário do não-cético, e aqui uma situação um tanto diferente emerge (PH 1.27-30, 3.235-8, M 11.110-67). A ideia é a de que considerar certas coisas como boas ou más em sua real essência desencadeia um tremendo transtorno; desespera-se para se apoderar ou reter as coisas boas e para evitar ou se livrar das coisas ruins. Essa obrigação com uma essência naturalmente boa ou má das coisas está associada, de acordo com Sexto, a filósofos não-céticos e a pessoas comuns (PH 1.30). Mas o cético, é claro, não assume tal compromisso, e portanto é livre de uma imensa carga de aflição. Sexto aparentemente não vê conflito entre essa noção e a sugerida nas notas sobre o abandono da busca pela verdade, pois em um momento ele entremeia ambas na mesma passagem (PH 1.26-30) e, com certeza, não há razão para não aceitá-las simultaneamente. Entretanto, elas parecem apontar em direções muito diferentes; uma se preocupa com a atitude orientada a encontrar, ou não, a verdade, enquanto a outra se preocupa com os efeitos emocionais de se apegar ou não se apegar a certas convicções – sejam

elas verdadeiras ou não. É uma pena, assim, que Sexto nunca tenha dito nada que ajudasse a esclarecer a relação entre elas. Se estamos tentando avaliar o quanto a perspectiva de Sexto poderia ser levada a sério hoje em dia, não há perigo em separá-las. No passado fiz algumas menções acerca da plausibilidade da segunda situação, aquela centrada em torno do bom e do mau. Nesta ocasião, a deixarei de lado e farei colocações acerca da primeira situação; esse será o tópico da seção final.

Até lá, vou me concentrar no que chamei de lado oposicional do ceticismo de Sexto – isto é, a produção da suspensão do juízo – e até que ponto ela pode ser um projeto viável hoje em dia. Num primeiro passo em direção a essa discussão, precisamos aproximar nosso olhar de um aspecto do procedimento de Sexto.

2. Como compreender a "força igual"

Como devemos entender a afirmação de Sexto de que argumentos e impressões opostas reunidas pelo cético possuem *ἰσοσθένεια*, "força igual"? Uma forma de interpretação julga os posicionamentos opostos como sendo de igual mérito racional, e o juízo é suspenso porque chega-se à conclusão de que se deve fazê-lo racionalmente. A outra forma se dá em termos puramente psicológicos. Aqui não é que se julgue os posicionamentos opostos como sendo de igual mérito racional, e não se chega a uma conclusão que signifique que a suspensão do juízo é racionalmente necessária. Na verdade, o indivíduo simplesmente se acha igualmente inclinado a, ou repellido por, qualquer um dos lados (ou todos os lados) do caso e, dada tal situação, preferimos declinar do que concordar com qualquer uma das alternativas. É claro, visto que um grande número de posicionamentos opostos são sustentados por argumentos, o comprometimento do indivíduo com tais argumentos, em virtude das capacidades racionais por ele desenvolvidas como parte de uma educação padrão e talvez também através de treinamento filosófico, será geralmente parte da explicação para a chegada do indivíduo a esse estado de igual inclinação e repulsa. Mas esse estado não consiste na existência de razões igualmente boas para cada lado; é um estado em que há o sentimento de ser puxado com força igual em direção ou contra cada lado, e isso é tudo. No passado tendi para esta segunda leitura, e ainda acho que ela dá o melhor sentido para a parte mais relevante dos textos de Sexto. Atribuir a Sexto um comprometimento associado ao que é racional parece estar em conflito com a suspensão de juízo que ele professa; prefiro ler a suscetibilidade do cético ao argumento racional – e, como eu disse, isso é certamente uma parte muito importante de como os posicionamentos opostos o afetam – mais como uma verdade crua em relação a ele e às

influências sobre ele, do que uma posição que ele sustenta. Mas a menção constante de Sexto acerca da *necessidade* da suspensão do juízo é por vezes difícil de ler como não sendo uma referência à necessidade racional, à necessidade imposta pelo mérito dos argumentos. Isso é verdade especialmente quando tratamos de grupos de argumentos padronizados conhecidos como Modos (PH 1.35 - 179). Nas seções que vêm a seguir, tentarei na maior parte do tempo me manter neutro com relação a essas duas interpretações, embora, em alguns momentos, faça diferença qual delas adotamos.

De qualquer forma, a ideia de que lados opostos têm "força igual" ainda precisa de explicação. Como apontado anteriormente, acredito que essa ideia deve estar associada à referência feita à "habilidade" do cético. O cético é alguém que é *muito bom* em pôr em evidência essas oposições, incluindo a "força igual" que dizem possuir. Como devemos ler essa colocação? Em qualquer uma das interpretações, o cético é um especialista em alinhar as circunstâncias a cada lado de uma situação, de forma a torná-las igualmente atraentes – para o ouvinte ou para si mesmo. Na interpretação psicológica não há limitações no que diz respeito ao modo como os posicionamentos opostos se tornam atraentes para o público alvo; na interpretação racionalista, isso se dá porque as bases formadas por cada posicionamento são, na mesma medida, racionalmente convincentes. Mas de qualquer forma, para que essa condição de "força igual" se produza em *toda situação* avaliada, pode-se sentir que há possibilidade da existência de um elemento considerável de manipulação. O cético pode *alegar* que o indivíduo está igualmente persuadido por ambos os lados, mas é natural suspeitar que em alguns casos isso venha a ser um resultado fabricado. Ou seja, para que se consiga "força igual", algumas considerações precisarão ser deliberadamente suprimidas e outras enfatizadas. Qualquer pessoa normal, no mesmo contexto intelectual, que esteja investigando a questão *sem* suspensão de juízo como objetivo, acharia as considerações de cada lado bastante desbalanceadas, e um esforço excepcional se faz então necessário para que estas considerações sejam percebidas como iguais. Isso é especialmente problemático, é claro, se a pessoa a quem a suspensão do juízo é suspostamente induzida for ela mesma – o que, como Sexto deixa claro, é parte do programa do cético (ex. PH 1.31).

A saída para isso seria que o cético restringisse sua atividade a áreas onde há espaço genuíno para incerteza e onde um apoio significativo possa estar disponível a dois ou mais lados da questão – contando talvez com uma combinação entre argumentação e experiência/senso comuns, mas sem a necessidade de forçar a situação no sentido que acabou de ser sugerido. De fato, embora ele nunca alegasse estar certo sobre isso, Sexto parece proceder como se esse fosse o caso, ao menos para todos os temas considerados por filósofos e outros teóricos. Essa

parece uma suposição vaga até mesmo para sua própria época, por isso passei pouco tempo no assunto; mas como veremos, em pelo menos uma circunstância importante isso deve ter feito mais sentido no contexto da antiguidade do que hoje em dia. De qualquer modo, se é ou não realista esperar que possamos chegar a uma situação de "força igual" vem a ser um teste importante para descobrir até onde a versão do Pirronismo de Sexto pode ser viável para nós.

3. Suspensão do juízo ontem e hoje

Até que ponto, então, a suspensão do juízo sobre temas teóricos é viável hoje em dia? Há muitas áreas nas quais ela ainda parece uma opção muito válida. Ética, Teoria Política e Religião são alguns exemplos que vêm prontamente à mente. Em todas essas áreas, tanto no meio acadêmico quanto para os leigos, existe uma divergência difundida, até mesmo no que diz respeito ao que seria necessário para se chegar a um consenso. É claro, os termos de muitos debates mudaram bastante. Por exemplo, muitos filósofos contemporâneos consideram o discurso ético como o envolvimento de expressões de sentimentos mais do que afirmações de um fato. Sexto teria percebido isso como arruinante para qualquer projeto ético positivista, visto que ele considerava que pensadores éticos, por definição, acreditam que certas coisas são, em sua essência, boas e outras más. Mas hoje em dia essa visão não cognitiva da ética é com frequência compreendida como sendo inteiramente compatível com o desenvolvimento da teoria ética positivista. J. L. Mackie, R. M. Hare e Peter Singer, para citar somente alguns, em muitos momentos comungaram dessa primeira versão enquanto se engajavam com entusiasmo na última. Novamente, religiões modernas são muito diferentes da forma de religião com a qual Sexto era familiar, e isso certamente afetava a natureza das oposições que podiam ser construídas. Mas nada disso muda o fato que, nos assuntos que mencionei, as possibilidades para a reunião de argumentos opostos igualmente poderosos parecem continuar tão boas como sempre foram.

O mesmo pode ser dito mais genericamente da filosofia (em nosso modesto entendimento contemporâneo do termo). Existe claramente uma boa quantidade de debates em Metafísica, Filosofia da Mente e outras áreas que são bem receptivas, onde posições contrárias são expressas e onde alguém que ainda não defendia uma dessas posições poderia facilmente achar muitas delas igualmente persuasivas. Entre essas outras áreas está a epistemologia, onde podem-se encontrar filósofos que realmente se intitulam pirronistas ou pirronianos, sendo Robert Fogelin o mais proeminente. Eu escolhi não enfatizar este neo-pirronismo porque na realidade ele me parece muito diferente do pirronismo em sua variação

antiga. Primeiro, ele está restrito à epistemologia, e amplamente centrado em torno dos Cinco Modos de Agrippa, que juntos argumentam que a justificação racional é impossível; esta é só uma pequena face do pirronismo como compreendido por Sexto. Em segundo lugar, para mim ele parece *endossar* a conclusão dos Cinco Modos, mais do que suspender o juízo sobre ela, e a partir daí ele não pode ser qualificado como cético de forma alguma, na acepção antiga. Entretanto, a suspensão do juízo em teorias de justificação, incluindo se qualquer uma delas pode ter sucesso, é com certeza um resultado possível em epistemologia, assim como a suspensão do juízo é claramente possível em muito da filosofia.

Um aspirante a cético contemporâneo, na tentativa de seguir o modelo de Sexto, encontraria então muito material para trabalho. Mas há limites para até onde isso pode ir. No caso das ciências naturais em particular, um cenário um pouco diferente aparece. Não é que não haja espaço para a suspensão do juízo em questões relativas à ciência, longe disso, como poderemos ver, e em alguns casos são algumas questões que não teriam ocorrido a Sexto. No entanto, muitas outras questões não admitem este tratamento. O contraste com o período antigo neste caso é significativo e complicado o bastante, de modo que dedicarei a maior parte do restante desta seção a isso.

Um ponto fundamental que tenho em mente aqui é simplesmente o *sucesso* da ciência moderna. No mundo antigo, questões científicas básicas eram quase inteiramente passíveis de debate. Por exemplo, a matéria é atômica, ou ela é contínua e potencialmente divisível em qualquer ponto que seja? Cada uma dessas posições tinha seus defensores, que elaboravam argumentos em favor delas, e não havia uma perspectiva clara de término da disputa de maneira que ela fosse considerada como concluída. Um dos motivos pode ter sido a falta de técnicas experimentais que pudessem servir como base neutra para decisão; o argumento abstrato era de fato a única maneira de sustentar qualquer uma das posições, e os argumentos abstratos de ambos os lados eram sofisticados. Essa situação logicamente criou um ambiente favorável para o procedimento pirrônico de agregar oposições de "força igual". A teoria atômica de hoje, no entanto, simplesmente não está aberta a discussão. É claro, pesquisas importantes continuam, no Large Hadron Collider e em outros lugares. Não quero negar que muitas questões permanecem sem solução. Mas há um enorme e sistemático corpo de descobertas nessa área, sustentadas por evidências contundentes, que não estão sujeitas a argumentos opostos igualmente plausíveis. A tabela periódica, por exemplo, não está aberta a debate, exceto no seu limite.

O sucesso da ciência moderna se entranhou em nossas vidas, e essa é outra razão pela qual suspender o juízo acerca desses resultados não é mais uma opção, exceto em certos casos

limitados. Temos a eletricidade, o plástico, os antibióticos, os radares – só para ficar nos exemplos mais tradicionais – devido a vários avanços científicos do passado. A não ser que embarquemos em algum tipo de ceticismo pós-cartesiano radical sobre o mundo externo em geral, não há lugar para o questionamento da existência desses itens *per se* ou sua procedência científica. Sexto muitas vezes parece assumir a existência de uma divisão clara entre as atividades da vida diária e as atividades dos teóricos; o que pessoas normais fazem pode ser exatamente o mesmo, mesmo que os teóricos nunca tivessem se ocupado de seus projetos. Enquanto ainda pode haver assuntos teóricos onde o debate é possível, as ciências naturais não estão entre eles; e isso só reforça a conclusão de que uma grande parte da teoria científica moderna não é um assunto possível para uma versão contemporânea do ceticismo de Sexto.

Os últimos dois parágrafos podem ter soado tendenciosos e até condescendentes. Agora é hora de introduzirmos outros lados da história. Sem retirar nada do que disse, devo propor agora duas complicações: primeiro, o questionamento público de vários resultados científicos importantes, e segundo, a reflexão filosófica moderna sobre a natureza do empreendimento científico. Em ambas áreas, a suspensão do juízo em relação à ciência pode e provavelmente deve existir.

Ouve-se com frequência casos extremos de rejeição da ciência – de pessoas que se recusam a confiar na medicina moderna, por exemplo, permitindo que seus filhos morram ao invés de submetê-los a procedimentos médicos reconhecidos. Nestes casos é difícil perceber como a suspensão do juízo poderia ter se iniciado. A pessoa poderia estar numa onda de visão do mundo anti-moderna que dita a rejeição da medicina; ou pode pertencer ao grande grupo dos que confiam quando necessário em medicamentos, cirurgia, etc (para não mencionar automóveis, eletricidade, etc). É difícil imaginar uma forma de pensamento na qual essas alternativas globais podem parecer para alguém como *igualmente* persuasivas; se isso é possível, é com certeza extremamente raro (e quando ocorre, talvez temporariamente, durante um processo de convergência de um para o outro). Entretanto, há inúmeros casos em que é possível encontrar consenso científico abundante, aliado a uma descrença popular difundida sobre o assunto, e isso é mais significativo. Os descrentes em geral não rejeitaram o mundo moderno e sua dependência em resultados científicos; mas em certos tópicos que são assunto de debate público acirrado, estes acham o cenário científico difícil ou impossível de aceitar. Mudança climática e (pelo menos nos Estados Unidos) evolução são exemplos bem conhecidos. Então poderia haver posições opostas igualmente poderosas para cada lado desses assuntos?

Acredito que a resposta é que depende do que "poder" quer dizer, e isso nos leva de volta à interpretação psicológica versus a interpretação racionalista de "força igual". Na

interpretação racionalista, deveria haver razões igualmente boas produzidas contra e a favor da existência da evolução e da mudança climática. No estado atual de compreensão dessas questões, parece muito improvável que isso possa ser feito. Na interpretação psicológica, entretanto, é necessário somente que o indivíduo seja levado a um estado de inclinação igual a favor e contra, não importando como isso é feito. E em algumas partes do mundo nos dias de hoje, parece bem possível que alguém possa ser levado a esse estado. Para quem não é cientista, o consenso científico de um lado, combinado com a oposição barulhenta do outro, pode conduzir a pessoa à inclinação tanto numa direção quanto noutra, e daí suspende-se o juízo sobre uma ou outra dessas questões.

Em certos casos, então, uma opinião ampla e verbalmente sustentada *sobre* uma questão científica pode em si afetar a possibilidade da suspensão do juízo para tal questão. Não é necessário que haja nenhum fator surpreendente aqui. Como indiquei, Sexto às vezes traz opiniões do dia-a-dia sobre as coisas – sobre a existência de deus, para dar um exemplo – para dentro da mistura de visões opostas que têm "força igual"; e em qualquer uma das interpretações de "força igual", a possibilidade da aplicação da suspensão do juízo dependerá do contexto argumentativo, nível de conhecimento, e outros fatores particulares ao ambiente intelectual no qual nosso cético em potencial está situado. A "habilidade" do cético precisa ser flexível e se adaptar à natureza das disputas que prevalecem num dado tempo e espaço. É claro, aceitar que o ceticismo sobre evolução ou mudança climática é, pelo menos em algumas circunstâncias, possível não nos diz nada sobre por que ele pode ser desejável; devemos retornar para essa questão no final. Por ora, vou somente observar que o sucesso da ciência moderna não necessariamente inviabiliza o ceticismo naqueles casos em que ciência e opinião pública divergem; e estes casos em geral são importantes. Não consigo pensar em um caso na obra de Sexto que seja claramente desse tipo; ele provavelmente chega o mais perto disso em seu Décimo Modo, onde alguns dos exemplos envolvem um conflito entre crenças míticas e suposições dogmáticas (*PH* 1.161). Mas um conflito entre ciência e religião era perfeitamente possível no mundo antigo – *Nuvens*, de Aristófanes, fornece uma ilustração proeminente – e esses casos (de novo, pelo menos se seguirmos a interpretação psicológica de "força igual") não parecem alheios ao espírito de Sexto.

Eu chego agora a minha segunda "complicação". Apesar de muitas questões da ciência moderna estarem esclarecidas, de uma forma que a ciência antiga nunca esteve, não há de maneira alguma um consenso filosófico acerca do que é sucesso científico. No mundo antigo assumia-se que o que a ciência – ou "física", como era chamada então – deveria fazer era capturar o modo como as coisas são objetivamente no mundo independente de nós. Isso é um

aspecto importante do que Myles Burnyeat chamou de "inquestionada, inquestionável suposição de realismo" no pensamento grego antigo. É claro, nem todo mundo pensava que isso era possível, os cétricos mesmos estavam entre os mais reconhecidos desafiadores de tais pretensões que buscavam restringir um estado objetivo para as coisas. Mas na medida em que tais desafios eram considerados convincentes, isso contava como um fracasso para a ciência; nem os cétricos nem mais ninguém questionou a concepção realista de *como seria* o sucesso na ciência. Agora, entretanto, as coisas são diferentes. Enquanto o realismo científico ainda é uma posição respeitável – com certeza, um dos principais oponentes – há várias outras alternativas. Durante um período, em meados do século XX, o verificacionismo foi uma delas. E, enquanto o rígido programa verificacionista não foi levado a sério por muito tempo, ele foi superado por numerosas formas mais sofisticadas de empirismo, relativismo, construtivismo e instrumentalismo. Explorar essas visões está muito além do escopo deste trabalho. Mas o que importa é que em qualquer uma dessas visões, ao contrário do realismo, o que conta como verdade, na ciência e talvez em outras áreas, é determinado em parte por algo relacionado a nós: pelo que podemos observar, pelo caráter teoricamente embasado de nossas observações, pelas perspectivas que trazemos à investigação, pelos interesses aos quais a pesquisa pretende servir, e daí por diante.

Essa divergência na filosofia científica – uma variedade de opiniões no nível meta, por assim dizer, para o qual não há equivalente no mundo antigo – tem duas consequências para o nosso tópico. Primeiro, dada a diferença entre a abordagem antiga e a moderna, muitas das posições não-realistas na filosofia científica contemporânea teriam parecido para Sexto como combustível para o cético. Argumentos que alegam que teorias científicas, até as melhores, são moldadas por aspectos dos nossos próprios pontos de vista, mais do que descrições fiéis de uma realidade inteiramente independente, teriam-no impactado não como forma de caracterização dos procedimentos legítimos da ciência, mas como meio de *minar* a credibilidade da ciência – exatamente o tipo de coisa na qual o cético pode muito bem querer se envolver como parte de uma estratégia para produzir a suspensão de juízo acerca de sua legitimidade ou viabilidade. Sexto está bem ciente de que as particularidades do observador podem afetar como as coisas são percebidas, mas ele vê isso como uma rota em direção à dúvida sobre a possibilidade de percebermos as coisas como realmente são – esse é o tema todo do subgrupo de Dez Modos centrado no sujeito que percebe (os quatro primeiros, de acordo com ele, PH 1.38). A ideia de que a forma como o mundo é pode em parte ser *constituída* por nossas formas de vê-lo não passa por sua cabeça. Assim, apesar de o ceticismo acerca de teorias científicas específicas estar fora de cogitação na grande maioria dos casos, o ceticismo acerca do

empreendimento científico em geral – se ele pode fazer o que se propõe a fazer – poderia muito bem ter parecido ao próprio Sexto, se ele fosse trazido para o nosso tempo, como altamente atraente.

Em segundo lugar, essa multitude de diferentes posições acerca da natureza da ciência abre a possibilidade de uma aplicação contemporânea do programa pirrônico a esta divergência. Existem argumentos contra e a favor de todos esses posicionamentos opostos relacionados ao que a ciência está fazendo; pode-se imaginar alguém descobrindo – ou trazendo para a discussão do jeito que a "habilidade" do cético torna isso possível – que esses argumentos a favor ou contra várias alternativas são igualmente poderosos (de novo, tenham em mente que "poderoso" pode ser compreendido de formas diferentes), e portanto suspendendo o juízo acerca da natureza e do objetivo da ciência. Como mencionado acima, isso não é algo que Sexto faz ele próprio porque, assim como a maioria dos filósofos antigos, ele não parece conceber alternativa nenhuma ao realismo. Mas até onde posso perceber, isso é um fato contingente que não está relacionado intrinsecamente ao caráter do pirrônismo propriamente dito, então não vejo razão pela qual um pirrônico dos dias de hoje não poderia suspender o juízo nessa questão central da filosofia científica. Aqui, então, se um ceticismo contemporâneo com relação à ciência está por um lado fechado, como argumentei anteriormente, ele se torna possível de uma outra maneira que o próprio Sexto não poderia ter imaginado. A tabela periódica pode não estar mais disponível para debate; mas nós podemos agora discutir como *conceber* o tipo de material que a tabela periódica é.

Agora, obviamente, há tópicos em outros campos além da filosofia ou das ciências naturais nos quais debates não resolvidos existem, e onde a possibilidade da suspensão do juízo então surge; mas não podemos ter a pretensão de sondar todo as áreas do questionamento humano. Como podemos resumir esta discussão? Vimos que existem alguns temas nos quais a suspensão do juízo agora parece ser uma opção realista, mas que não teriam ocorrido ao próprio Sexto. No entanto, é também importante apontar a existência de amplas áreas de questionamento cujas equivalentes antigas Sexto compreensivelmente podia considerar como abertas ao tratamento cético, mas que não podem mais ser consideradas assim. E por essa razão a ideia de uma suspensão do juízo completa sobre *todos* os temas de investigação teórica, que parece ser central para a concepção de Sexto, não é mais uma alternativa realista. A suspensão do juízo ainda é possível em relação a uma grande quantidade de assuntos. Mas ela é possível, quando o é, numa análise caso a caso, por razões específicas à questão ou à área em questão, não como parte de uma agenda cética global.

A questão que permanece é: qual seria a razão, ou a vantagem, de suspender o juízo em áreas nas quais ele é uma opção realista? Concluo com algumas reflexões sobre essa questão.

4. Tranquilidade cética e o que resta se a abandonamos

A suspensão do juízo pode em geral ser uma atitude intelectualmente respeitável. Em alguns tópicos pode ser a *única* atitude intelectualmente respeitável. Ela pode ajudar a nos resguardar de conclusões prematuras, dogmatismos incutidos, e evitar que estejamos confiantes demais de ter atingido as profundezas da realidade. Esses pontos são óbvios, mas são as razões pelas quais um elemento de ceticismo no discurso intelectual é saudável.

Entretanto Sexto tinha em mente algo um tanto mais ambicioso do que isso. Para relembrar, ele falava de uma *habilidade* completa em gerar a suspensão do juízo; o cético é um expert em induzir a suspensão do juízo, talvez até em ocasiões onde essa atitude *não* seja intelectualmente respeitável de acordo com o pensamento da maioria das pessoas. Por que deveria se insistir na suspensão do juízo até onde se consegue ir? A resposta de Sexto, como vimos, é que isso resulta em *ἀταραξία*, tranquilidade. Ele vê uma ligação íntima entre tranquilidade e a suspensão do juízo; os céticos achavam que a primeira deveria seguir a segunda "como uma sombra segue o corpo" (PH 1.29). Ele realmente diz que isso acontecia *τυχικῶς*, "por feliz coincidência" (PH 1.26, 29). Mas isso quer dizer que da primeira vez isso se deu inesperadamente, não que em geral é algo que aconteça ao acaso ou sem previsão; corpos produzem sombra sempre que o sol brilha, em padrões repetíveis ditados pela posição do sol. A analogia da sombra, então, deixa claro que Sexto considera que a tranquilidade segue a suspensão do juízo regularmente e com segurança. E isso se encaixa perfeitamente com o modo confiante e inequívoco com que ele fala da tranquilidade como efeito da suspensão do juízo, sempre que ele fala disso. Ele nunca sugere que esse efeito é intermitente ou imprevisível. Aprendemos que um simplesmente leva ao outro – e, por contraste, a falta da suspensão do juízo leva conseqüentemente à confusão. Esse então é o motivo pelo qual Sexto tem um interesse em aumentar sua suspensão do juízo. Ele acha que o resultado será o aumento de sua tranquilidade. E uma razão para isso, a qual devemos nos concentrar aqui, é que ao suspender o juízo em algum tema, nos livramos das preocupações associadas à busca pela verdade sobre aquele tema que está incompleto, sem sucesso ou de outras maneiras longe de estar definido. Podemos levar essa ideia a sério?

Me parece que a resposta é não, e isso se dá porque a atividade oposicional de Sexto não é, como ele sugere, uma receita confiável para a tranquilidade. Uma forma de se começar a abordar o assunto é afirmar que há sentidos óbvios nos quais alguns tópicos têm muito mais importância do que outros. Algumas questões em filosofia são difíceis de ver como tendo alguma aplicação para além delas mesmas. Como um exemplo deixem-me estipular a mereologia, o braço da metafísica que se preocupa com as partes, os todos e suas interrelações (aqueles que discordam podem simplesmente substituir por outro assunto). Em contraste, muitas questões, na filosofia e em outras áreas, têm consequências claramente significantes para nossa concepção de nós mesmos e nosso lugar no mundo: liberdade e determinismo, identidade pessoal, a natureza dos direitos e da justiça, a existência e a natureza de deus, e a teoria da evolução são alguns casos que vêm à mente. E algumas questões, como mudança climática, podem (dependendo da visão de cada um) afetar profundamente o futuro da vida na terra, incluindo a própria sobrevivência da espécie humana e da maioria das outras espécies.

Agora, assumam que os tópicos com quais estamos lidando, em qualquer nível de importância, são temas de debate genuíno sobre quais posicionamentos opostos são considerados, de forma que a suspensão do juízo é uma opção realista. Alguém que suspende o juízo sobre esses tópicos estaria mais tranquilo do que alguém ativamente envolvido no debate – talvez sustentando uma posição definida, mas de modo algum ativamente buscando alcançar uma posição bem embasada? A resposta é simplesmente que depende da personalidade e circunstâncias dessas pessoas – e isso é verdade independente da importância dada ao assunto. Um indivíduo pode estar altamente comprometido com a mereologia e altamente frustrado com a situação dos debates nessa área; comparado a este, um outro indivíduo que tivesse conseguido ver os posicionamentos opostos como igualmente fortes e tivesse, portanto, suspenso o juízo acerca de todo o tópico, poderia muito bem estar mais calmo. Mas pode-se imaginar que alguém que chegou a essa suspensão do juízo o está fazendo num estado de grande decepção, sentindo como se tivesse jogado fora anos de sua vida com esses problemas sem solução, ou sentindo que teria sido muito mais recompensador ter chegado a uma firme conclusão sobre o tema; em contraste, um mereologista calmo e fleumático, que estivesse envolvido nos debates mas não tivesse se levado a si mesmo ou os próprios debates muito a sério, pode-se dar melhor em termos de tranquilidade.

De modo semelhante, o agnosticismo acerca da existência de deus pode ser reconfortante para alguns – ficam felizes por deixar de se preocupar com questões tão complicadas – mas perturbador para outros. Quando a resposta é muito importante, este último pode dizer, percebendo que as considerações de ambos os lados são igualmente

poderosas e então forçado a suspender o juízo, que este é o pior desfecho. Por fim, sobre mudança climática, podemos comparar o cientista que está certo de que os efeitos das mudanças climáticas são reais e necessitam de ação séria e imediata, com o cético que acredita que ambos os lados (científicos e leigos) a favor ou contra a existência da mudança climática são igualmente poderosos. O primeiro pode ficar desesperadamente assustado em relação ao futuro do mundo e o último despreocupado por não ter uma visão definida sobre o assunto. Mas pode-se também imaginar o primeiro engajado num projeto para salvar o mundo e tranquilo por estar fazendo ao menos tudo ao seu alcance, e o último paralisado e confuso com a ideia de que mudanças climáticas *podem ou não* estar acontecendo. No fim, se estiverem ocorrendo, grandes mudanças de estilo de vida serão necessárias para a maior parte do mundo, mas se não estiverem, essas mudanças, que muitos considerariam como extremamente inconvenientes, seriam para nada – então o que devemos fazer?

A resposta de Sexto a essa última questão seria que o cético fará o que sua instrução e cultura o treinaram para fazer (*M* 11.165-6, *PH* 1.23-4). Isso faz um certo sentido em muito da vida cotidiana, mas em situações de mudanças potencialmente radicais, essa resposta é de pouca ajuda. Sexto também diria que o cético terá suspenso o juízo, e portanto estará tranquilo com questões relacionadas ao bom e ao mau, de forma que a questão sobre embarcar ou não numa profunda mudança de estilo de vida não parecerá tão inquietante como o é para o meu cético hipotético da mudança climática. Isso nos leva a um outro conjunto de razões que Sexto nos dá para a maior tranquilidade do cético do que do não-cético, razões especialmente centradas em torno do bom e do mau. Como citado anteriormente, eu discuti esse assunto em outro momento, e não há lugar para considerá-lo aqui. Vou simplesmente dizer que uma análise similar me parece plausível com relação a suspensão do juízo acerca de bom e ruim assim como a suspensão do juízo no geral; por vezes a suspensão fará com que a pessoa se sinta mais tranquila, outras vezes nem tanto – tudo depende das circunstâncias e das personalidades envolvidas.

Eu chamei a atenção para várias diferenças entre os contextos intelectuais de Sexto e os nossos. Mas esse último ponto, no qual argumentamos que a suspensão do juízo não tem uma conexão necessariamente próxima com a tranquilidade, não é, até onde podemos perceber, dependente de aspectos particulares do mundo contemporâneo. A confiança de Sexto de que a tranquilidade é resultado da suspensão do juízo parece um mau conselho mesmo para sua época. Alguns acadêmicos consideram a tranquilidade como um aspecto não essencial do ceticismo de Sexto. Acredito que tenham razão, mas uma razão com relação ao que Sexto *deveria* dizer, não sobre o que ele disse de fato – ele mesmo parece dar muita importância a isso. De qualquer

forma, se estamos tentando avaliar até que ponto a forma de ceticismo de Sexto pode ainda ser viável hoje em dia, fazemos melhor se ignoramos seu lado prático assim como é apresentado por ele.

Sem o lado prático, o lado oposicional se torna menos pomposo do que Sexto faz parecer; mas ele não desaparece por completo. Argumentei na seção anterior que a ideia de suspensão do juízo *universal* não está mais disponível para nós. Mas se abandonarmos a ideia de uma ligação entre suspensão do juízo e tranquilidade, não há de forma alguma um incentivo para forçar a suspensão do juízo em todas as circunstâncias possíveis. Pode ser verdade, como sugeri, que em algumas épocas e lugares *poder-se-ia* causar a suspensão do juízo no que diz respeito a mudança climática. Mas se há razão para esperar tanto a tranquilidade como seu oposto, a motivação para fazê-la desaparece. E o mesmo é verdade em qualquer caso onde a "força igual" pode ser produzida somente de uma forma, ou seja, como mencionei anteriormente, induzida. É claro, outras motivações podem ser encontradas. Mas Sexto não sugere quais podem ser e para mim, pelo menos, é difícil ver o mérito da suspensão do juízo em circunstâncias como essas. O que nos resta é uma recomendação para fazermos nosso melhor ao considerar todos os lados de uma questão, observarmos a força de cada um e como eles podem ser melhor sustentados ou refutados, juntamente com uma previsão otimista – de que esse processo tenderá para a suspensão do juízo e não para um dos lados. Como sugeri no início desta seção, podem haver algumas consequências valiosas ao seguirmos essa recomendação e buscarmos seu resultado – mesmo que não sejam aquelas que o próprio Sexto descreveu.

Referências bibliográficas:

- ANNAS, J. 1986. "Doing without objective values: ancient and modern strategies", in M. Schofield & G. Striker, eds., *The Norms of Nature*. Cambridge: Cambridge University Press), 3-29; revised version in S. Everson (ed.). *Companions to Ancient Thought 4: Ethics*. Cambridge: Cambridge University Press, 1998, p. 193-220.
- BETT, R. 2010. "Scepticism in Ethics", in R. Bett (ed.). *The Cambridge Companion to Ancient Scepticism*. Cambridge: Cambridge University Press, p. 181-94.
- BETT, R. 2011a. "How Ethical can an Ancient Sceptic Be?", in D. Machuca (ed.). *Pyrrhonism in Ancient, Modern, and Contemporary Philosophy*. Dordrecht/New York: Springer, p. 3-17.
- BETT, R. 2011b. "Pyrrhonian Scepticism", in S. Bernecker & D. Pritchard (eds.). *The Routledge Companion to Epistemology*. London/New York: Routledge, p. 403-13.

- BETT, R. 2013. "Ancient Scepticism", in R. Crisp (ed.). *The Oxford Handbook of the History of Ethics*. Oxford: Oxford University Press, p. 112-28.
- BETT, R. Forthcoming. "On Pyrrhonism, Stances, and Believing What you Want", *International Journal for the Study of Skepticism*.
- BRENNAN, T. 1994. "Criterion and Appearance in Sextus Empiricus: The Scope of Sceptical Doubt, the Status of Sceptical Belief", *Bulletin of the Institute of Classical Studies* 39, 151-69.
- BURNYEAT, M. 1982. "Idealism and Greek Philosophy: What Descartes Saw and Berkeley Missed". *Philosophical Review* 91: 3-40.
- BURNYEAT, M. 1997 [1980]. "Can the Sceptic Live his Scepticism?", in Burnyeat & Frede (eds.), p. 25-57.
- BURNYEAT, M. & Frede, M. (eds.). 1997. *The Original Sceptics: A Controversy*. Indianapolis/Cambridge: Hackett.
- FOGELIN, R. 1994. *Pyrrhonian Reflections on Knowledge and Justification*. New York: Oxford University Press.
- HARE, R. 1981. *Moral Thinking: Its Levels, Method, and Point*. Oxford: Clarendon Press.
- MACHUCA, D. 2006. "The Pyrrhonist's ἀταραξία and φιλανθρωπία", *Ancient Philosophy* 26: 111-39.
- MACKIE, J. 1977. *Ethics: Inventing Right and Wrong*. Harmondsworth: Penguin.
- MOORE, G. 1939. "Proof of an External World", *Proceedings of the British Academy* 25, 273-300; reprinted in T. Baldwin, ed., *G. E. Moore: Selected Writings* (London/New York: Routledge, 2013), 147-70.
- NETA, R. (ed.). 2014. *Current Controversies in Epistemology*. London/New York: Routledge.
- ORESQUES, N. and Conway, E. 2010. *Merchants of Doubt: How a Handful of Scientists Obscured the Truth on Issues from Tobacco Smoke to Global Warming*. New York: Bloomsbury.
- PERIN, C. 2010a. "Scepticism and Belief", in R. Bett (ed.). *The Cambridge Companion to Ancient Scepticism*. Cambridge: Cambridge University Press, p. 145-64.
- PERIN, C. 2010b. *The Demands of Reason*. New York: Oxford University Press.
- PISILLOS, S. 2006. "Scientific Realism", in D. Borchert (ed.). *The Encyclopedia of Philosophy*, 2nd edition (Detroit: Macmillan), vol.8, p. 688-94.
- SIDELLE, A. 2006. "Constructivism and Conventionalism", in D. Borchert (ed.). *The Encyclopedia of Philosophy*, 2nd edition. Detroit: Macmillan), vol. 2, p. 474-6.
- SINGER, P. 1979. *Practical Ethics*. Cambridge: Cambridge University Press.
- SINNOTT-ARMSTRONG, W. (ed.). 2004. *Pyrrhonian Skepticism*. New York: Oxford University Press.
- STRIKER, G. 2004. "Historical Reflections on Classical Pyrrhonism and Neo-Pyrrhonism" in Sinnott-Armstrong (ed.) 2004, p. 13-24.
- STRIKER, G. 2010. "Academics versus Pyrrhonists, reconsidered" in R. Bett (ed.). *The Cambridge Companion to Ancient Scepticism*. Cambridge: Cambridge University Press, p. 195-207.
- VOGT, K. 2012. *Belief and Truth: A Sceptic Reading of Plato*. New York: Oxford University Press.

WILLIAMS, M. 1988. "Scepticism Without Theory", *Review of Metaphysics* 41: 547-88.

WILLIAMS, M. 2010. "Descartes' Transformation of the Sceptical Tradition", in R. Bett (ed.). *The Cambridge Companion to Ancient Scepticism*. Cambridge: Cambridge University Press, p. 288-313.

Sképsis 20