

## **CETICISMO INVESTIGATIVO E SUSPENSIVO**

**Filip Grgić**  
Instituto de Filosofia de Zagreb, Croácia  
*Email: filip@ifzg.hr*

**Tradução: Plínio Junqueira Smith**  
Unifesp  
*Email: plinio.smith@gmail.com*

**Resumo:** Sexto Empíricus retrata os céticos pirrônicos de duas formas radicalmente diferentes. Por um lado, descreve-os como investigadores ou examinadores, insistindo que o que os distingue de todas as outras escolas filosóficas é a persistência na investigação. Por outro lado, insiste em que a principal característica da atitude pirrônica é a suspensão do juízo sobre tudo. Muitos argumentaram que não é possível uma descrição consistente do ceticismo sextiano como sendo ao mesmo tempo investigativo e suspensivo. O principal obstáculo à caracterização do pirronismo como investigativo e suspensivo é o fato de parecer que os céticos maduros, depois de terem suspendido o juízo e assim atingido a tranquilidade, não têm motivação para continuar investigando. Qualquer investigação em que pareçam estar interessados depois de terem suspendido o juízo é a refutação de crenças (relevantes) necessárias para manter a tranquilidade. Tento mostrar que a remoção da perturbação dos céticos maduros não significa *ipso facto* a remoção do desejo de conhecimento. Isto porque a perturbação não é apenas uma questão de desejo insatisfeito, mas da crença de que uma das aparências opostas tem de ser verdadeira ou, mais genericamente, da crença de que a verdade é o único objetivo epistêmico valioso. Tendo abandonado esta crença, os céticos podem ainda se empenhar em investigações filosóficas. Isto porque Sexto não supõe que a filosofia é a procura da verdade: é-o apenas para os dogmáticos. Num sentido mais geral, aplicável também aos céticos, a filosofia é apenas uma investigação sobre certas coisas e, para os céticos, o seu objetivo epistêmico continua em aberto.

### **1 Introdução**

Há um problema notório na descrição do ceticismo pirrônico feita por Sexto Empírico. Por um lado, ele retrata os pirrônicos como investigadores ou examinadores (*skeptikoi*), insistindo que o que os distingue de todas as outras escolas filosóficas é a persistência na investigação. Essa concepção é apresentada de forma mais evidente logo no início dos seus *Esboços pirrônicos*:

Quando as pessoas investigam algum assunto, o resultado provável é ou uma descoberta, ou uma negação da descoberta e uma confissão de inapreensibilidade, ou então uma continuação da investigação. É por isso, sem dúvida, que também no caso das investigações filosóficas, alguns disseram ter descoberto a verdade, outros afirmaram que ela

Este artigo foi originalmente publicado como “Investigative and suspensive scepticism”, *European Journal of Philosophy* 22(4): 653-73, ISSN 0966-8373, © 2012 John Wiley & Sons Ltd. Agradecemos ao autor e à editora a permissão para publicar a presente tradução.

não pode ser apreendida, e outros ainda estão investigando. Aqueles que são chamados dogmáticos no sentido próprio da palavra pensam que descobriram a verdade - por exemplo, as escolas de Aristóteles e Epicuro e os estoicos, e alguns outros. As escolas de Clitônaco e Carnéades, e outros acadêmicos, afirmaram que as coisas não podem ser apreendidas. E os céticos ainda estão investigando. (*PH* 1.1-3)<sup>1</sup>

Por outro lado, Sexto diz que os pirrônicos vieram a buscar a verdade para alcançar a tranquilidade (*ataraxia*), que se seguiu à suspensão do juízo (1.26, 29). Ele insiste em que a principal característica da atitude pirrônica é a suspensão do juízo sobre tudo, ou seja, a retenção de crenças sobre a forma como as coisas realmente são, seguindo apenas as maneiras como elas aparecem. Assim, os céticos pirrônicos são retratados por Sexto de duas formas radicalmente diferentes – como investigadores persistentes e como suspensores de juízos – e a questão natural, e amplamente discutida, é se é possível dar uma explicação unificada do ceticismo sextiano. Mais precisamente, há dois problemas principais com a caracterização do pirronismo feita por Sexto. Em primeiro lugar, com que base pode ele afirmar, na citação acima, que é o fato de estarem empenhados numa investigação perpétua, e não o seu resultado, que distingue os pirrônicos dos outros? Em segundo lugar, como atribuir consistentemente ambas as características do pirronismo aos céticos maduros,<sup>2</sup> isto é, àqueles que afirmam ter alcançado a tranquilidade por meio da suspensão do juízo e que, por isso, parecem não ter qualquer motivação para continuar investigando? Muitos argumentaram que não é possível dar essa explicação consistente e que se deve ver o ceticismo sextiano, não como um ceticismo investigativo, mas como um ceticismo suspensivo. A consequência dessa interpretação é que devemos desconfiar de chamar ao ceticismo sextiano um tipo de filosofia, apesar de ser assim que Sexto o descreve.<sup>3</sup> Assim, Jonathan Barnes: “sempre que um professor emérito já não é um professor, certamente que um filósofo cético já não é um filósofo. O ceticismo sextiano não é uma filosofia: é uma reforma da filosofia”.<sup>4</sup>

Apesar de existirem algumas razões fortes a favor dessa conclusão (algumas das quais serão analisadas na seção 2), penso que também existem razões para simpatizar mais com Sexto. Para ver quais são essas razões, analisarei mais de perto quais são, segundo Sexto, as principais fontes de perturbação (seção 3) e farei algumas distinções sobre a noção de suspensão do juízo (seção 4). Finalmente (seção 5), defenderei que existe, afinal, um sentido em que o ceticismo sextiano é simultaneamente suspensivo e investigativo, embora admita que isto requer uma leitura algo caridosa (espero que não demasiado caridosa) de Sexto.

## 2 Razões a favor do ceticismo suspensivo

Sexto diz que, enquanto os dogmáticos afirmam ter descoberto a verdade, os céticos ainda estão investigando. Há dois problemas distintos, mas relacionados com essa

<sup>1</sup> A abreviatura “*PH*” refere-se aos *Esboços pirrônicos* (de acordo com o título grego *Purrhōneioi hupotupōseis*) e a abreviatura “*M*” ao *Adversus Mathematicos* (sigo a convenção e considero que inclui tanto o *Adversus Mathematicos* no sentido próprio - isto é, seis livros contra as artes liberais - como os tratados *Contra os lógicos*, *Contra os físicos* e *Contra os éticos*). Todas as traduções de *PH* são de Annas e Barnes 2000, ocasionalmente com modificações.

<sup>2</sup> Utilizarei os termos “pirrônico” e “cético” indistintamente.

<sup>3</sup> Por exemplo, em *PH* 1.4, 5, 11, 236; 2.6, 9; *M* 7.30, 8.191.

<sup>4</sup> Barnes 2007: 329. Ver também Striker 2001.

afirmação. Em primeiro lugar, por que razão Sexto quereria negar aos dogmáticos o título de investigadores, uma vez que, aparentemente, eles estão envolvidos em investigações, tal como os pirrônicos? Segundo, como pode afirmar que os céticos “ainda estão investigando”, uma vez que também diz que suspendem o juízo sobre tudo?

A sugestão de Sexto de que os dogmáticos não são investigadores pode querer dizer que eles são tão presunçosos a ponto de afirmarem ter descoberto todas as proposições verdadeiras e que a filosofia está concluída. Ou, ainda, a sua ideia pode ser que os dogmáticos pensam que descobriram todas as verdades gerais e básicas, como, por exemplo, os epicuristas pensam que descobriram que o atomismo é verdadeiro. Ora, se é verdade que Sexto mostra uma notável falta de interesse pelos movimentos filosóficos de sua época,<sup>5</sup> o que pode levar a pensar que ele está realmente sugerindo algo neste sentido, é, no entanto, improvável que seja isso que ele tem em mente na abertura dos *Esboços*. Com efeito, ele não pode negar que há filósofos dogmáticos à sua volta fazendo alguma investigação e, mesmo que acredite que os dogmáticos contemporâneos estão convencidos de que encontraram todas as verdades gerais e básicas, não pode negar que estão empenhados em investigações particulares dos pormenores das suas doutrinas.

Por isso, talvez o que Sexto esteja sugerindo seja o seguinte: para qualquer  $p$  que tenha sido objeto de investigação filosófica e acerca da qual os dogmáticos afirmaram ter descoberto se é verdadeira ou falsa, os céticos ainda estão investigando se é verdadeira ou falsa. No entanto, isso não é suficiente, uma vez que o nosso problema é precisamente o fato de que, de acordo com a descrição de Sexto dos céticos maduros, parece que se deveria substituir “ainda estão investigando se é verdadeira ou falsa” por “suspendem o juízo sobre se é verdadeira ou falsa”. Outra possibilidade é que Sexto está sugerindo que, enquanto os dogmáticos afirmaram com segurança que  $p$  é verdadeira ou falsa e, portanto, concluíram as suas investigações, os pirrônicos são investigadores porque, apesar de terem suspendido o juízo, estão abertos a novas investigações. Ora, é verdade que a atitude dos pirrônicos em relação ao resultado da sua investigação difere da atitude de outros filósofos na medida em que os pirrônicos qualificam fortemente a sua suspensão e admitem que é apenas provisória.<sup>6</sup> Afirmam apenas que, no que diz respeito às suas capacidades intelectuais atuais ou no que diz respeito aos argumentos que examinaram até agora, são forçados a suspender o juízo. Assim, admitem que estão abertos à possibilidade de existirem mais alguns argumentos decisivos a favor da verdade ou da falsidade de  $p$  e que, quando alguém apresentar esses argumentos, eles o examinarão com cuidado, prontos a abandonar a sua suspensão se necessário. No entanto, isso não pode fazer dos pirrônicos investigadores no sentido relevante, uma vez que não é isso que Sexto diz no início dos *Esboços*: diz que *ainda estão investigando* (*eti zêtousin*), não que são capazes de investigar. Além disso, deixa claro que os pirrônicos são chamados investigadores em virtude da sua *atividade* inquiridora (*energeia*, 1.7), e não em virtude da sua prontidão para investigar. A prontidão para investigar, mesmo depois de o objetivo da investigação ter sido alcançado, pode ser uma virtude intelectual importante, mas não é específica dos pirrônicos: é uma virtude de qualquer investigador sério e responsável.

<sup>5</sup> A última referência datável na obra de Sexto é a do imperador Tibério (42 a.C.-37 d.C.) (*PH* 1.84), enquanto a maioria dos estudiosos o situa no final do século II d.C. Parece que não discute os movimentos filosóficos que surgiram depois do século I a.C. Ver House 1980: 227-31; Floridi 2002: 2-5.

<sup>6</sup> Para várias formas de qualificação da suspensão dos céticos, ver, sobretudo, *PH* 1.187-208.

Outra possibilidade é que os pirrônicos sejam investigadores porque estão constantemente empenhados em mostrar como suspender o juízo. Atuam como médicos e têm um compromisso filantrópico para remover as doenças que afetam aqueles – tanto filósofos doutrinários como pessoas comuns – que assentem precipitadamente a supostas verdades.<sup>7</sup> Assim, antes de terem descoberto que a tranquilidade resulta da suspensão do juízo, estavam empenhados na investigação da verdade; depois, a sua investigação tomou a forma de terapia. Por isso, eles vão sempre mais longe do que os dogmáticos, pois tentam demonstrar que, para cada proposição que foi aceita pelos dogmáticos como verdadeira, existe uma proposição igualmente convincente, que induz uma pessoa a suspender o juízo.

Essa explicação é, até certo ponto, inegavelmente correta. No entanto, o próprio Sexto dá a entender que o pirronismo é mais do que uma simples terapia. Por exemplo, na passagem citada do início dos *Esboços*, ele fala de investigação e *descoberta (heuresis)*, e sugere que os pirrônicos estão empenhados no mesmo tipo de atividade que outros filósofos.<sup>8</sup> Considere-se ainda o que ele diz sobre a nomenclatura do ceticismo:

A orientação céтика é também chamada [1] investigativa (*zetetike*), pela sua atividade de investigar (*zētein*) e examinar (*skeptesthai*); [2] suspensiva (*ephēktikē*), pelo afeto (*pathos*) que surge no investigador após a investigação. [3] Aporético, quer [3a] (como alguns dizem) pelo fato de estar em aporia (*aporein*) e investigar tudo, quer [3b] pelo fato de não saber (*amēchanein*) se deve concordar ou negar; e [4] pirrônico, pelo fato de Pirro nos parecer ter-se ligado ao ceticismo de forma mais sistemática e evidente do que qualquer outro antes dele.  
(1.7)

Aparentemente, [1] é a mesma caracterização que se encontra no início dos *Esboços*. Presumivelmente, [2] e [3b] referem-se ao mesmo tipo de estado mental, uma vez que a suspensão do juízo é “a paralisação do intelecto, devido à qual não rejeitamos nem postulamos nada” (1.10), ou um estado em que o intelecto “está suspenso de modo a não postular nem rejeitar nada” (1.196), o que parece equivaler ao mesmo que estar sem saber se deve assentir ou negar. Quanto a [3a], ao dizer que o ceticismo está em aporia sobre tudo, Sexto talvez tenha em mente o procedimento célico de estabelecer oposições, no qual cada proposição é refutada opondo-lhe uma proposição equipolente.<sup>9</sup> Assim, se deixarmos de lado o título histórico [4], ficamos com a caracterização do ceticismo como suspensivo ([2], [3b]) e investigativo, e este último divide-se ainda em investigativo num sentido mais amplo e não especificado (o início de *PH*, [1]) e investigativo no sentido de “refutativo” ([3a]). Pode-se encontrar uma conceção dual semelhante do ceticismo no início de *Contra os Lógicos* (M 7.1), quando Sexto descreve a atividade dos célicos como, por um lado, “investigando sobre as coisas por nós próprios” e, por outro, “refutando os dogmáticos”. Embora não seja claro de imediato exatamente no que está pensando,

<sup>7</sup> Sobre as inclinações filantrópicas dos célicos, ver *PH* 3.280-1; Annas 1993: 245-8; Machuca 2006.

<sup>8</sup> Ver Perin 2010: 8.

<sup>9</sup> Sobre a *aporia* em Sexto, ver Woodruff 1988: esp. 141-3, que argumenta, no entanto, que Sexto não se sente confortável em chamar à sua própria posição “ceticismo aporético”, e que este título deveria ser reservado para o anterior renascimento pirrônico, o de Enesidemo e Agrípa.

é óbvio que implica que a refutação é apenas uma parte da investigação cética, e não a sua totalidade.

Assim, pelo menos alguns textos sugerem que há mais na investigação cética do que induzir a suspensão por meio da refutação. Talvez se possa ver essa dupla caracterização da investigação cética como uma questão da forma como Sexto apresenta o ceticismo. Embora esteja obviamente consciente das importantes diferenças que existem entre as várias fases da história do pirronismo, ele faz, no entanto, especialmente nos primeiros capítulos dos *Esboços*, uma descrição basicamente a-histórica. Devemos notar, no entanto, que o seu relato se aplica a pelo menos três grupos de pirrônicos, que diferem, quer historicamente, quer no que diz respeito ao seu estatuto dentro da escola, e algumas características que Sexto atribui ao pirrônico enquanto tal pertencem-lhe porque pertencem de fato a algum desses grupos. Em primeiro lugar, algumas das suas afirmações aplicam-se aos fundadores do movimento pirrônico, ou protocéticos, que foram os primeiros a embarcar na investigação cética na esperança de alcançar a tranquilidade através da descoberta da verdade (1.12; 1.26, citados abaixo). Em segundo lugar, há os céticos maduros, que suspendem o juízo sobre tudo e, por isso, gozam de uma vida tranquila. Por fim, há aqueles que podem ser chamados de aspirantes a céticos, ou seja, aqueles que aderem ao movimento pirrônico e ainda não atingiram a tranquilidade. Assim, pode dizer-se que Sexto, em 1.7, atribui ao pirronismo, atemporalmente, características que, na realidade, pertencem a várias fases da sua história e a vários grupos dentro da escola. Os pirrônicos foram primeiro, digamos no início do seu movimento no século IV a.C., investigadores da verdade (note-se o pretérito perfeito em *PH* 1.12, 26; *M* 1.6, citado parcialmente abaixo); depois suspenderam o juízo ([2]), alcançaram a tranquilidade, e assim se tornaram os céticos maduros; as gerações posteriores de pirrônicos, tanto os céticos maduros como os aspirantes a céticos que querem alcançar a tranquilidade, estão empenhados nas refutações ([3a]), que também resultam no estado de perplexidade ou suspensão ([3b]) - daí que [1]-[3b] não possam ser todos atribuídos a um cético maduro. Ou seja, os pirrônicos são simultaneamente investigadores e suspensores do juízo, porque *foram* investigadores da verdade e agora *são* suspensores do juízo, empenhados na investigação refutativa.

Há algumas dificuldades sérias com essa interpretação. Não explica porque Sexto abre os *Esboços* da forma como o faz, escolhendo a investigação como a característica dominante do pirronismo. De fato, “investigação” em 1.1-3 certamente não se refere à atividade de refutação. Também não pode referir-se à atividade de procura da verdade dos *protocéticos*, uma vez que Sexto não pode negar que outros grupos de filósofos também se dedicavam a essa atividade. O seu argumento pode ser que o pirronismo é a única filosofia verdadeiramente investigativa porque a sua história inclui os dois tipos principais de investigação: a procura da verdade e a refutação. Isto significaria, no entanto, que ele quer sugerir que os dogmáticos não estão empenhados em refutar as doutrinas uns dos outros (e dos céticos); mas não há nenhuma razão óbvia para tal sugestão.<sup>10</sup> Além disso, de acordo com tal explicação, os céticos maduros não estão preocupados em encontrar a verdade somente por causa do fracasso dos seus predecessores. Assim, não só se retiraram da filosofia, como se retiraram sem nunca terem se empenhado na busca da verdade.

Embora eu não afirme que essa interpretação esteja totalmente errada, creio que é possível oferecer uma explicação mais atrativa. Presumivelmente, o principal

<sup>10</sup> Sexto argumenta, em *PH* 2.1-10, que os dogmáticos não podem contestar as afirmações uns dos outros, mas o seu argumento é dialético e, em todo o caso, dificilmente pode ser lido nas linhas iniciais dos *Esboços*.

obstáculo à caracterização dos céticos maduros como investigadores persistentes da verdade é o pressuposto de que os pirrônicos estão exclusivamente interessados em alcançar a tranquilidade. Assim, um passo importante para fornecer uma interpretação coerente do ceticismo pirrônico como sendo simultaneamente suspensivo e investigativo consistiria em mostrar que os pirrônicos têm um interesse na investigação que é independente do seu interesse em alcançar a tranquilidade.<sup>11</sup> Para ver se esse interesse pode ser encontrado, permitam-me que comece por analisar mais de perto quais são, segundo Sexto, as principais fontes de perturbação.

### 3 As fontes da perturbação

Há duas fontes principais de perturbação que se podem discernir nos escritos de Sexto:

(a) Uma fonte de perturbação é o conflito de aparências, ou seja, o fato de aparecer que *p* e que *não-p*.

(b) Uma fonte de perturbação é a crença de que algo é por natureza (isto é, objetiva ou absolutamente) bom ou mau. Se acreditar que algo é bom por natureza e se o possuir, uma pessoa ficará perturbada porque fará tudo para não o perder; e se não o possuir, ficará perturbada porque fará tudo para o obter. (Inversamente, se acreditar que algo é mau por natureza.)<sup>12</sup>

Embora Sexto discuta (a) e (b) num único capítulo (*PH* 1.25-30, citado parcialmente abaixo) sem sugerir qualquer diferença entre as duas explicações, elas aparentemente diferem em pelo menos dois aspectos importantes. Primeiro, diferem no que respeita ao papel que atribuem à *crença* na produção da perturbação. Enquanto a crença de que as coisas têm valor positivo ou negativo é a principal fonte de perturbação de acordo com (b), (a) diz que podemos ficar perturbados porque algo nos aparece de formas contraditórias, independentemente de as aparências em questão incluírem crenças ou não. Em segundo lugar, (a) e (b) diferem no que diz respeito ao fato de exigirem métodos diferentes para eliminar a perturbação. À primeira vista, pode-se remover a perturbação do tipo (a) simplesmente encontrando a verdade, ou seja, descobrindo qual das aparências em conflito é verdadeira. Por outro lado, pode-se remover a perturbação do tipo (b) simplesmente eliminando a crença incômoda de que existe algo que é por natureza bom ou mau. Assim, na medida em que se vê a atividade dos pirrônicos como dirigida a um objetivo, i. e., a eliminação da perturbação, pode-se descrevê-la de duas formas aparentemente incompatíveis: como uma procura da verdade e como um projeto de eliminação de uma classe problemática de crenças.

Poder-se-ia tentar novamente resolver ou, pelo menos, aliviar esse problema, argumentando que se trata apenas de uma questão de apresentação ahistórica, por parte de Sexto, de diferentes fases na história do pirronismo. Assim,

<sup>11</sup> Ver Perin 2010: 7-32, que defende que, para os pirrônicos, a descoberta da verdade é um fim em si mesmo.

<sup>12</sup> Para (a), ver *PH* 1.12, 26; para (b), ver *PH* 1.27-8; *M* 11.112-17.

poder-se-ia argumentar que a perturbação do tipo (a) afligia os protocéticos, que tentavam removê-la encontrando a verdade, enquanto o tipo (b) é caraterístico dos filósofos dogmáticos e das pessoas comuns, que são, por isso, objeto da terapia dos célicos maduros. Embora não exista um tipo único de perturbação e de método para a sua remoção que tenha estado no foco do pirronismo ao longo da sua história, tem sentido dizer que a principal caraterística do pirronismo é o fato de ter como objetivo alcançar a tranquilidade através da investigação. Pode-se concluir que algo desse tipo é, de fato, a estratégia de Sexto da forma como organiza a sua discussão sobre o objetivo do ceticismo em *PH* 1.26-9:

〔1〕 Pois os célicos começaram a fazer filosofia para decidir entre as aparências e para apreender quais são verdadeiras e quais são falsas, de modo a ficarem tranquilos; mas depararam-se com uma disputa equipolente e, sendo incapazes de a decidir, suspenderam o juízo. E quando suspenderam o juízo, a tranquilidade em questões de opinião seguiu-se fortuitamente.

〔2〕 Porque aqueles que pensam que as coisas são boas ou más por natureza estão perpetuamente perturbados. Quando lhes falta o que acreditam ser o bem, consideram-se perseguidos por males naturais e perseguem o que (assim pensam) é bom. E quando adquirem essas coisas, experimentam mais problemas; pois ficam exultantes além da razão e da medida e, com medo da mudança, fazem qualquer coisa para não perder o que acreditam ser bom. Mas aqueles que, por natureza, não determinam o que é bom ou mau, não evitam nem perseguem nada com intensidade, e por isso estão tranquilos.

〔3〕 Uma história contada sobre o pintor Apeles aplica-se aos célicos. Dizem que ele estava a pintar um cavalo e queria representar no seu quadro a espuma na boca do cavalo; mas não conseguiu, de tal forma que desistiu, pegou na esponja onde tinha estado a limpar as cores do pincel e atirou-a contra o quadro. E quando atingiu o quadro, produziu uma representação da espuma do cavalo. Ora, os célicos esperavam adquirir tranquilidade decidindo as anomalias do que aparece e do que se pensa e, não o podendo fazer, suspenderam o juízo. Mas quando suspenderam o juízo, a tranquilidade seguiu-se como que fortuitamente, como uma sombra segue um corpo.

〔1〕 e 〔3〕 estão escritos no pretérito perfeito e, ao que parece, referem-se aos célicos do passado, que se perturbavam por notarem que as coisas aparecem de forma contraditória. A sua perturbação não se devia à razão referida em 〔2〕, pois não acreditavam que uma das aparências do bem fosse verdadeira ou falsa. Por outro lado, 〔2〕 está escrito no presente do indicativo e aplica-se aos filósofos dogmáticos e às pessoas comuns, cuja perturbação aparentemente não se deve a qualquer conflito ou anomalia, mas a terem crenças definidas de que certas coisas são boas ou más por natureza. 〔2〕 está inserido entre a 〔1〕 e a 〔3〕 sem qualquer transição ou explicação óbvia; a primeira frase de 〔3〕 é uma continuação natural da última frase de 〔1〕, e não de algo dito em 〔2〕. Assim, Sexto não se preocupa em fazer uma distinção clara entre os dois casos, mas mistura-os numa única descrição do objetivo dos célicos.

Há, no entanto, um aspecto comum a (a) e (b), uma vez que Sexto sugere que, em ambos os casos, o objetivo não é a tranquilidade enquanto tal, mas uma forma específica da mesma, ou seja, a tranquilidade em matéria de opinião (*en tois kata doxan*, 1.25; *en tois doxastois*, 1.26), 30). As questões de opinião são coisas sobre as quais existe um desacordo insolúvel entre as pessoas comuns e os filósofos, e que são, portanto, não evidentes (ver, por exemplo, *M* 2.53). Assim, tendo removido a perturbação dos tipos (a) e (b), o cético não se perturba com nada que esteja sujeito a desacordo, embora ainda se perturbe com coisas que lhe são impostas (1.29). Isso é claro no que respeita à perturbação do tipo (b): uma vez que as pessoas discordam sobre o que é bom por natureza, trata-se de uma questão de opinião, e o bem é uma coisa não evidente. Assim, uma pessoa que tenha removido a perturbação do tipo (b) não é perturbada no que diz respeito a essa questão particular de opinião, porque não tem a crença de que existe algo que seja bom por natureza. No que diz respeito à perturbação do tipo (a), contudo, isto não é imediatamente claro: porque é que a remoção da perturbação devido ao conflito de aparências traria tranquilidade *em questões de opinião*? Para ver porque isso pode ser assim, examinemos mais de perto para o que é exatamente perturbador no conflito de aparências.

Há duas condições que são claramente necessárias para que um conflito de aparências seja descrito como perturbador: uma pessoa deve ser ignorante quanto a qual das aparências é verdadeira e deve ter um desejo de saber. Assim, como Casey Perin argumentou recentemente, “[o] cético sente-se perturbado pelo seu fracasso em saber se  $p$  porque o seu desejo de saber se  $p$  está insatisfeito e um desejo insatisfeito é, num grau ou outro, uma fonte de perturbação” (Perin 2010: 24).<sup>13</sup> Ora, a ignorância e o desejo de conhecimento são, sem dúvida, condições necessárias e suficientes para iniciar uma investigação. Mas serão suficientes para explicar a perturbação dos protocéticos? Se a perturbação é apenas uma questão de desejo insatisfeito de conhecimento, então seria de esperar que ela pudesse ser removida quer por meio da satisfação do desejo quer por meio do seu abandono. Os céticos afirmam ter alcançado a tranquilidade por meio da suspensão do juízo. No entanto, a suspensão não é certamente a satisfação do desejo de conhecimento. Também não se pode considerá-la como o seu abandono, por várias razões. Primeira, isso nos levaria de volta ao nosso problema original, a falta de motivação dos céticos maduros para a investigação. Porque, se a fonte da perturbação dos protocéticos é somente o desejo insatisfeito de conhecimento e se suspender o juízo é abandonar esse desejo, então os céticos maduros não têm motivação para a investigação. Eles podem ter uma motivação para remover a perturbação do tipo (b) de outras pessoas, mas isso não requer nada mais do que a refutação das suas crenças problemáticas. Segunda, se suspender o juízo acerca de  $p$  e assim abandonar o seu desejo de saber se  $p$ , então isso pode se dever ao fato de pensar agora que esse problema não tem solução. Não se deve considerar a suspensão dos pirrônicos, contudo, como definitiva e inqualificável, mas sim relativa aos argumentos que examinaram até agora. Eles não pensam que os problemas que consideraram não têm solução, mas apenas que não são atualmente capazes de dar uma resposta. Terceira, dado esse carácter da suspensão cética, dizer que a suspensão é o abandono do desejo de conhecimento é implicar que o seu desejo e, consequentemente, a perturbação podem voltar a surgir. Pode voltar a surgir logo que sejam apresentados novos argumentos a favor de uma das aparências opostas, o que pode dar origem a um novo desejo de conhecimento. Isso significaria, no entanto, que a tranquilidade é um

<sup>13</sup> Perin considera que isso é suficiente para mostrar que os pirrônicos têm, afinal, um interesse independente na verdade: “[o] cético está perturbado e, por isso, motivado a procurar tranquilidade, precisamente porque tem um interesse na descoberta da verdade que *não é* um interesse nela como um meio para a tranquilidade” (Perin 2010: 24).

estado instável e que os céticos têm de lutar repetidamente para consegui-la, mas Sexto sugere que os céticos já atingiram o seu fim, que gozam efetivamente de tranquilidade.<sup>14</sup>

Por isso, se queremos um ceticismo que seja simultaneamente suspensivo e investigativo (num sentido positivo, e não apenas no sentido de “refutativo”), precisamos, entre outras coisas, de uma explicação da perturbação dos protocéticos segundo a qual a remoção da perturbação não implica a remoção da motivação para a investigação. Temos de aceitar que, para além da ignorância e do desejo, é necessário algo mais para explicar a perturbação do tipo (a).

Uma vez que Sexto diz que os céticos alcançaram a tranquilidade em questões de opinião, talvez se deva procurar a fonte adicional de perturbação em algo que também é matéria de opinião ou dissenso. Pode-se encontrá-la, presumivelmente, na crença de que uma das aparências contraditórias tem de ser verdadeira ou que só se pode resolver o conflito encontrando a verdade. Afinal, o que os protocéticos se propuseram fazer para eliminar a perturbação foi precisamente chegar ao veredito ou decisão (cf. *epikrisis*, *PH* 1.12; *epikrinai*, 1.26) encontrando a verdade. A crença de que o conflito de aparências é resolúvel apenas pela descoberta de qual delas é verdadeira é objeto de forte desacordo entre os filósofos, pois enquanto alguns insistem que é necessário que uma das aparências em conflito seja verdadeira e outra falsa (dogmáticos positivos), há também quem pense que é possível que nenhuma delas seja verdadeira (por ex., atomistas), ou que ambas possam ser verdadeiras (relativistas, por ex., Protágoras), ou que é impossível descobrir qual delas é verdadeira (dogmáticos negativos).

No entanto, a opinião dos protocéticos de que a verdade é o único objetivo epistêmico válido não explica por si só a sua perturbação. Da mesma forma, a fonte da perturbação do tipo (b) não é apenas o fato de a crença de que uma determinada coisa é boa por natureza ser necessariamente uma questão de desacordo, porque há sempre quem oponha a ela uma outra concepção do bem. A fonte da perturbação do tipo (b) é antes o resultado dessa crença, ou seja, uma busca intensa de algo que se acredita ser bom por natureza. Assim, na sua discussão de (b), Sexto diz que “todas as perturbações afetam as pessoas, quer por perseguirem intensamente certas coisas, quer por evitarem intensamente certas coisas” (*M* 11.112), e que “todas as pessoas perseguem intensamente o que pensam ser bom e evitam o que supõem ser mau” (11.113, trad. Bett 1997, com modificações). Embora essa observação diga efetivamente respeito a juízos de valor, é facilmente aplicável também às ocasiões de perturbação do tipo (a). Pois, suponha que te apareça que  $p$  e  $\neg p$ , que você não sabe qual dos dois é verdadeiro e que você persegue intensamente  $p$ . Sexto diria que você está perturbado. A tua perturbação não se deve à tua crença de que  $p$  é verdadeira, como em (b) (uma vez que o pressuposto é que você não tem qualquer crença sobre qual das aparências contraditórias é verdadeira), mas à tua crença de que uma tem de ser verdadeira ou falsa e que ela pode ser falsa. Pense numa pessoa a quem aparece que o prazer é bom e que, por isso, persegue intensamente a vida de prazer, mas que não sabe se é realmente bom e está ciente dos argumentos poderosos que dizem que não é bom. Ela só ficará perturbada se acreditar que o prazer deve ser bom ou não bom, uma vez que é apenas se ela tiver essa crença que pode ficar perturbada pelo fato de a sua intensa busca de prazer poder vir a revelar-

<sup>14</sup> Um parecerista anônimo objetou que a definição de ceticismo em *PH* 1.8 pode ser mais naturalmente entendida como sugerindo que a tranquilidade é algo que tem de ser trabalhado repetidamente, pelo que não há razão para atribuir a Sexto a ideia de que a tranquilidade é estável. Mais adiante (final da seção 4) proporei uma interpretação diferente de 1.8.

se um grave erro.<sup>15</sup> Se tiver a crença de que é indecidível se o prazer é bom ou se for uma relativista moral, ela não ficará perturbada, e o mesmo se não tiver qualquer crença. Portanto, (a) e (b) não são tão diferentes como parecem à primeira vista: em ambos os casos, a principal fonte de perturbação é, na verdade, um certo tipo de crença que dá origem a um certo tipo de ação.

Além disso, pode parecer que, em ambos os casos, a fonte de perturbação é a crença de que algo é bom ou mau, e que (a) e (b) são apenas duas explicações diferentes das formas como isso produz perturbação. Assim, no caso de (a), pode dizer-se que o conflito de aparências é a fonte de perturbação, se as aparências em questão incluírem exemplos de um tipo de coisa em relação à qual uma pessoa acredita que é boa ou má. Por exemplo, se nos aparecer que uma determinada coisa é agradável e que não é agradável, só ficaremos perturbados se tivermos uma crença adicional de que o prazer é bom ou mau. Sexto insistiria então que, mesmo que resolvêssemos o conflito acreditando que uma das aparências é verdadeira, continuariamos a sentir-nos perturbados devido às razões apresentadas em (b). Embora seja uma interpretação possível de *PH* 1.25-30, ela restringe o domínio das coisas sobre as quais se pode estar perturbado aos valores. Sexto diz, no entanto, que a tranquilidade se segue à suspensão do juízo sobre *tudo* (*PH* 1.31, 205; *M* 11.144) e que os céticos tratam de todas as partes da filosofia – lógica, física e ética – por causa da tranquilidade (1.18). Assim, parece que a tranquilidade não diz respeito apenas a opiniões éticas e que é mais seguro supor que o conflito de aparências causa perturbação apenas no caso de haver uma crença de que uma aparência tem de ser verdadeira, quer diga respeito a valores ou não, embora não seja imediatamente claro de que tipo de estado mental é essa perturbação.

Outra diferença importante entre (a) e (b) é o fato de exigirem métodos diferentes para eliminar a perturbação. Quanto a (a), Sexto diz que os céticos esperavam eliminar a perturbação encontrando a verdade ou formando a crença verdadeira de que *p* ou que *não-p*. Apesar de terem falhado na sua tentativa de alcançar a tranquilidade dessa forma, ela deve permanecer uma possibilidade viva: Sexto não tem razão para negar que a formação dessa crença pode levar à tranquilidade. Com efeito, o fracasso dos céticos não se deveu à incompatibilidade entre a verdade e a tranquilidade, mas ao fato de não terem conseguido encontrar a verdade. No caso de (b), a remoção da perturbação exige a remoção da crença problemática, a aquisição de uma crença negativa, isto é, a crença de que uma certa coisa não é por natureza nem boa nem má, ou a crença de que nada é por natureza bom ou mau. É isto que de fato encontramos em Sexto, pois a conclusão das suas investigações éticas parece ser a tese de que nada é bom ou mau por natureza.<sup>16</sup> Alguns casos de (a) também parecem exigir crenças negativas. Se estivermos perturbados com a questão de saber se estamos doente, ou seja, se nos parecer que estamos doente e que não estamos doente, a nossa perturbação só será eliminada se adquirirmos a crença de que não estamos doente. A suspensão do juízo dificilmente aliviaria a nossa mente.<sup>17</sup> No entanto, esse caso enquadra-se em (b), uma vez que as outras fontes de perturbação são as crenças de que existe algo que é mau por natureza e que a doença é má por natureza. Se não tivermos essas crenças, ou seja, se não estivermos perturbados de acordo com (b), então não deveríamos estar

<sup>15</sup> Para um exemplo diferente, ver Grgic' 2006: 149.

<sup>16</sup> Ver, sobretudo, *M* 11.68-95, 110, 118, 140; *PH* 3.178; Bett 1997: xii-xix. No entanto, está longe de ser claro que Sexto apoie o dogmatismo negativo na ética. Para uma discussão recente e pormenorizada, ver Machuca 2011.

<sup>17</sup> Ver Barnes 2007: 328.

perturbados mesmo que descubramos que estamos efetivamente doentes. (Mais sobre esse assunto abaixo).

Assim, parece que os métodos diretos para remover a perturbação dos tipos (a) e (b) são completamente diferentes. Sexto, porém, insiste que os célicos alcançam a tranquilidade por meio da suspensão do juízo e que a tranquilidade segue a suspensão como uma sombra segue um corpo. Além disso, diz explicitamente que a suspensão elimina *ambos* os tipos de perturbação.<sup>18</sup> Ora, se considerarmos um caso particular de (a) e tivermos em conta a fonte de perturbação que identificamos, não é imediatamente claro por que razão a tranquilidade se seguiria à suspensão do juízo. Suponha que alguém está perturbado com a questão de saber se é o caso de *p*. Como disse, a fonte de perturbação é a sua ignorância (isto é, a incapacidade de decidir entre aparências contraditórias), juntamente com o seu desejo de saber e a crença de que uma das aparências tem de ser verdadeira. Tendo suspenso o juízo sobre esse problema particular, ele continua ignorante e o seu desejo continua insatisfeito. Por isso, a sua alegada tranquilidade tem de ser uma questão de abandono do seu desejo de conhecimento ou de abandono da crença de que uma das aparências tem de ser verdadeira. Vimos acima que a primeira opção é insustentável porque, entre outras coisas, implica que a tranquilidade dos célicos maduros é um estado instável, uma vez que a sua perturbação pode voltar a ocorrer assim que tomarem conhecimento de alguns novos argumentos a favor de uma das aparências opostas e, assim, recuperarem o seu desejo de conhecimento. Embora pareça haver o mesmo problema com a segunda opção, tentarei mostrar mais tarde que os protocélicos se tornaram célicos maduros e atingiram um estado estável de tranquilidade precisamente porque abandonaram a crença de que uma das aparências tem de ser verdadeira.

À primeira vista, as coisas são um pouco mais claras no caso de (b). Se uma pessoa estiver perturbada porque acredita que a doença é má por natureza, então parece que a sua perturbação pode ser removida se fizer uma investigação e, como resultado, suspender o juízo sobre se há alguma coisa que seja boa ou má por natureza. Além disso, parece que a suspensão pode eliminar a perturbação mesmo que ela esteja efetivamente doente. Com efeito, a perturbação é uma questão de busca intensa de algo que se acredita ser bom e, se ela suspender o juízo sobre se a saúde é por natureza boa, a sua busca não deve ser acompanhada de perturbação. No entanto, é óbvio que, nesse caso, a suspensão é apenas a segunda melhor opção em comparação com a manutenção de uma crença negativa. Porque, se ela suspender o juízo sobre se alguma coisa é por natureza boa ou má, então, dado que a suspensão célica é apenas provisória, ela deixa em aberto a possibilidade de uma investigação posterior poder mostrar que ela deve abandonar a sua suspensão e que, afinal, pode haver alguma coisa que seja por natureza boa ou má. E se, no estado de suspensão, ela proceder a uma determinada investigação sobre a sua saúde, então, se se verificar que está de fato doente, ela pode razoavelmente esperar que isso seja mau para ela, pois pode perder algo que pode ser bom por natureza. Se, por outro lado, acredita que *nada* é bom ou mau por natureza, então nem mesmo a perda da sua saúde deveria ser causa de perturbação, dada a descrição de perturbação dos célicos em (b).

---

<sup>18</sup> Para a ideia de que a suspensão elimina a perturbação do tipo (a), ver, por exemplo, *PH* 1.25, 29; para a ideia de que elimina a perturbação do tipo (b), ver, por exemplo, *PH* 1.27 (“Mas aqueles que não determinam o que é bom ou mau por natureza não evitam nem perseguem nada com intensidade; e por isso estão tranquilos”); 3.235; *M* 11.111.

#### 4 Distinções sobre a noção de suspensão do juízo

Assim, embora existam diferenças importantes entre (a) e (b), estas partilham pelo menos duas características comuns. Em primeiro lugar, em ambas as situações, uma fonte última de perturbação é sustentar um determinado tipo de crença. Em segundo lugar, parece que, em ambas as situações, o meio mais confiável de eliminar a perturbação é a aquisição da crença, ou descobrir a verdade, do que a suspensão do juízo. No caso de (a), é a aquisição da crença de que uma das aparências contraditórias é verdadeira, enquanto no caso de (b), é a aquisição da crença de que nada é bom ou mau por natureza. Por isso, não é claro como devemos entender a ideia de que é a suspensão do juízo que elimina a perturbação, e não a descoberta da verdade ou a manutenção da crença.

Sexto é muito parco nas suas observações sobre a tranquilidade e a suspensão. Nunca discute casos particulares de perturbação, exceto no caso de (b) (*M* 11.145-61). Não dá um único exemplo de (a) ou da forma como a suspensão sobre *p* e *não-p* implica tranquilidade. Diz, no entanto, uma coisa importante, a saber, que a tranquilidade se segue à suspensão sobre *tudo* (*PH* 1.31, 205; *M* 11.144). Para ver o que pode ser incluído na suspensão do juízo sobre todas as coisas, façamos algumas distinções sobre a noção de suspensão. Podemos distinguir três situações de suspensão.

Primeira, uma pessoa pode acreditar que *p* ou que *não-p*, mas depois, tendo considerado cuidadosamente os argumentos a favor de ambos os lados, retira o seu assentimento e suspende o juízo. Não é assim que os céticos maduros suspendem o juízo, pois não têm crenças. Também não é assim que os protocéticos suspendem o juízo, uma vez que, antes da investigação, não acreditam nem que *p* nem que *não-p*. Essa suspensão é específica dos dogmáticos e dos não filósofos (incluindo os aspirantes a céticos), se estes estiverem dispostos a submeter-se à terapia cética. No caso dos dogmáticos, o objetivo imediato da terapia é a remoção da sua presunção e temeridade (*PH* 3.280-1) – isto é, da tendência para assentir precipitadamente – mas não a tranquilidade. Isto não quer dizer, naturalmente, que os filósofos dogmáticos e os não filósofos não possam alcançar a tranquilidade. Eles podem, mas a questão é que o mero abandono das suas crenças particulares não é suficiente e que é necessária uma suspensão mais abrangente. O mesmo se aplica aos aspirantes a céticos.

Segunda, uma pessoa pode não ter crença quanto a saber se *p* ou *não-p* é verdadeira. Pode, no entanto, acreditar que uma delas tem de ser verdadeira, mas depois, tendo considerado cuidadosamente os argumentos de ambos os lados, abandonar essa crença. Argumentei que era assim que os protocéticos suspendiam o juízo e, no seu caso, a suspensão era seguida de tranquilidade. Argumentei também que a sua tranquilidade é uma questão de suspender a crença de que só se pode resolver o conflito de aparências encontrando a verdade, e Sexto insiste que isso exige a suspensão do juízo sobre tudo.

Pode-se entender o fato de que a tranquilidade exige a suspensão do juízo sobre tudo como significando que a suspensão do juízo sobre um determinado problema só eliminará a perturbação se a pessoa suspender o juízo sobre todos e cada um dos problemas de que ela tenha conhecimento. Ora, é verdade que a suspensão relativamente a alguns problemas exige a suspensão relativamente a outros. Se estivermos perturbados com a questão de saber se o corpo pode ser definido como algo que pode agir ou ser afetado, então a suspensão acerca dessa questão só nos fará remover a perturbação se também suspendermos o juízo acerca da questão de saber se existem coisas como causa e efeito, o que, por sua vez, pode

depender da suspensão acerca de outra coisa.<sup>19</sup> Assim, se tiver alguma crença (por exemplo, que existe uma coisa chamada causa) que está de alguma forma relacionada com a crença que é a fonte imediata de perturbação (que o corpo é ou não é algo que pode ser definido como causa ou efeito), então o abandono da primeira crença é necessário para a remoção da perturbação relativa à segunda. É claro que nem todas as crenças estão relacionadas dessa forma: a crença de que existe algo que é mau por natureza não depende, pelo menos não obviamente, da crença de que existe uma coisa chamada causa, a não ser que se defenda que as crenças são sempre muito abrangentes, de modo que não é possível suspender uma delas sem suspender todas as outras. Os céticos maduros podem ter uma tal visão: podem insistir que há uma classe de, por assim dizer, crenças básicas – por exemplo, crenças de que há coisas como a verdade e critérios de verdade, ou que há sinais que são necessários para formar crenças sobre coisas não evidentes, etc. – de modo que a suspensão dessas crenças implica a suspensão de todas as outras crenças. No entanto, não há necessidade de atribuir essa concepção aos protocéticos. Podemos, em vez disso, supor que a sua suspensão deve ter sido uma espécie de transformação cognitiva, uma atitude radicalmente nova em relação ao mundo, que se caracteriza pelo reconhecimento de que os conflitos de aparências não precisam de ser resolvidos por meio da descoberta da verdade. É neste sentido que os protocéticos suspenderam o juízo sobre tudo. Quando se aperceberam de que os conflitos podem permanecer sem solução, alcançaram a tranquilidade e passaram a insistir que o reconhecimento desse fato é compatível com uma vida humana normal. Uma vez que a sua suspensão era, nesse sentido, abrangente, a sua tranquilidade era estável.

Terceira, os céticos maduros não acreditam nem em  $p$  nem em  $\neg p$ , e tampouco acreditam que uma delas deva ser verdadeira. Por isso, não precisam se colocar no estado de suspensão, uma vez que já estão nele. Assim, pode-se dizer que, quando se dedicam à investigação sobre  $p$ , examinam, entre outras coisas, se é justificável abandonar o estado de suspensão relativamente a  $p$ . É claro que a suspensão é, antes de mais, o estado atingido no final de uma investigação sobre um determinado problema. No entanto, Sexto também diz frequentemente que a conclusão de uma investigação sobre um determinado problema é que devemos *permanecer* no estado de suspensão em relação a ele ou que devemos mantê-lo em suspensão.<sup>20</sup> Portanto, podemos distinguir dois tipos de suspensão que dizem respeito aos céticos maduros. Primeiro, há uma suspensão particular, que é o resultado de uma investigação sobre um problema particular. Em segundo lugar, há uma suspensão geral, ou suspensão acerca de tudo, um estado em que não se tem qualquer crença relevante, e que precede a investigação dos céticos maduros acerca de um problema particular.<sup>21</sup> Uma pessoa que alcançou esse estado, quando confrontada com o conflito de aparências, não só não tem a crença de que uma das aparências é verdadeira, mas ela não sustenta que uma das aparências deva ser verdadeira ou que há uma solução definitiva para o conflito. O estado de estar na

<sup>19</sup> “Há quem diga que um corpo é aquilo que pode agir e ser afetado. Mas até onde esse conceito vai, os corpos são inapreensíveis. Porque as causas são inapreensíveis, como sugerimos; e se não podemos dizer se existem causas, também não podemos dizer se algo é afetado – pois aquilo em que se age é certamente afetado por uma causa. Mas se tanto as causas como aquilo em que se atua são inapreensíveis, por esta razão também os corpos serão inapreensíveis” (*PH* 3.38). Presumo que Sexto não subscreve a tese de que o corpo e a causa são inapreensíveis, mas que a apresenta apenas como uma parte do argumento que pretende mostrar que devemos suspender o juízo sobre eles.

<sup>20</sup> Ver *M* 8.118, 177, 258, 259, 328, 401; 9.436.

<sup>21</sup> Para uma distinção entre a suspensão geral do juízo sobre tudo e as suspensões particulares, ver a observação de Sexto sobre Arcesílau em *PH* 1.232-3.

suspensão geral é presumivelmente o mesmo que a “disposição (*diatesis*) cética” (PH 2.10; M 11.1) e é a fonte da capacidade (*diathesis*) cética (PH 2.10; M 11.1), que é a característica definidora do ceticismo segundo Sexto:

O ceticismo é uma habilidade de estabelecer oposições entre as coisas que aparecem e são pensadas de qualquer forma, uma habilidade por meio da qual, devido à equipolência nos objetos e argumentos opostos, chegamos primeiro à suspensão do juízo e depois à tranquilidade. (PH 1.8)

O ceticismo é assim definido em termos do que os célicos são capazes de fazer, e não em termos do que fazem: Sexto não diz que os célicos estabelecem sempre oposições e induzem a suspensão e a tranquilidade, mas que são capazes de o fazer. Qual é o alcance dessa habilidade, e porque é que ela pertence apenas aos pirrônicos? Se a ideia é simplesmente que os célicos são capazes de estabelecer oposições, então a definição é demasiado ampla, uma vez que tal habilidade pertence certamente também a outros filósofos. Do mesmo modo, se Sexto pretende sugerir que os célicos são capazes de produzir um tipo particular de oposições, isto é, que resultam na equipolência dos objetos e dos argumentos opostos, seguindo-se a suspensão por uma questão de necessidade psicológica, também não é claro por que não se poderia atribuir essa habilidade também a outros filósofos. De fato, parece que, pelo menos no que diz respeito a certos tipos de problemas filosóficos, se pensarmos neles de forma suficientemente profunda e exaustiva, seremos capazes de produzir argumentos que tornarão os argumentos opostos igualmente convincentes e, assim, induzirão a suspensão do juízo. Nesse sentido, a habilidade cética pode também ser vista como uma espécie de virtude intelectual, mas não como algo peculiar aos pirrônicos. Afinal, se negasse essa habilidade aos dogmáticos, Sexto não poderia esperar levá-los ao estado de suspensão.

Assim, talvez se deva entender a definição como dizendo que os filósofos célicos são aqueles que têm a habilidade de estabelecer oposições de tal forma que resultam tanto em suspensão como em tranquilidade. Os dogmáticos também são capazes de suspender o juízo sobre um determinado problema, mas a sua suspensão não é acompanhada de tranquilidade. Isto porque têm uma tendência para procurar sempre e em todo o lado a verdade, de modo que, mesmo depois de terem suspendido o juízo, continuam a acreditar que o problema em questão *deve* ser resolvido por meio da descoberta da verdade. Por conseguinte, mesmo após a suspensão, continuam a sentir-se perturbados porque pensam que a vida só pode ser governada por crenças verdadeiras. Os célicos, por outro lado, não só são capazes de estabelecer oposições e de suspender o juízo, mas também de alcançar a tranquilidade como resultado da suspensão. A tranquilidade só resulta se a suspensão se estender a tudo, ou seja, se abandonarem a crença de que a verdade deve ser encontrada sempre e em todo o lado. Assim, a definição citada aplica-se em primeiro lugar aos protocélicos e à sua transformação, e aos aspirantes a célicos, que esperam passar pela mesma transformação.

## 5 Ceticismo investigativo e suspensivo

O nosso problema é conciliar o carácter investigativo e o suspensivo do pirronismo. O principal obstáculo à caraterização do pirronismo como sendo simultaneamente investigativo e suspensivo é o fato de parecer que os célicos maduros, depois de terem atingido a tranquilidade, não têm qualquer motivação para continuar

investigando. Qualquer investigação em que pareçam estar interessados depois de terem suspendido o juízo é a refutação de crenças (relevantes) necessárias para manter a tranquilidade. Tentei mostrar que a eliminação da perturbação dos céticos maduros não significa *ipso facto* a eliminação do desejo de conhecimento. Argumentei que isso se deve ao fato de a perturbação não ser apenas uma questão de desejo insatisfeito, mas da crença de que uma das aparências opostas deve ser verdadeira e, tendo removido essa crença, os céticos podem ainda ter desejo de conhecimento. Claro que, uma vez que o seu objetivo continua a ser a tranquilidade, continuarão a empenhar-se em refutações, quer para preservar a tranquilidade, quer para trazer outros para o estado de suspensão. No entanto, ainda são capazes de se empenhar em investigação positiva, uma vez que ainda são ignorantes e podem ter um desejo de conhecimento. Argumentei também que há dois tipos de suspensão pertencentes aos céticos maduros e que a suspensão no sentido geral, ou disposição cética, é necessária para alcançar e manter a tranquilidade. Os céticos maduros estão nessa disposição, não se sentem perturbados por não terem crenças, mas nada os impede de se empenharem em mais investigação.

Além disso, parece que nada impede que a sua investigação resulte na descoberta da verdade. Com efeito, se os céticos se encontram no estado de suspensão geral, isso significa que também suspendem o juízo sobre, por exemplo, se existe algo que é por natureza bom ou mau. Deve-se entender isso como significando que eles não só suspendem o juízo sobre se algum dos candidatos propostos (virtude, prazer, saúde etc.) é de fato bom por natureza, mas também sobre se o conflito entre os candidatos pode ou deve ser resolvido. Defender que algum dos candidatos é de fato bom por natureza é estar envolvido num desacordo insolúvel entre filósofos e pessoas comuns e, consequentemente, estar perturbado nessa questão particular de opinião.

Ora, parece que a posição de Sexto em *Contra os éticos* não é a de que os céticos *não* acreditam que haja algo que seja bom ou mau por natureza, mas que *acreditam* que *não há nada* que seja bom ou mau por natureza.<sup>22</sup> Assim, ele parece sugerir que o resultado da investigação particular sobre o bem e o mal é a aquisição de uma crença. Isso pode ser um grande problema para os céticos, pelo menos por duas razões. Primeira, porque isso pode significar que os céticos abandonaram o seu estado de suspensão e tornaram-se, no que diz respeito ao domínio ético, dogmáticos negativos. Segunda, porque isso pode significar que, ao acreditarem que nada é bom ou mau por natureza, se envolveram na disputa entre filósofos e pessoas comuns e, portanto, já não podem desfrutar do estado de tranquilidade em matéria de opinião.

Os céticos podem responder à primeira objeção dizendo que estar no estado de suspensão geral não é mais do que deixar de sustentar a crença de que o conflito entre as aparências (neste caso, entre as concepções do bem) deve ser sempre resolvido pela descoberta da verdade. Tendo descoberto que existe um domínio no qual pode-se encontrar a verdade, ou mesmo insistindo que a encontraram, podem ainda manter essa atitude geral. Com efeito, como argumentei, suspender o juízo sobre tudo não é suspender cada uma das crenças particulares, mas suspender a crença de que a verdade é o *único* objetivo epistêmico que vale a pena. Quanto ao segundo problema, é verdade que, ao acreditarem que nada é bom ou mau por natureza, os céticos se envolveram na disputa característica dos filósofos dogmáticos. Mas não se segue daí que tenham ficado perturbados, uma vez que a fonte de perturbação não é apenas manter a crença ou a opinião, mas agir da forma correspondente. Aqueles que acreditam, por exemplo, que a dor é má por natureza

---

<sup>22</sup> Ver nota 16.

não estão perturbados simplesmente porque estão envolvidos num conflito de crenças insolúvel. Estão perturbados porque essa crença implica um certo tipo de ação, ou seja, uma tentativa intensa de evitar a dor. Por outro lado, a crença de que nada é bom ou mau por natureza não implica qualquer tipo de ação para além da aquiescência ao sentimento imediato de dor. Sexto admite que sentir dor é ser perturbado de uma certa forma, mas insiste que não se trata de um tipo relevante de perturbação, isto é, perturbação em questões de opinião.<sup>23</sup>

No entanto, não está claro qual é exatamente o objeto da investigação dos céticos maduros. Note-se, para começar, que Sexto faz outra afirmação sobre a disposição cética. Argumenta que a investigação só é possível se o investigador estiver nesta disposição:

Aqueles que concordam que não sabem como os objetos são na sua natureza podem continuar sem inconsistência a investigá-los; aqueles que pensam que os conhecem com precisão não podem. Para estes últimos, a investigação já está no seu fim, como supõem, enquanto para os primeiros a razão pela qual qualquer investigação é empreendida - isto é, a ideia de que não encontraram a resposta - está plenamente presente. (*PH* 2.11)

Assim, os dogmáticos não são investigadores porque a sua afirmação de que sabem como as coisas são na sua natureza impede-os de empreender qualquer investigação. Essa é a consequência de algumas outras coisas com as quais estão comprometidos, de acordo com a discussão de Sexto em *PH* 2.1-11.<sup>24</sup> Eles insistem em que, se quisermos investigar sobre *x*, temos de ter previamente compreendido *x*, ou ter algum conceito de *x*, caso contrário não sabemos qual é o objeto da nossa investigação. Insistem também que daí se segue que os céticos não podem investigar, uma vez que não têm essa apreensão prévia. Ora, os céticos podem concordar que é necessário algum tipo de compreensão prévia, mas colocam um dilema aos dogmáticos. Se, por um lado, ter essa apreensão equivale a ter um pensamento de *x* ou um conceito que não tem qualquer implicação relativamente à realidade de *x*, então os céticos podem investigar, uma vez que têm essa apreensão. Por outro lado, os dogmáticos podem insistir que ter uma compreensão nesse sentido não é suficiente, mas que é necessário algo mais firme, algo que equivale ao conhecimento de *x*. Isso, porém, torna impossível qualquer investigação, incluindo a dos dogmáticos.

Pode ser tentador ler *PH* 2.11 como uma explicação de por que Sexto introduz o pirronismo da forma como o faz no início dos *Esboços*. Se lemos o início dos *Esboços* sob o pano de fundo de uma tal dialética, pode-se ver a classificação dos tipos de filosofia feita por Sexto como uma classificação das diferentes abordagens que se podem fazer ao problema do *Meno* de Platão (80d5-e5). Um dogmático insistirá em que qualquer investigação exige um conhecimento prévio. Porque, se admitíssemos que qualquer coisa menos do que o conhecimento pode ser o ponto de partida da investigação, estaríamos concedendo demasiado aos céticos: admitiríamos que também eles são capazes de investigar e, além disso, que a vida sem conhecimento é possível. No entanto, de acordo com o paradoxo do *Meno*, se tivermos conhecimento, a investigação é desnecessária; logo, os dogmáticos não são

---

<sup>23</sup> Ver *PH* 1.29-30; 3.236; *M* 11.149.

<sup>24</sup> Ver, a este respeito, Grgic 2008 e Fine 2010.

investigadores. Se se é um dogmático negativo, então afirma-se que o conhecimento é impossível, pelo que também se está excluído da investigação, de acordo com o paradoxo. Assim, só se pode evitar o paradoxo e empreender uma investigação se se assumir uma posição céтика e se se seguir passivamente as formas como o objeto da investigação aparece.

Embora acredite que esta é uma interpretação possível do início dos *Esboços*, parece-me uma forma demasiado indireta de compreender uma distinção aparentemente direta entre os três tipos de filosofia. Os capítulos iniciais dos *Esboços* são estruturados de forma muito cuidadosa e é difícil acreditar que Sexto esperasse que os seus leitores reconhecessem a dialética do início do Livro 2 como uma razão para a existência de três tipos de filosofia. Além disso, essa interpretação não confere um bom sentido à afirmação de que “os dogmáticos pensam que descobriram a verdade”: enquanto no início dos *Esboços* se supõe que a investigação dogmática foi efetuada, a conclusão da discussão em 2.1-11 é que é totalmente impossível - os dogmáticos estão “impedidos de investigar”, uma vez que “já está no seu fim” (2.11). Por conseguinte, temos ainda de encontrar uma melhor forma de lidar com a classificação tripartida da filosofia feita por Sexto.

Como eu disse, de acordo com a forma mais direta de entender “os dogmáticos pensam que descobriram a verdade”, esta significa “para cada *p* que foi objeto da sua investigação, os dogmáticos pensam que descobriram se é verdadeiro ou falso”. O problema é que isso implica que se deve entender “os célicos continuam investigando” como “para cada *p* que foi objeto de investigação filosófica e acerca do qual os dogmáticos pensam ter descoberto se é verdadeiro ou falso, os célicos continuam investigando se é verdadeiro ou falso”, o que parece incompatível com a suspensão de todas as crenças dogmáticas por parte dos célicos maduros. Agora que mostramos que a conquista da tranquilidade não implica necessariamente a falta de motivação para a investigação, parece que esta pode ser, afinal, a explicação adequada e que o argumento de Sexto é simplesmente que os célicos ainda estão à procura da verdade. Abandonaram a crença de que a verdade deveria ser descoberta de qualquer maneira, mas isso não implica que não a possam procurar. Há, no entanto, pelo menos três problemas com essa afirmação.

Primeiro, ainda não está claro porque é que Sexto quer negar aos dogmáticos o título de investigadores. Porque, como eu já disse, ele não tem nenhuma razão óbvia para afirmar que a filosofia dogmática está concluída e, se pensa que os dogmáticos descobriram todas as verdades gerais e básicas, há ainda muitos detalhes a serem descobertos. Se ele quer afirmar que os dogmáticos são incapazes de investigar com base nas razões apresentadas em *PH* 2.2-11, então por que é que ele lhes chama filósofos? Ele diz em *PH* 2.6 que, se aceitarmos a exigência dogmática de que a investigação pressupõe uma compreensão firme do seu objeto, então “praticamente toda a sua filosofia dogmática será confundida e a filosofia céтика avançará rigorosamente”.

Segundo, também não está claro que se deva entender a atividade dos célicos maduros exclusivamente pela busca da verdade. Tanto quanto posso ver, Sexto nunca diz que eles estão em busca da verdade: comumente, diz que estão investigando ou examinando coisas ou afirmações, sem mais qualificações. Não diz que os célicos estão buscando a verdade nem em *PH* 1.1-3 nem em 1.7, passagens em que, como vimos, descreve os pirrônicos como investigadores. Perin argumenta que, com base na sugestão de Sexto, em 1.1-3, a de que o célico “ainda está fazendo a mesma coisa que o filósofo dogmático deixou de fazer”, segue-se que o célico também está buscando a verdade (Perin 2010: 8). Parece-me, no entanto, que o que se segue é apenas que o célico está à procura, ou melhor, está empenhado na

atividade de investigar (*zētein*), e *zētein* em Sexto tem um sentido muito mais amplo do que “procurar a verdade”.<sup>25</sup> Sexto diz em *PH* 1.12 e 1.26 (citados acima) que os céticos estão à procura da verdade, mas esta observação aplica-se aos protocéticos, não aos céticos maduros. O mesmo se aplica a *M* 1.6-7, quando distingue explicitamente os céticos originais, que “se aproximaram da filosofia desejando chegar à verdade” e “se propuseram a apreender os estudos liberais e procuraram aprender a verdade também aqui”, dos céticos posteriores, cujo objetivo é apenas “selecionar e apresentar os argumentos eficazes contra os estudos liberais”.<sup>26</sup>

Terceiro, a verdade e o verdadeiro são objetos não evidentes, e os céticos suspendem o juízo sobre a sua realidade (*PH* 2.80-94; *M* 8.1-140). Podem investigar sobre eles tal como sobre qualquer outro problema filosófico, mas enquanto não puderem asserir com firmeza o que é para uma coisa ser verdadeira, quais são os portadores da verdade, quais são os produtores da verdade etc., não estão em posição de afirmar que o objetivo geral das suas investigações é produzir proposições *verdadeiras*. Se o afirmassem, seriam justamente acusados de incoerência. É claro que podemos chamar verdadeira a uma proposição sem ter uma teoria da verdade; mas se os céticos dissessem isto, poder-se-ia fazer contra eles a mesma acusação que se faz habitualmente contra os dogmáticos: que mesmo que encontrem o objeto da sua investigação, não serão capazes de o reconhecer (ver, por ex., *M* 8.322-6).

Se assim for, então, no início dos *Esboços*, Sexto não pode supor que a filosofia é a procura da verdade: é-o apenas para os dogmáticos. Num sentido mais geral, aplicável também aos céticos, a filosofia é apenas uma investigação sobre determinadas coisas e, para os céticos, o seu objetivo epistêmico está ainda em aberto. Ainda não estão em posição de dizer que a filosofia pode ou não pode fornecer proposições verdadeiras sobre os seus objetos. É nesse sentido, presumo, que ainda estão investigando: ainda estão investigando qual a atitude a tomar em relação aos objetos investigados pela filosofia. A descoberta dos dogmáticos, por outro lado, é que o resultado de qualquer investigação filosófica tem de ser uma proposição verdadeira. Dito de outra forma: os dogmáticos descobriram coisas como o bem, o mal, a causa, deus, lugar, tempo etc., e assim descobriram que podemos enunciar proposições verdadeiras e falsas sobre elas. Os céticos ainda estão investigando se essas coisas existem ou não, e se podemos dizer algo verdadeiro ou falso acerca delas; esperam que “seja possível que algumas coisas sejam realmente apreendidas” (*PH* 1.226), mas ainda não são capazes de dizer o que exatamente podemos esperar da investigação filosófica enquanto tal. O que eles descobriram até agora é que o modo como determinados objetos são concebidos pelas várias escolas dogmáticas não é satisfatório. Dizer que assim concluíram a sua investigação seria implicar que a única conceção de filosofia disponível é a dos dogmáticos.

## Referências

ANNAS, J. (1993), *The Morality of Happiness*. Nova Iorque e Oxford: Oxford University Press.

<sup>25</sup> Ver a classificação em Palmer 2000: 366-7.

<sup>26</sup> Tradução Blank 1998. Há algumas passagens em que Sexto diz que o objeto da investigação filosófica é a verdade, mas nelas está claramente referindo-se à filosofia dogmática. Ver, por exemplo, *M* 7.24.

- ANNAS, J. e BARNES, J. (eds.) (2000), *Sextus Empiricus: Outlines of Scepticism*, 2<sup>a</sup> edição. Cambridge: Cambridge University Press.
- BARNES, J. (2007), “Sextan Scepticism”, em D. Scott (ed.), *Maieusis: Essays on Ancient Philosophy in Honour of Myles Burnyeat*. Oxford: Oxford University Press.
- BETT, R. (ed.) (1997), *Sexto Empírico: Against the Ethicists*, tradução, comentário e introdução de R. Bett. Oxford: Oxford University Press.
- BLANK, D. L. (ed.) (1998), *Sextus Empiricus: Against the Grammarians (Adversus Mathematicos I)*, traduzido com uma introdução e comentário por D. L. Blank. Oxford: Oxford University Press.
- FINE, G. (2010), “Sceptical Enquiry”, em D. Charles (ed.), *Definition in Greek Philosophy*. Oxford: Oxford University Press.
- FLORIDI, L. (2002), *Sextus Empiricus: The Transmission and Recovery of Pyrrhonism*. Oxford: Oxford University Press.
- GRGIC, F. (2006), “Sextus Empiricus on the Goal of Skepticism”, *Ancient Philosophy*, 26: 141-60.
- GRGIC, F. (2008), “Sextus Empiricus on the Possibility of Inquiry”, *Pacific Philosophical Quarterly*, 89: 436-59.
- HOUSE, D. K. (1980), “The Life of Sextus Empiricus”, *The Classical Quarterly*, NS, 30: 227-38.
- MACHUCA, D. E. (2006), “The Pyrrhonist’s *ataraxia* and *philanthrōpia*”, *Ancient Philosophy*, 26: 112-40.
- MACHUCA, D. E. (2011), “Moderate Ethical Realism in Sextus’ *Against the Ethicists?*” in D. E. Machuca (ed.), *New Essays on Ancient Pyrrhonism*. Leiden: Brill.
- PALMER, J. A. (2000), “Skeptical Investigation”, *Ancient Philosophy*, 20: 351-75.
- PERIN, C. (2010), *The Demands of Reason: An Essay on Pyrrhonian Scepticism*. Oxford: Oxford University Press.
- STRIKER, G. (2001), “Scepticism as a Kind of Philosophy”, *Archiv für Geschichte der Philosophie*, 83: 113-29.
- WOODRUFF, P. (1988), “Aporetic Pyrrhonism”, *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, 6: 139-68.