



UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA DA UFBA

JULIOMAR MARQUES SILVA

SOBRE O FENÔMENO E A CONDUTA DO CÉTICO EM SEXTO EMPÍRICO

Salvador
2015

JULIOMAR MARQUES SILVA

SOBRE O FENÔMENO E A CONDUTA DO CÉTICO EM SEXTO EMPÍRICO

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Departamento de Filosofia, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, como requisito parcial na obtenção de grau Mestre.

Orientador: Prof. Dr. Waldomiro José da Silva Filho.

Salvador
2015

JULIOMAR MARQUES SILVA

SOBRE O FENÔMENO E A CONDUTA DO CÉTICO EM SEXTO EMPÍRICO

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Departamento de Filosofia, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, como requisito parcial na obtenção de grau Mestre. Examinada pela banca composta pelos membros:

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Waldomiro José da Silva Filho (orientador)

Prof. Dr. Mauro Castelo Branco de Moura

Prof. Dr. Roberto Bolzani Filho

Salvador
2015

AGRADECIMENTOS

A realização de um trabalho científico é apenas a confluência do esforço de várias pessoas. Sendo assim, não poderia deixar de agradecer a todas as pessoas que contribuíram para que eu pudesse chegar ao final deste trabalho. Sou grato a vocês e saibam que foram fundamentais na realização dessa empreitada.

Em especial aos meus pais, “Seu” Adão e “Dona” Zeldite, e a minha irmã Olgair. Pessoas especiais e sempre presentes em minha vida.

A Fernanda Pena, minha namorada. Pelo companheirismo e paciência.

Ao professor, orientador e amigo Waldomiro José da Silva Filho, pelos momentos de dedicação e orientação não apenas deste trabalho, mas de todos os trabalhos desde a época da iniciação científica.

Ao professor Plínio Junqueira Smith, pelas valiosas orientações no início do mestrado.

Aos professores Roberto Bolzani Filho e Mauro Castelo Branco de Moura, também pelas valiosas dicas no exame de qualificação.

A todos os meus colegas da graduação e da pós-graduação. Em especial, a Kaik e Rodrigo.

Aos meus parentes e amigos da minha querida cidade Rio do Pires.

Ao grupo de pesquisa *Investigações Filosóficas*, por proporcionar um ambiente singular de formação e de prática da filosofia.

Agradeço também a UFBA pela estrutura física e administrativa.

A FAPESB pela ajuda financeira concedida na forma de uma bolsa de pesquisa.

Enfim, a todos aqueles que contribuíram para a realização deste trabalho.

SOBRE O FENÔMENO E A CONDUTA DO CÉTICO EM SEXTO EMPÍRICO

RESUMO

A noção de fenômeno (*tó phainómenon*) é uma noção muito específica e importante para o ceticismo pirrônico, em especial para o ceticismo de Sexto Empírico. Ao contrário do discurso dogmático, o discurso cético afirma que não há como apreendermos a verdadeira natureza das coisas. Por esta razão, devemos suspender o juízo acerca da natureza ou da essência real das coisas. Podemos dizer apenas como as coisas *aparecem*, mas, não podemos dizer o que as coisas realmente *são*. Assentindo ao que aparece, podemos viver de acordo com as observâncias cotidianas, sem manter opinião dogmática sobre as coisas. O que aparece é justamente o que está fora do âmbito da suspensão de juízo, pois, o cético não suspende o juízo sobre “o que aparece”. Portanto, o cético não apenas assente aos fenômenos, mas, também fazem destes um critério de ação na a vida cotidiana. O presente trabalho pretende investigar quais são os limites do discurso cético, delimitando o escopo da suspensão de juízo (*epokhé*) bem como as suas implicações para a vida do cético. Assim, pretendemos esclarecer em que sentido os céuticos aceitam a noção de fenômeno, tornando-a um conceito fundamental não só para o discurso como também para vida prática do cético pirrônico.

Palavras-chave: Noção de fenômeno. Ceticismo pirrônico. Conduta prática do cético.

On “what is apparent” and the conduct of the sceptic in Sextus Empiricus.

ABSTRACT

The notion of “what is apparent” (*phainómenon*) is a very specific and important notion for the pyrrhonian scepticism, in special for the Sextus Empiricus scepticism. Unlike dogmatic discourse, the sceptical discourse says there is not anyway how we can to apprehend the true nature of things. For this reason, we must suspending judgment about the nature or about the real essence of things. We can say only how the things *appears*, but we cannot say what *are* the things in reality. Attending to what is apparent, we can live in accordance with everyday observances, without hold dogmatic opinion about the things. What is apparent is justly what is out of scope in the suspension of judgment, for the sceptic do not suspend judgment about what is apparent. Therefore, the sceptic just not attending to what is apparent, but use this as a standard for action in everyday life. In the present work we will investigate what are the limits of the sceptic discourse, surrounding the scope of suspension of judgment (*epokhé*) and its implications to the life of the sceptic. Thus, we intend to clarifying in what sense the sceptic accept the notion of what is apparent, rendering it a fundamental concept not only to the discourse but also in the practical life of the pyrrhonian sceptic.

Keywords: Notion of “what is apparent”. Pyrronian scepticism. Practical conduct of the sceptic.

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

- AM I Adversus Mathematicus, *Contra os Gramáticos.*
AM II Adversus Mathematicus, *Contra os Retóricos.*
AM III Adversus Mathematicus, *Contra os Geômetras.*
AM IV Adversus Mathematicus, *Contra os Aritméticos.*
AM V Adversus Mathematicus, *Contra os Astrólogos.*
AM V Adversus Mathematicus, *Contra os Músicos.*
AM VII Adversus Mathematicus, *Contra os Lógicos I.*
AM VI Adversus Mathematicus, *Contra os Lógicos II.*
AM IX Adversus Mathematicus, *Contra os Físicos I.*
AM X Adversus Matemático, *Contra os Físicos II.*
AM X Adversus Mathematicus, *Contra os Éticos.*

- HP I Hipotipóses Pirrônicas, livro I.
HP II Hipotipóses Pirrônicas, livro II.
HP III Hipotipóses Pirrônicas, livro III.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	9
1. O DISCURSO CÉTICO E A SUSPENSÃO DE JUÍZO SOBRE A POSSIBILIDADE DE APREENSÃO DA VERDADE	18
1.1 Dois tipos de discurso	18
1.2 A linguagem comum	24
1.3 A suspensão de juízo sobre a possibilidade de apreensão da verdade	28
2. O FENÔMENO (<i>PHAINÓMENON</i>) E A SUA APARÊNCIA (<i>PHANTASÍA</i>)	38
2.1 Duas observações preliminares	38
2.2 O fenômeno como a face positiva do ceticismo pirrônico	41
2.3 O fenômeno (<i>phainómenon</i>) ou o que aparece	47
2.4 A diferença entre o que aparece (<i>phainómenon</i>) e a aparência (<i>phantasia</i>) ...	55
3. A CONDUTA CÉTICA ATRAVÉS DOS FENÔMENOS	62
3.1 O fenômeno ou o que aparece como o critério de ação para o cético	62
3.2 A questão da <i>Apraxia</i>	66
3.3 A réplica cética à objeção	72
CONCLUSÃO	81
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	85

INTRODUÇÃO

No ceticismo antigo duas correntes se desenvolveram em paralelo, a saber, os acadêmicos e os pirrônicos. E assim, é grande a discussão sobre quais seriam as diferenças e as semelhanças entre essas duas principais correntes do ceticismo (cf. BOLZANI, 2011). Os primeiros surgiram da academia de Platão, dentre os quais se destacam Arcésilas, Carnéades e Cícero. Os últimos remontam a Pirro de Élis, passando por Enesidemo, Agripa e Sexto Empírico. O escopo deste trabalho irá se concentrar no ceticismo pirrônico, em especial no pirronismo desenvolvido pela obra de Sexto Empírico.

O chamado ceticismo pirrônico é caracterizado principalmente pelo exercício da suspensão de juízo (*epokhé*). Sexto Empírico nos diz que o ceticismo é a habilidade de pôr as coisas em oposição e suspender o juízo acerca delas, e o cético é aquele que tem e que exercita essa habilidade (HP I, 8, 11). Porém, a postura cética não se limita ao âmbito da suspensão de juízo, há momentos em que o cético não suspende o juízo. O cético não suspende o juízo sobre absolutamente todas as coisas, em determinados momentos ele não evita o assentimento, ele não recusa assentimento aos fenômenos (*phainómenon*) ou àquilo que aparece (HP I, 19, 21-24). O cético suspende o juízo sobre a pretensão dogmática de conhecer a natureza real e absoluta das coisas e, no entanto, não recusa as coisas à maneira como aparecem. Além da suspensão de juízo, também faz parte da postura cética assentir ao que aparece, ou seja, assentir aos fenômenos.

O conceito de suspensão de juízo e o conceito de fenômeno posam como os principais termos do ceticismo pirrônico¹. De maneira esquemática, Sexto diz que o cético é aquele que tem a habilidade de provocar a suspensão de juízo, ao passo que é também aquele que assente aos fenômenos ou àquilo que aparece. Sem dúvida, a maior parte dos textos de Sexto Empírico lida diretamente com o tema da suspensão de juízo, no entanto, também são muito frequentes as referências sobre a noção de fenômeno. No início do livro I das *Hipotiposes*, Sexto Empírico se esforça para explicar em que consiste a suspensão de juízo e como fazer para se

¹ Quero dizer o ceticismo de Sexto Empírico. Sempre que fizer alusão geral ao pirronismo, ao ceticismo ou ao cético, tenho por intenção me referir ao ceticismo de Sexto Empírico.

chegar até ela. Assim, opondo as coisas umas com as outras chegamos a um estado de equipolência, de tal modo que não há razões nem para afirmar nem para negar a verdade de algo e, desta forma, dado essa impossibilidade de afirmar ou negar algo, é que devemos então suspender o juízo sobre as coisas (cf. HP I, 8-10). No restante dos seus textos, principalmente nos dois últimos livros das *Hipotiposes Pirronianas* e nos onze livros dos *Contra os Matemáticos*, podemos notar como Sexto põe em prática a oposição e a suspensão de juízo sobre os argumentos e as teses dos filósofos dogmáticos.

Já sobre a noção de fenômeno os textos de Sexto Empírico trazem poucas explicações diretas, apesar de no desenvolver da sua argumentação, Sexto sempre se reportar ao fenômeno ou àquilo que aparece. É também no início do livro I das *Hipotiposes* que ele diz explicitamente, em uma das poucas passagens em que fala diretamente sobre o termo, que o cético não recusa os fenômenos ou “o que aparece” (HP I, 19) e os adota como o critério de conduta e ação (HP I, 21-24). As poucas explicações para um termo de tamanha relevância para o ceticismo pirrônico devem-se, talvez, ao fato de o termo fenômeno não ser um termo exclusivo do ceticismo. O conceito de fenômeno era um termo comum na filosofia antiga (cf. PORCHAT, 1992; 2014). Os filósofos antigos sempre estavam se referindo a oposição entre o ser (*tá onta*) e o aparecer (*tó phainómenon*) das coisas, uma oposição entre a realidade absoluta das coisas e o modo como elas aparecem para a nossa percepção e entendimento. Platão no *Teeteto* (152a) e Aristóteles na *Metafísica* (4.5 1009a) criticam a posição de Protágoras, de que a verdade é aquilo que *aparece* para cada um, para eles a verdade das coisas está além do modo como elas nos aparecem, conhecer a verdade de algo implica conhecer o *ser* daquela coisa. Assim, como afirma Oswaldo Porchat (2014), em razão deste ser um termo comum para os leitores de sua época, Sexto não se deu o trabalho de explicar detalhadamente o conceito de fenômeno, pois, o sentido deste termo era óbvio para o seu leitor contemporâneo.

Nesta dissertação irei me concentrar principalmente em torno da noção de fenômeno, especialmente no entendimento que Sexto Empírico tinha sobre este conceito. Como disse anteriormente, a postura cética não se limita em apenas suspender o juízo sobre as coisas, há também o momento em que o cético se permite o assentimento a determinadas coisas, de determinada maneira. E este é o

ponto chave deste trabalho, saber o que ocorre no ceticismo para além do âmbito da suspensão de juízo. O assentimento do cético aos fenômenos é justamente o que não é passível de suspensão de juízo, os cétricos não suspendem o juízo sobre “o que aparece” (HP I, 19). A tarefa que proponho, portanto, é entender o que é isso que os cétricos chamam de fenômeno, saber quais são as suas principais características e porque não podemos suspender o juízo nem recusar o assentimento a isso que nos aparece. Assim, pretendemos compreender o sentido da noção de fenômeno nas *Hipotiposes Pirronianas* e, desta forma, distinguir qual o significado deste termo tão fundamental ao pirronismo de Sexto Empírico.

O fenômeno ou “o que aparece” é um conceito bastante relevante para o ceticismo pirrônico, pois, é em resposta à crítica de apraxia que os cétricos adotam o fenômeno ou aquilo que aparece como um critério para a ação e a conduta prática (cf. HP I, 21-24; AM XI, 162-166). Como nos diz Katja Vogt (2010), a crítica de apraxia foi uma objeção desenvolvida originalmente pelos estoicos e direcionada aos patronos do ceticismo antigo. Essa crítica consiste em dizer que não seria possível ao cético viver sem crer, as ações e a prática cotidiana não mais seriam possíveis, caso aceitássemos uma suspensão de juízo tão radical. A nossa ação simplesmente cessaria, não poderíamos mais escolher entre uma coisa e outra, cairíamos numa completa inatividade e pereceríamos, caso suspendêssemos o juízo sobre absolutamente todas as coisas. Desde então, essa crítica foi sempre recorrente e direcionada principalmente ao ceticismo pirrônico. E, ao longo da história da filosofia outros autores também trataram de reiterá-la, como com David Hume (1748) e também com Myles Burnyeat (1980). Em contrapartida, os cétricos dizem não suspender o juízo sobre os fenômenos ou sobre “o que aparece” e os adotam como critério de conduta e ação (cf. HP I, 19, 22-24; AM VII, 30). Desta forma, os cétricos julgam manter a suspensão de juízo e, ainda assim, não comprometer a conduta ou o comportamento comum na vida cotidiana, o assentimento dos cétricos aos fenômenos garantem e permitem uma ação e uma conduta prática no dia a dia. Assim, a noção de fenômeno exerce um papel fundamental na postura do cético pirrônico, entender o que é o fenômeno e o que isso significa para o cético se mostra como uma das tarefas mais importantes para aqueles que se propõem ao estudo do pirronismo.

A dissertação está composta por três capítulos. No primeiro capítulo, abordo a questão da diferença entre o discurso cético² e o discurso dogmático, porém, tratarei também da suspensão de juízo sobre se podemos ou não apreender a verdade das coisas. No segundo capítulo, abordarei a noção de fenômeno (*phainómenon*) ou aquilo que os cétricos entendem por “o que aparece”, esclarecendo a sua origem e sua função positiva para a postura do cético, além disso, procuro delimitar a diferença desta noção para com outra noção também importante no ceticismo, a saber, a noção de aparência (*phantasia*). No terceiro e último capítulo, faço uma discussão sobre a conduta prática do cético através dos fenômenos, e trato também da famosa (e insistente) crítica de apraxia contra o ceticismo, passando também pelos possíveis modelos de resposta que o cético pode adotar contra essa mesma objeção.

No primeiro capítulo, irei distinguir o discurso cético do discurso dogmático e apresento a argumentação cética que mostra porque não podemos apreender a Verdade ou as coisas em si mesmas, mas apenas aquilo que aparece. Na primeira seção tento estabelecer uma distinção entre dois usos diferentes da linguagem, um pelo discurso dogmático e outro pelo discurso cético. O discurso dogmático tem a pretensão de instaurar o real, seu objetivo é dizer o que as coisas são na sua essência ou na sua natureza absoluta. O discurso dogmático pretende nos dizer ou nos revelar o *ser* das coisas. Para tanto, este tipo de discurso faz um uso dogmático da linguagem comum, ao dizer algo sobre as coisas o filósofo dogmático tem a intenção de nos revelar a Verdade das coisas, o que as coisas realmente são. O discurso ou o uso cético da linguagem, porém, não tem a pretensão de instaurar o real ou dizer o que é a Verdade, o cético diz apenas “o que aparece” (o fenômeno) e não a essência ou a natureza real das coisas. O uso que este tipo de discurso faz da linguagem comum não é dogmático, o cético usa a linguagem comum apenas para relatar ou para expressar as coisas que lhe aparecem, ou seja, ele apenas expressa os fenômenos que aparecem. O discurso do cético não diz o que as coisas são, diz apenas como elas aparecem. Num segundo momento, argumentarei que o cético suspende o juízo apenas sobre o discurso dogmático, o âmbito da *epokhé* ou da suspensão de juízo se limita ao discurso dogmático, ou àquele discurso que tenha a

² Tratamos de uma diferença quanto ao uso da linguagem. Os dogmáticos, quando usam a linguagem, afirmam algo sobre a verdadeira natureza das coisas, sobre o que as coisas são em si mesmas ou no seu ser. Os cétricos, porém, fazem apenas um uso comum da linguagem, expressando e relatando apenas aquilo que nos aparece.

intenção de dizer o que é a realidade ou a verdade das coisas. Não há problemas para o cético em fazer uso de um discurso que não tenha essas intenções, de fazer uso de um discurso que diz apenas aquilo que aparece. Na segunda seção deste capítulo, irei discutir qual o papel da linguagem comum, tanto para o dogmático quanto para o cético. Ambos os discursos fazem uso da linguagem comum, a linguagem comum é a maneira como expressamos tanto as intenções dogmáticas quanto as intenções céticas. Para o cético, nem todo uso da linguagem é dogmático e instaurador do real, para ele é possível usar a linguagem sem intenções dogmáticas. O cético faz uso da linguagem comum, porém, sem a intenção de dizer o que é o ser ou o que é a Verdade, mas, apenas com a intenção de expressar o fenômeno ou as coisas como elas aparecem. Na última seção deste primeiro capítulo, quero tratar da suspensão do juízo sobre a possibilidade de apreensão da verdade. Pois, alguns filósofos afirmam a não existência de um critério da Verdade. E, no entanto, muitos outros filósofos afirmam que podemos apreender a verdade das coisas, uns dizem que o critério da verdade é a percepção dos sentidos, outros dizem ser o exercício do intelecto ou da razão, outros ainda dizem ser a combinação do intelecto e dos sentidos, através das aparências. O cético percebe esse desacordo entre os dogmáticos, e isso o leva à suspensão de juízo, pois se existem bons argumentos para afirmar a existência de um critério da verdade, há também bons argumentos³ que negam a existência de um critério da verdade. Assim, não temos mais razões para optarmos pela existência em detrimento da não existência de um critério da verdade ou vice-versa, por isso, devemos suspender o juízo a cerca desta questão. O cético suspende o juízo sobre a intenção dogmática de apreender a verdade das coisas, a suspensão do juízo se limita ao discurso dogmático. O cético se restringe então ao uso não dogmático da linguagem, ele diz apenas como as coisas aparecem.

No capítulo dois, buscarei compreender o que é a noção de fenômeno. Para isso, a distinção entre aquilo que aparece (*phainómenon*) e aquilo que é aparência (*phantasia*), torna-se um ponto fundamental. Marcar essa diferença se impõe como tarefa das mais importantes, pois, muitos traduziram a palavra grega *phainómenon* por aparência (R. G. Bury. 1936), interferindo assim no sentido e no entendimento

³ Ou o próprio cético pode construir esses argumentos. E, de fato, muitos argumentos tanto contra como a favor de um critério da verdade são construídos pelo próprio cético, a fim de fazer oposição e se chegar à suspensão de juízo sobre esta questão.

da noção de fenômeno. Na primeira seção deste capítulo, pretendo buscar um esclarecimento preliminar sobre a palavra em si e as divergências de tradução. As diferentes traduções do termo grego *phainómenon* provocaram distintas interpretações para a noção cética de fenômeno. Por esta razão, procuro estabelecer uma tradução que melhor condiz com o melhor entendimento da noção de fenômeno, optando pela tradução de “o que aparece” em detrimento de traduzi-lo por *aparência*⁴. Na seção dois, apresento a noção de fenômeno como uma face positiva do ceticismo pirrônico, desta maneira o ceticismo não se limita apenas ao viés negativo da suspensão de juízo, o assentimento dos cétricos aos fenômenos garantem para eles um critério de ação e conduta e dá positividade à postura cética. Na seção três deste capítulo, diremos o que é o fenômeno propriamente dito: o fenômeno é aquilo que aparece para nós, através das nossas afecções (HP I, 13, 19). Aquilo que aparece provoca em nós a sua impressão e é através dessas afecções que percebemos isto que aparece, ou seja, o fenômeno (cf. HP I, 13, 193; HP II, 10). As nossas afecções, ou o que os gregos chamavam de *páthos*, é o fato de sermos afetados ou impressionados pelas coisas, as coisas do mundo nos afetam de modo sensível e também de modo inteligível, elas provocam em nós um *páthos*. Assim, as nossas afecções são sensíveis e também inteligíveis ou intelectuais. Deste modo, o fenômeno é aquilo que aparece para a nossa percepção (através das afecções, impressões) sensível e intelectual. Podemos então classificar o que aparece em fenômenos sensíveis e fenômenos inteligíveis. Os fenômenos sensíveis são passivos, involuntários e irrecusáveis, pois apresentam as mesmas características da nossa percepção sensível, e o que percebemos de modo sensitivo é independente das nossas escolhas e da nossa vontade. Os fenômenos inteligíveis, apesar de uma parte ser também involuntária e irrecusável, outra parte apresenta caráter voluntário e ativo, muito do que percebemos intelectualmente é fruto de nossa atividade racional e essa atividade racional é produzida de maneira voluntária. Assim, aquilo que aparece é composto por fenômenos sensíveis e também por fenômenos inteligíveis ou intelectuais. Na quarta e última seção deste capítulo, proponho uma distinção entre “o que aparece” e a *aparência*. O fenômeno sendo o que aparece, a coisa que aparece, externa, objetiva e impessoal, e a *aparência*

⁴ Traduções antigas como a de Bury traduzem *phainómenon* por “aparência” e traduções mais recentes traduzem por “o que aparece”, como é o caso da tradução de Barnes e Annas. Optei pela tradução de Barnes e Annas.

sendo o evento mental causado pelo fenômeno, sendo a aparência do que aparece, portanto, interna, subjetiva e pessoal. O fenômeno que aparece sendo impessoal e objetivo pode aparecer para muitos indivíduos. Já a aparência, embora pessoas diferentes possam ter aparências idênticas ou representações idênticas de um mesmo fenômeno, cada aparência é sempre pessoal e individual. Nesse sentido, pessoas distintas podem ter aparências distintas para um mesmo fenômeno. Sendo assim, percebemos um fenômeno *x* apenas quando temos uma aparência de *x*, acessamos o fenômeno objetivo através da aparência subjetiva que temos daquele fenômeno. Acessamos “o que aparece” através das aparências (HP I, 19, 22). Em geral, o que aparece e a aparência são descritos pelas mesmas frases, porém, “o que aparece” é um evento que ocorre no mundo e a aparência é o evento causado por isso que aparece, mas que ocorre na mente de um sujeito.

No terceiro capítulo, faço uma apresentação de como se dá a conduta cética através dos fenômenos e, no ensejo dessa discussão, também irei discutir a crítica de apraxia feita ao ceticismo pirrônico. Na primeira seção, abordo o fenômeno como o critério de ação para o cético, pois, apesar da suspensão de juízo, o cético deve continuar agindo normalmente como uma pessoa normal em situações comuns. Sendo assim, o cético mantém a suspensão de juízo sobre o que as coisas são, mas assente ao fenômeno ou ao que aparece como sendo seu critério de conduta na vida cotidiana. E o guia que conduz o cético na sua ação prática é composto principalmente por quatro modos; pela necessidade da natureza (sensibilidade e intelecto), pela necessidade das afecções (fome leva à comida e sede leva à bebida), por seguir as leis e os costumes e, por fim, por se dedicar ao aprendizado das artes ou ofícios (cf. HP I, 23-24). Na seção dois deste capítulo, tratarei da crítica de apraxia feita ao ceticismo, pois, essa é uma objeção recorrente desde os Estoicos. Embora feita originalmente pela filosofia estoica, a crítica da apraxia foi revisitada por outros pensadores ao longo da história da filosofia. Veremos também algumas versões posteriores desta mesma crítica ao ceticismo, com David Hume (1748) e também com Myles Burnyeat (1980). A crítica se baseia no fato de que talvez não seja possível agir sem crer, manter a suspensão cética e abolir as crenças seria o mesmo que abolir a ação, o que levaria o cético a um estado constante de apraxia ou inatividade e conseqüentemente à morte. O ponto é que não podemos ter uma conduta normal sem crenças, e se o cético diz não ter crenças

ele então irá perecer na inatividade. Na última seção deste capítulo, proponho alguns modelos de resposta que o cético pode adotar como réplica contra esta objeção da apraxia. Para os cétricos não há necessidade de crenças para a ação, nossa ação cotidiana não está condicionada por crenças, uma adesão ou um simples assentimento aos fenômenos ou ao que aparece podem garantir a nossa ação. De qualquer sorte, mesmo se a nossa ação e a nossa conduta prática exige crenças elas não precisam ser crenças dogmáticas, a crença dogmática põe as coisas como sendo o real, como sendo a verdade definitiva. Porém, como afirma Casey Perin (2010), podemos então dizer que o cético tem crenças não-dogmáticas, crenças que não estabelecem as coisas como sendo o real ou a verdade absoluta, mas que dizem apenas como as coisas aparecem. Podemos entender o assentimento dos cétricos aos fenômenos como uma crença nos fenômenos ou no que aparece, no entanto, essa seria uma crença não-dogmática, pois não estabelece aquilo que aparece como sendo a verdade ou realidade. E essa crença cética (não-dogmática) nos fenômenos permitiria a ação, elas funcionam como o critério cético para a ação. Além do mais, não há inconsistência para o cético em dizer que não tem crenças do tipo dogmática (que afirma o ser das coisas) e aceitar que possui crenças do tipo não-dogmática (que diz apenas “o que aparece”). Pois, as crenças dogmáticas são voluntárias e consentidas, e as crenças não-dogmáticas (a crença no que aparece) são involuntárias e irrecusáveis, já que não podemos recusar aquilo que nos aparece.

Assim como a noção de suspensão de juízo (*epokhé*), a noção de fenômeno é também de fundamental importância para o ceticismo. O fenômeno é aquilo que está fora do âmbito da suspensão de juízo, os cétricos não suspendem o juízo sobre aquilo que aparece (HP I, 19). Nesse sentido, a suspensão de juízo dos cétricos pirrônicos apresenta um escopo limitado, há coisas para as quais os cétricos não suspendem o juízo, em outras palavras, há coisas para as quais o cético pirrônico dá o seu assentimento. O cético assente aos fenômenos ou àquilo que aparece. Além do mais, esta noção funciona também como um critério prático de conduta e de ação. O que aparece é um critério de ação para o cético (HP I, 21-24). Através deste critério prático de conduta, o cético pode escolher fazer algumas coisas e evitar fazer outras. Não há porque permanecer em uma completa inatividade, o

assentimento dos céuticos aos fenômenos lhe garante e lhe permite a ação e a conduta cotidiana.

Sendo assim, o fenômeno ou isso que aparece exerce um papel fundamental na postura do céutico pirrônico, tanto no que diz respeito ao discurso do céutico e ao seu uso da linguagem, limitando o escopo da suspensão de juízo, quanto no que diz respeito à sua conduta prática, funcionando como critério de ação. Nesse sentido, o objetivo deste trabalho é demonstrar que os textos de Sexto Empírico, apesar de pouco tocarem nestas questões, ainda assim, todas elas estão contempladas pelo corpo total de sua obra e pelo entendimento geral do seu ceticismo.

Por fim, quero também registrar uma última e importante informação. Enquanto redigia a versão final desta dissertação, foi publicado no final de 2014 o artigo “*A noção de phainómenon em Sexto Empírico*” de Oswaldo Porchat. Nele, Porchat destaca as diferenças entre céuticos e dogmáticos, assim como esclarece as características e os pontos relevantes do conceito de fenômeno e também ataca as objeções da inação e da inconsistência. Sob muitos aspectos, o tema central do meu trabalho é desenvolvido e aprofundado por Porchat e, inevitavelmente, muito do que digo aqui foi também discutido por ele em seu artigo. Desta forma, quero apenas registrar que compartilho e concordo com muitas das ideias de Porchat, não apenas acerca da noção de fenômeno, mas, em geral, acerca de vários aspectos do ceticismo de Sexto Empírico.

1. O DISCURSO CÉTICO E A SUSPENSÃO DE JUÍZO SOBRE A POSSIBILIDADE DE APREENSÃO DA VERDADE

1.1 DOIS TIPOS DE DISCURSOS

Podemos distinguir basicamente duas posturas filosóficas diferentes em relação à busca da verdade, a postura cética e a postura dogmática. Sexto Empírico, no início das *Hipotiposes Pirrônicas*, classifica três tipos de filosofias; a dogmática, a acadêmica e a cética. A filosofia dogmática diz ter encontrado a verdade e, dentre estes estão Platão, Aristóteles, Epicuro, Estoicos e outros. Os acadêmicos como Carnéades, Clitômaco e outros negam que ela possa ser encontrada. Os céticos são aqueles que permanecem investigando (cf. HP I, 3). No entanto, a postura dos dogmáticos e dos acadêmicos é bem semelhante, pois, apesar de estarem em extremos opostos, ambos assumem um posicionamento categórico em relação à verdade, uns afirmando e outros negando. Já a postura cética não afirma nem nega, mas permanece buscando. Posteriormente o próprio Sexto, no decorrer de seus textos, não mais fará distinção entre acadêmicos e dogmáticos, colocando ambos na mesma categoria de filósofos *dogmáticos*⁵, destacando o sentido de que estes afirmam (ou negam) algo sobre a verdade, ao contrário dos céticos que nem afirmam nem negam. Para a perspectiva cética, então, podemos falar de dois modelos filosóficos distintos, o modelo dogmático que afirma ou que nega a verdade, e o modelo cético que nem afirma nem nega a verdade. E, segundo Sexto Empírico, o discurso dogmático é precipitado em relação à verdade das coisas, pois, a verdade sendo única não poderia se dar de vários modos, e os dogmáticos tanto afirmam quanto negam (cada um a seu modo) a verdade das coisas. O cético, por outro lado, é aquele que suspende o juízo acerca da verdade, ele não afirma nem nega a natureza real das coisas, mas, suspende o juízo sobre essas afirmações dogmáticas e mantém uma postura menos pretensiosa em relação a verdade.

⁵ Outra classificação que podemos fazer é designar os filósofos que afirmam a verdade como dogmáticos positivos e os que negam a verdade como dogmáticos negativos.

O discurso dos filósofos ditos dogmáticos em geral tem por intenção dizer a Verdade. Geralmente, quando eles discutem um tema, apresentando seus argumentos, suas premissas e chegando a determinadas conclusões, o objetivo desses filósofos é encontrar e dizer aquilo que é verdadeiro. Esse discurso objetiva a verdade das coisas, sua intenção é nos dizer qual é a essência ou a real natureza das coisas (cf. PORCHAT, 2014, p. 292). Para o ceticismo, o relato dos filósofos dogmáticos é um relato que nos diz como as coisas de fato são, é um discurso que diz o Ser, que pretende nos mostrar a verdade ou a realidade absoluta. Platão, por exemplo, como nos mostra Sexto Empírico, nos diria que “a razão é o critério de conhecimento das coisas, embora esteja incluso com ela a evidência dos sentidos” (AM VII, 141). Para ele, podemos desvelar a realidade das coisas através desse modo de proceder, a razão posaria então como o critério principal na obtenção do conhecimento. Assim, podemos conhecer a essência ou o Ser das coisas através da razão, e aquilo que se dá desse modo é o que é a verdade. Ao dizer que os objetos de fato são desse modo, a intenção de Platão é nos dizer que isto é a Verdade. Em Epicuro, podemos ver um modelo diferente para o critério da verdade ou do conhecimento. Para ele, como também nos mostra o texto de Sexto Empírico, o principal critério de obtenção da verdade são as representações dos sentidos “assim os objetos visíveis não apenas aparecem visíveis, mas são de fato como aparecem; e os objetos audíveis não apenas aparecem audíveis, mas são realmente a verdade; e assim também com os demais. Todas as representações que assim ocorrem são verdadeiras” (AM VII, 204). Para Epicuro a Verdade é o que percebemos por meio dos sentidos, as nossas representações sensitivas nos dão não apenas uma aparência dos objetos, mas nos mostram como eles realmente são. Podemos perceber a verdadeira natureza das coisas, conhecer o ser ou a essência das coisas através das representações dos nossos sentidos. Aquilo que assim percebemos é, para Epicuro, o critério que nos permite conhecer a verdade. E, deste modo, tanto o discurso platônico quanto o discurso epicurista partilham da intenção de querer nos revelar a essência ou a natureza real das coisas, dizendo para nós o que é a Verdade.

Estes dois exemplos ilustram bem o que chamamos de *discurso dogmático*. É o discurso que pretende encontrar e dizer o que é a verdade, é o discurso que pretende revelar a essência, o ser ou a natureza real das coisas (PORCHAT, 1992,

p. 126). O objetivo principal deste discurso é desvelar o real, instaurar ou dizer o que é a realidade. Através do uso da linguagem comum, os filósofos dogmáticos pretendem estabelecer o que é a verdade das coisas, nos revelando a sua natureza essencial. Platão, ao afirmar que o critério de conhecimento da verdade é a razão, não tem a intenção de nos apresentar apenas uma opinião pessoal. A conclusão de que a razão é o critério da verdade nos mostra, segundo Platão, a verdade ou a realidade do mundo e as coisas de fato são assim. A natureza essencial das coisas segue essa forma. O discurso de Platão apenas revela e nos mostra como aquilo que acontece, ele nos mostra a verdade ou a realidade das coisas. Para Platão, o seu discurso ou as suas afirmações demonstram como as coisas são objetivamente, demonstram uma verdade objetiva e isto não poderiam ser de outra forma. O mesmo também ocorre com Epicuro e com qualquer outro filósofo dogmático, todo e qualquer discurso dogmático tem por intenção dizer a natureza real das coisas ou dizer qual é a verdade do mundo. Ao afirmar que o critério de obtenção da verdade são as nossas representações sensitivas, Epicuro também está nos revelando a natureza ou a essência real. Para ele é isso que nos proporciona saber a verdade, isso é de fato a verdade e não poderia ser de outro modo. Assim, cada filósofo dogmático tem um discurso próprio⁶, cada um deles chega a uma conclusão sobre o que é a verdade ou a realidade das coisas. Cada discurso dogmático tem o seu modo próprio de revelar a verdadeira natureza das coisas. Todos eles, porém, estão convictos que o seu discurso é aquele que acerta em dizer o que é a verdade e, por tabela, todos os outros discursos devem estar equivocados. Assim, toda a crítica do ceticismo ao dogmatismo se apoia no fato de que os filósofos dogmáticos nunca estão de acordo sobre o que é de fato a verdade das coisas, eles permanecem num eterno conflito. O ceticismo simplesmente aponta que a verdadeira natureza ou a realidade das coisas, sendo única, não pode se dar desses vários modos, muitas vezes contraditórios ou conflitantes. O cético, no entanto, se abstém de dizer o que seria então a verdade e permanece com o seu juízo suspenso.

O ceticismo apenas denuncia o grande conflito das filosofias dogmáticas. Não é possível Platão, Epicuro e os demais dogmáticos, estarem todos corretos ao

⁶ Cada filósofo dogmático tem um discurso que difere dos demais. Cada um deles chega a conclusões distintas sobre a verdade das coisas. Platônicos, Aristotélicos, Epicuristas, Acadêmicos, Estoicos etc. oferecem respostas distintas para as mesmas questões. Distintamente, cada um deles nos oferece o que acredita ser a verdade ou a realidade das coisas.

mesmo tempo, pois um implica a contradição dos demais. Também não há razões para adotarmos um em detrimento de outro, já que todos eles estão bem fundamentados em suas posições. E, sendo assim, se os filósofos não estão de acordo uns com os outros sobre o que venha a ser a verdade ou a realidade, cada um proferindo uma opinião diferente em relação à do outro, então, todos falham na tarefa de nos revelar o que é o real. E, desta forma, o cético é forçado a suspender o juízo sobre todas as filosofias dogmáticas (cf. HP I, 6; AM VII, 1), e não mais afirma nem nega nada acerca da verdade. O fato de o cético não mais afirmar nem negar a essência ou a realidade, não significa que a partir de então ele deverá permanecer completamente calado e sem opinião. Nada impede que o cético tenha um discurso despretensioso em relação à verdade, um discurso que não tenha a pretensão de dizer o ser ou a essência, mas um discurso que diga apenas como as coisas aparecem. O discurso do cético não pretende dizer ou instaurar a realidade, mas tem por intenção relatar aquilo que lhe afeta de modo claro e evidente, o objetivo do *discurso cético* é dizer apenas aquilo que aparece, ou seja, o fenômeno (*phainómenon*) das coisas.

O primeiro passo da postura cética é provocar a suspensão de juízo sobre as afirmações dogmáticas. O cético deve opor a cada ideia dogmática outra ideia contrária ou conflitante, porém igualmente persuasiva, de maneira que ambas possam apresentar a mesma força de persuasão, e assim, devido à impossibilidade de decidir qual delas é a verdade, porque são igualmente persuasivas, devemos então suspender o juízo (cf. HP I, 8). A habilidade de opor, equivaler e suspender o juízo sobre os argumentos dogmáticos é a característica que define o próprio ceticismo. Além disso, é também permitido ao cético manter uma conduta comum no dia a dia, escolhendo algumas coisas e evitando outras, assim como lhe é permitido dizer como as coisas aparecem, não há impedimento em o cético expressar o fenômeno ou o aquilo que aparece. Após suspender o juízo sobre as afirmações dogmáticas, o cético ainda mantém um discurso despretensioso em relação à verdade. Apesar de não mais afirmar nem negar a verdadeira natureza das coisas, e não mais dizer o que elas são realmente, nada impede o cético de continuar a expressar as coisas ao modo como elas lhe *aparecem*. A partir de então, o cético recusa e suspende o juízo sobre o discurso dogmático que queira dizer o que é a

verdade, mas mantém e faz uso de um discurso menos pretensioso, que diz apenas aquilo que aparece, um discurso que podemos chamar de cético ou não dogmático.

Ao contrário do discurso dogmático, o *discurso cético*⁷ não tem a intenção de nos revelar a natureza real e absoluta das coisas, ele não pretende nos mostrar a essência ou o ser das coisas, é um discurso que não é instaurador do real. O discurso cético não é categórico em relação à verdade e se mostra despretensioso em relação às verdades absolutas. O discurso cético faz uso da linguagem comum apenas para expressar o fenômeno (*phainómenon*) ou aquilo que aparece (PORCHAT, 1992, p. 126). Através da linguagem comum o cético relata como as coisas lhe afetam, seja um relato das suas afecções sensitivas ou um relato das suas afecções intelectuais, o discurso do cético apenas nos diz como as coisas nos aparecem, sem dizer nada sobre o que elas são no real.

As próprias sentenças céticas “não mais”, “eu não determino nada”, “tudo é indeterminado”, “tudo é inapreensível” e “eu não apreendo nada” dizem apenas aquilo que aparece para o cético (cf. HP I, 206-208) e não são categóricas em relação à verdade. É nesse sentido que o cético tem um discurso e não se furta a um uso comum da linguagem, ele também se pronuncia, porém, nos diz apenas aquilo que aparece para ele. As sentenças céticas dizem apenas como as coisas afetam o cético, como elas aparecem e como estão dispostas para ele, sem dizer nada, porém, sobre o que elas são em si. Após a suspensão do juízo, os céticos ainda mantêm um tipo de discurso não dogmático e “pronunciando suas frases eles dizem aquilo que aparece para eles mesmos, reportando assim suas próprias afecções, sem manter opinião e nem afirmando nada sobre os objetos externos” (HP I, 15), eles mantêm apenas um discurso cético. O discurso do cético é apenas fenomênico, ele relata e expressa os fenômenos que aparecem, sem a pretensão de dizer o que essas coisas realmente são.

Assim, fica clara a distinção entre estas duas posturas filosóficas, dado que dogmáticos e céticos apresentam intenções diferentes, pois, uns pretendem afirmar o ser ou a natureza real e os outros apenas expressar aquilo que lhes aparecem. E

⁷ Parece estranho dizer que o cético tem um “discurso”, pois, isso poderia soar como uma doutrina ou uma opinião sobre as coisas. Nesse sentido, um discurso é algo que o cético parece não ter definitivamente. No entanto, quando digo que o cético tem um discurso é apenas no sentido em que ele também faz uso da linguagem e que se pronuncia sobre as coisas. Assim, esse “discurso” do cético apenas ilustra o fato de que ele também faz um uso comum da linguagem.

a suspensão cética do juízo (*epokhé*) recai apenas sobre o discurso dogmático, apenas sobre aquele discurso que tenha a pretensão de dizer o que é a Verdade. O âmbito da suspensão de juízo se restringe apenas ao âmbito dogmático. A suspensão de juízo é um estado mental no qual estamos impedidos de aceitar ou rejeitar qualquer coisa (cf. HP I, 10) e quando não há razões nem para aceitar nem para negar algo devemos então suspender o juízo. A suspensão resulta do fato de o intelecto não poder decidir se a verdade de uma questão é mais convincente que a sua falsidade (cf. HP I, 196). E, se para cada afirmação dogmática existem outras afirmações igualmente persuasivas e, ao mesmo tempo contrárias ou conflitantes, de modo que não podemos decidir qual dentre elas é a verdade, então, só nos resta suspender o juízo sobre todas essas afirmações dogmáticas. E é exatamente isso que ocorre com conflito dos filósofos dogmáticos⁸, para toda ideia ou discurso dogmático existem outras ideias conflitantes, porém não menos persuasivas, de modo que não podemos decidir qual delas é a verdadeira. E não temos maiores razões para aceitar as ideias de um filósofo e rejeitar as ideias de outro, pois todos eles estão bem fundamentados em seus argumentos. Não há porque aceitar Platão e rejeitar Epicuro ou vice-versa, pois ambos apresentam argumentos igualmente bons e persuasivos para suas opiniões. Também não seria possível ambos estarem corretos ao mesmo tempo, pois um diz o contrário do outro e coisas contraditórias não podem ser verdadeiras ao mesmo tempo. Assim, devido à impossibilidade de decidirmos qual deles é mais convincente, ou, de decidir qual dentre eles acerta em dizer o que é a verdade ou a realidade das coisas, só nos resta suspender o juízo sobre esta questão.

A suspensão de juízo (*epokhé*) fica restrita ao âmbito dogmático. O cético suspende o juízo apenas sobre aquele discurso que pretende dizer o ser, a essência ou a verdadeira natureza das coisas. A suspensão de juízo se limita ao discurso que pretende ser instaurador da verdade ou da realidade. O cético não suspende o juízo sobre o discurso que não tenha estas pretensões, um discurso que não estabelece o que é a verdade ou o ser das coisas está fora do âmbito da suspensão de juízo. O discurso cético nos diz apenas como as coisas aparecem e, sendo assim, não tem a intenção de nos dizer o que é o real. Não há motivos para suspendermos o juízo

⁸ Quero dizer todos os filósofos dogmáticos, não só os positivos como Platão e Epicuro, mas também os dogmáticos negativos que negam a verdade das coisas, como Carnéades e Arcésilas. Enfim, todos os filósofos que fazem parte do conflito das opiniões.

sobre um discurso deste tipo, pois o discurso do cético expressa apenas o estado das nossas afecções e não nos diz nada sobre o que as coisas são, mas apenas relata e expressa como elas nos aparecem.

1.2 A LINGUAGEM COMUM

Tanto dogmáticos quanto céticos fazem uso da linguagem, embora, atribuam funções diferentes ao papel que a linguagem desempenha. A linguagem comum é a maneira pela qual os seres humanos se comunicam e expressam a sua relação com o mundo, sendo assim, todos nós fazemos uso da linguagem para expressar nossas relações com as outras pessoas e com as coisas do mundo. Através da linguagem podemos expressar um comportamento dogmático ou um comportamento cético, a linguagem em si não é dogmática nem cética, mas o uso que fazemos dela, esse sim, pode ser dito dogmático ou cético. Nem todo uso da linguagem é dogmático, o cético não recai em dogmatismo apenas por fazer uso da linguagem. O cético usa a linguagem apenas para expressar como as coisas aparecem, sem a intenção de nos revelar a verdade ou a realidade. O cético então faz um uso não dogmático da linguagem. Desta forma, não há contradição em manter a suspensão de juízo sobre o que é a verdade das coisas ou sobre o que elas realmente são e, ainda assim, poder dizer ou expressar as coisas como elas aparecem.

No discurso dogmático, quando os filósofos se expressam por meio da linguagem, sua intenção é nos dizer o ser das coisas. As afirmações feitas por estes filósofos têm a intenção de nos revelar a essência ou a verdadeira natureza das coisas, suas frases têm por intenção nos dizer o que é a realidade⁹. Os dogmáticos se utilizam da linguagem ou de um discurso para expressar as suas próprias intenções dogmáticas, ao enunciar suas frases ou suas afirmações eles pretendem nos revelar a verdade, pretendem nos dizer o que as coisas realmente são. Para estes filósofos as palavras, as sentenças ou a linguagem em geral nos revelam mais do que a simples aparência das coisas, nos revelam a própria natureza das coisas, nos revelam a essência ou ser das coisas. Por isso esses filósofos são chamados dogmáticos, porque pretendem, através deste uso da linguagem, nos dizer ou nos

⁹ Nesse sentido, poderíamos dizer que os dogmáticos fazem um uso especial da linguagem, pois, atribuem a ela esse papel especial.

revelar a verdadeira natureza das coisas. Uma frase dogmática é aquela que não apenas expressa um fenômeno, mas aquela que nos revela a Verdade sobre o fenômeno em questão, ela não apenas diz as coisas, mas diz o que as coisas realmente são.

O uso cético da linguagem, porém, não tem essas pretensões dogmáticas e não é, portanto, carregado de dogmatismo. Ao se expressar por meio da linguagem, o cético não pretende nos revelar a natureza real das coisas, ele não tem a intenção de dizer ou afirmar nada dogmaticamente (cf. PORCHAT, 1992, p. 128). O cético se utiliza da linguagem apenas para expressar como as coisas que lhe aparecem, sem afirmar nada sobre o que as coisas realmente são. “Assim, aqueles que mantêm crenças põem como real as coisas que creem, enquanto os céuticos enunciando suas próprias frases, [...] não podemos dizer que mantêm crenças simplesmente por enunciá-las” (HP I, 15). O cético usa a linguagem, as frases e as palavras apenas para expressar as coisas ou os fenômenos que lhe aparecem, sem a intenção de dizer o que essas coisas realmente são. As frases ou o discurso cético não pretendem estabelecer o ser ou nos revelar a verdade, mas expressam apenas “o que aparece”. O cético não dá assentimento ao discurso dogmático e evita as intenções dogmáticas para com a linguagem, ele evita dizer como as coisas são no real, mas mantém um discurso cético, fazendo um uso não dogmático da linguagem, expressando apenas os fenômenos que aparecem.

A linguagem em si não é nem dogmática nem cética, o uso que se faz da linguagem é que pode ser dito cético ou dogmático. A linguagem comum está condicionada às intenções daqueles que a empregam, sejam eles pessoas comuns, filósofos céuticos ou filósofos dogmáticos. As palavras também não são dogmáticas nem céuticas, elas apenas expressam as nossas afecções ou sensações e as nossas relações com as coisas do mundo, assim como dá nome a essas coisas. As palavras ou a linguagem, por si mesmas, não dizem nada sobre a essência, o ser ou a natureza real das coisas. Prova disso é que palavras distintas, de idiomas distintos, podem significar um mesmo objeto, são signos que apontam para uma mesma coisa, estes signos, porém, não dizem nada acerca da natureza real das coisas¹⁰. As

¹⁰ A palavra “Maçã” e a palavra “Apple” designam a mesma coisa, ambas são formas distintas de apontar para o mesmo objeto, são signos diferentes de comunidades com hábitos e idiomas diferentes. Porém, nenhuma delas diz nada acerca da essência ou da natureza real do objeto que designam (o fenômeno maçã).

palavras, as frases ou a linguagem, por si mesmas, não nos revelam a verdade. Entretanto, os filósofos dogmáticos conferem esse peso à linguagem, afirmando que as palavras ou as frases podem nos mostrar como as coisas realmente são. Para eles, dizer as coisas é de fato dizer como elas são, dizer as coisas é o mesmo que revelar a sua verdade, e isso é o que chamamos de uso dogmático da linguagem. Porém, há um uso das palavras e das frases que não tem essa pretensão, que não dá esse poder às palavras ou à linguagem, há um uso da linguagem que não pretende estabelecer o que é a verdade, mas que usa a linguagem apenas para expressar os fenômenos ou as coisas que aparecem, sem dizer o que elas realmente são, é o que chamamos de uso cético ou não dogmático da linguagem (cf. HP I, 14, 187, 206, 208).

Se um filósofo dogmático diz a sentença “*Todas as maçãs são vermelhas*” e, com isso, ele pretende dizer que a essência ou natureza real de todas as maçãs é ser vermelha, ou que essa frase expressa uma realidade, ele então faz uso dogmático da linguagem. Ao dizer que sua frase expressa o ser ou a essência das coisas, ele sobrecarrega as palavras com um significado forte, atribuindo à sua frase um significado de verdade absoluta. Mesmo as pessoas comuns podem atribuir significado forte às palavras e às frases, dando a elas um sentido de verdade definitiva, mas isso não os isenta de dogmatismo, e todos aqueles que usam a linguagem com a intenção de dizer ou estabelecer o que é a verdade fazem um uso dogmático da linguagem. O discurso dogmático é caracterizado justamente por fazer um uso dogmático da linguagem, sua intenção é nos revelar a verdadeira natureza das coisas através dos argumentos. Através das sentenças que formam as premissas e as conclusões os dogmáticos pretendem estabelecer a verdade. No entanto, se dissermos a frase “*Todas as maçãs são vermelhas*” com o intuito de expressar apenas aquilo que aparece, sem a intenção de dizer a essência das maçãs, mas apenas com a intenção de dizer que estes fenômenos (as maçãs) assim aparecem para nós, deste modo, não estamos sendo dogmáticos e a frase dita com esse significado não é sobrecarregada de dogmatismo. Neste caso, a frase expressa apenas o fenômeno que nos aparece, através dos termos comuns da linguagem estamos dizendo que somos afetados e que temos tal e tal sensação deste fenômeno, mas não afirmamos nada sobre a natureza real dessas coisas. O discurso do cético se limita em anunciar as afecções ou as sensações causadas

pelo fenômeno das coisas, ele diz aquilo que nos aparece. No discurso cético usamos da linguagem comum apenas para expressar os fenômenos que nos aparecem. Este é o uso que o cético faz da linguagem, através das palavras e das frases expressamos apenas os fenômenos que nos aparecem, sem a intenção de estabelecer, através dessas mesmas frases, o que é a verdade ou a realidade das coisas. Assim, portanto, podemos dizer que o cético faz um uso não dogmático da linguagem.

O cético não se torna um dogmático apenas por fazer uso da linguagem, como vimos, são as intenções daqueles que usam a linguagem que determinam se esse uso é um uso cético ou dogmático, e as intenções céticas são bem distintas das intenções dogmáticas em relação ao uso da linguagem. Nem todo uso da linguagem é dogmático, para o cético é a nossa postura ou o nosso comportamento com a linguagem que define se o uso que fazemos dela é cético ou dogmático. Ao usar a linguagem o cético se abstém de qualquer pretensão dogmática, de dizer a verdade ou a natureza real das coisas, mas permanece reportando apenas aquilo que lhe aparece conforme as suas próprias afecções. Dizendo “o que aparece para eles mesmos e reportando suas próprias afecções” (HP I, 15) as frases céticas manifestam apenas “aquilo que aparece para nós e, assim não fazemos asserções firmes sobre a natureza das coisas” (HP I, 208). O uso cético da linguagem não é instaurador do real e não estabelece o que é a verdade das coisas, ele expressa apenas o fenômeno que nos aparece sem nos dizer se isso é ou não a realidade mesma das coisas.

O uso da linguagem é indispensável ao cético, tanto em sua prática cotidiana como na sua lida com a refutação dos argumentos e das ideias dogmáticas. Não há um modo de nos relacionarmos com as outras pessoas e com as coisas do mundo que não seja através da linguagem, e também seria impossível demonstrar o equívoco dos dogmáticos se não fosse por meio das palavras e dos argumentos. Usar a linguagem para estes fins é indispensável ao cético tanto quanto para qualquer um, não podemos nos furtar dessa necessidade. No entanto, não é cabível adicionar a essa necessidade outras intenções, não é cabível adicionar ao poder da linguagem a necessidade de representar a realidade, de dizer o que é a natureza ou a essência das coisas e de estabelecer o que é a verdade, essas são pretensões dogmáticas que podem ser dispensadas do uso da linguagem. Não precisamos

adicionar todas essas pretensões dogmáticas ao nosso uso da linguagem, podemos muito bem usá-la de modo não dogmático. É exatamente isso o que faz o cético, ele se abstém das pretensões dogmáticas para com a linguagem, eliminando aquilo que pode ser dispensado no uso da linguagem. O cético permanece usando a linguagem para expressar como as coisas lhe afetam, relatando os fenômenos ou as coisas que aparecem, mas sem afirmar o que é a verdade ou a realidade das coisas. O uso cético da linguagem não é dogmático porque não é categórico em relação à verdade, e porque expressa apenas o que aparece.

O cético então se permite um uso não dogmático da linguagem e a suspensão do juízo se limita à pretensão dogmática de revelar o que é a realidade das coisas (através da linguagem). O discurso dogmático utiliza da linguagem para nos revelar a verdade, os céuticos, ao contrário, não fazem esse uso dogmático da linguagem e sua prática linguística não pretende instaurar o real. Por isso, os céuticos suspendem o juízo sobre o discurso dogmático e também sobre o uso que esses filósofos fazem da linguagem, se abstendo assim de qualquer afirmação sobre a natureza real das coisas. Usando a linguagem de maneira despretensiosa em relação à verdade, os céuticos apenas expressam os fenômenos que aparecem, reportando suas próprias afecções. O discurso cético, então, se mostra isento de dogmatismo, pois não tem qualquer pretensão para com o ser ou com a verdadeira natureza das coisas.

1.3 A SUSPENSÃO DE JUÍZO SOBRE A POSSIBILIDADE DE APREENSÃO DA VERDADE

Talvez a principal discussão entre céuticos e dogmáticos seja a questão do critério de verdade. Seria possível haver um critério da verdade? Capaz de nos fazer decidir entre o verdadeiro e o falso, capaz também de nos revelar aquilo que é real e aquilo que não é. Os filósofos dogmáticos como Xeníades, Xenófanes e outros negam completamente a existência de um critério da verdade, já os Estoicos, Epicuristas e outros dogmáticos afirmam a existência de um critério de obtenção do conhecimento e da verdade. Os céuticos, porém, não negam nem afirmam a existência de tal critério, mas suspendem o juízo (HP II, 18; AM VII, 47).

Dentre os filósofos¹¹ que negam a existência de um critério de apreensão da verdade, Xenófanes afirma que “todas as coisas são não apreensíveis” (AM VII, 49) e nega a existência de um critério de apreensão da verdade, porque não existe nada de apreensivo na natureza das coisas que investigamos (cf. AM VII, 52). Xeníades também compartilha da mesma posição e afirma que “O fato de que todas as coisas são falsas e, portanto inapreensíveis, é provado pelo descrédito dos sentidos” (AM VII, 53). Górgias também assume uma posição negativa em relação ao critério da verdade, dizendo que “primeiramente, nada existe; em segundo, mesmo se existisse seria inapreensível pelos homens; e por último, mesmo se fosse apreendido, ainda assim, seria impossível comunicar e expressar aos outros homens” (AM VII, 65). Por fim, alguns filósofos acadêmicos também negam a existência de um critério da verdade, Carnéades diz “absolutamente não existe critério da verdade” (AM VII, 159). Todos estes filósofos, apesar de não afirmarem a existência de um critério da verdade, ainda assim são dogmáticos, pois afirmam a sua não existência. São dogmáticos negativos, pois negam que a verdade possa ser encontrada e, desta forma, afirmam (negativamente) algo sobre a verdade ou a realidade das coisas.

Os filósofos que afirmam a existência de um critério de obtenção da verdade são a grande maioria, e estes chamamos de dogmáticos positivos ou simplesmente dogmáticos. Os Pitagóricos, por exemplo, afirmam que a razão é o critério, dizendo que “assim como a luz é apreendida pela visão, por se assemelhar com ela, e o som é apreendido pela audição, por assemelhar-se a ela, assim também a natureza de todas as coisas deve ser apreendida por seu parentesco com a razão” (AM VII, 93). Heráclito também partilha desta mesma opinião, para ele a razão é o critério que nos permite conhecer a verdade ou a natureza real de todas as coisas, “a razão comum, por participar daquilo que é racional, é o critério da verdade; Aquilo que aparece comum é verdadeiro, pois é percebido pela comum e divina razão, mas aquilo que afeta uma única pessoa, ao contrário, não pode ser verdadeiro” (AM VII, 131). O mesmo também acontece com Demócrito, para ele existem dois tipos de conhecimento, um pela razão e outro pelos sentidos, destes o conhecimento intelectual é dito “genuíno” e o conhecimento dos sentidos “bastardo” (cf. AM VII,

¹¹ Iremos apresentar apenas alguns exemplos desses filósofos dogmáticos. A discussão sobre o critério de verdade ocupa um vasto espaço nos textos de Sexto Empírico, de tal modo que não seria possível discutir, dentro do escopo deste trabalho, todos os exemplos apresentados por Sexto. Escolhemos aqueles exemplos que julgamos ser mais instrutivos.

138). Para Platão, “a razão é o critério de conhecimento das coisas, embora esteja incluso com ela a clara evidência dos sentidos” (AM VII, 141), para ele “a razão necessita da sensação como colega; é através disso que a razão recebe as representações e produz o conhecimento do que é verdadeiro” (AM VII, 144). Já para Epicuro, no entanto, o critério da verdade são as nossas afecções sensitivas “seria impossível algo produtor do prazer não ser também prazeroso, ou aquilo que traz dor não ser doloroso; por necessidade, aquilo que dá prazer deve ser em sua real natureza prazeroso e aquilo que traz dor doloroso” (AM VII, 203). Para Aristóteles, Teofrasto e outros peripatéticos o critério da verdade é duplo, visto a natureza das coisas ser de duas classes, sensitiva e intelectual, os sentidos conhecem as coisas sensitivas e o intelecto conhece as coisas intelectuais (cf. AM VII, 217). E, para os Estoicos, o critério que nos permite obter a verdade são as representações apreensivas (cf. AM VII, 227), “uma representação apreensiva é uma causada por um objeto existente e estampada no sujeito de acordo com aquele objeto, de tal modo que não poderia ser derivada de um objeto não existente; essa representação é eminentemente perceptiva de objetos reais, pois reproduz artisticamente e com precisão todas as suas características” (AM VII, 248). E assim, estas então são as opiniões dos filósofos dogmáticos que apontam e afirmam a existência de um critério de obtenção do conhecimento e da verdade.

E dentre todos os filósofos, os céticos são aqueles que não afirmam nem negam a existência de um critério da verdade, sobre esta questão eles mantêm a suspensão de juízo (*epokhé*). No entanto, os céticos devem argumentar em favor da sua posição filosófica, esclarecendo porque não devemos nem afirmar nem negar a existência de um critério da verdade, e sim suspender o juízo. Usando o método da equipolência dos argumentos, opondo a cada argumento um argumento conflitante e igualmente persuasivo, o cético chega à suspensão do juízo (cf. HP I, 8-10). Para cada argumento que afirme a existência do critério da verdade o cético deve propor um argumento contrário ou conflitante, porém não menos persuasivo. Assim, devido a essa impossibilidade de decidir qual dos dois argumentos é mais correto, pois ambos seriam igualmente persuasivos, devemos então suspender o juízo sobre a existência ou não existência de um critério da verdade. O princípio da suspensão de juízo se baseia no fato de que para cada argumento dogmático é possível opor outro argumento igualmente persuasivo (cf. HP I, 12, 202-205), porém contrário ou

conflitante, e devido à igualdade de força tanto dos argumentos que afirmam quanto dos argumentos que negam a verdade de algo, a suspensão do juízo surge como uma necessidade. E, sendo assim, a tarefa do cético é fazer oposição aos argumentos dos dogmáticos para se chegar à suspensão de juízo.

Antes de expor os argumentos céticos contra aqueles que afirmam a existência do critério da verdade, devemos dizer que o cético faz uso desses argumentos apenas de modo esquemático. Seu intuito é apenas provocar a suspensão de juízo, o cético, porém, não mantém qualquer crença para com esses argumentos. O objetivo do cético no seu jogo argumentativo é obter a suspensão de juízo e não afirmar nada sobre a realidade das coisas. Se ele propõe um argumento negativo, a alguém que afirma algo dogmaticamente, é apenas para poder chegar à suspensão de juízo, fazendo uso do seu método de oposição de argumentos. Entretanto, o cético não tem nenhuma opinião sobre a questão em jogo, seja ela afirmativa ou negativa¹². Em geral, a maioria dos dogmáticos afirmam algo sobre as coisas e seus argumentos são positivos, sendo assim, para fazer oposição a estes filósofos, o cético deve negar estes argumentos afirmando um argumento negativo, daí o fato de os argumentos céticos quase sempre serem negativos. O cético, porém, não se torna um dogmático negativo apenas por fazer uso de argumentos negativos, haja vista que sua real posição é a suspensão de juízo. E, desta forma, não seria possível fazer oposição àqueles filósofos se não fosse também por meio de argumentos, por isso, o cético se vê obrigado a usar de argumentos (sejam eles negativos ou não), mesmo que momentaneamente, a fim de chegar posteriormente à suspensão de juízo. Os argumentos céticos funcionam basicamente como a metáfora da escada (cf. AM VIII, 477- 481), usamos uma escada apenas para atingir um fim que é subir em algum lugar, depois de alcançado o objetivo ela deve ser esquecida e descartada. Assim também são os argumentos céticos, eles são usados apenas para atingirmos um determinado fim que é a suspensão de juízo e, feito isso, não devemos manter qualquer compromisso, crença ou opinião para com estes argumentos.

¹² O cético não tem opinião acerca dos argumentos que usa. Usar um argumento negativo para fazer oposição a alguém, não implica crermos na verdade daquele argumento, caso contrário o cético estaria sendo um dogmático negativo, pelo fato de usar um argumento negativo. Ele usa dos argumentos apenas para fazer oposição, para equilibrar a possibilidade da verdade e da falsidade e, assim, poder suspender o juízo. O cético então preza pela suspensão de juízo, fazendo uso de argumentos para chegar até ela, sem manter qualquer crença ou opinião sobre as coisas.

Feito essa ressalva, podemos agora reproduzir alguns dos argumentos céuticos¹³. Primeiramente, Sexto Empírico nos apresenta um argumento geral para o problema do critério. O próprio desacordo entre os filósofos demonstra a não existência ou a impossibilidade de obtermos um critério da verdade. Cada filósofo aponta para algo diferente e escolhe aquilo como critério, uns apontando a razão, outros os sentidos, outros a junção da razão com os sentidos e outros ainda as representações apreensivas etc. O critério da verdade, porém, sendo único, não pode se dar desses vários modos e “a disputa entre os dogmáticos a esse respeito é grande, na verdade infinita” (HP II, 48). A questão é que seria impossível decidirmos qual, dentre os filósofos dogmáticos, acerta quando diz o que é o critério da verdade (cf. AM VII, 336). Não há maiores razões para acatarmos a posição de um em detrimento da posição dos outros, pois todos eles são igualmente persuasivos e bem fundamentados em suas opiniões. Além do mais, se dissermos que apenas um particular dogmático é o juiz da verdade, o faríamos apontando especificamente para um de seus atributos, ou pela sua idade, ou pelo seu trabalho, ou pela sua inteligência ou em conformidade com o testemunho da maioria; porém, não devemos nos pautar em nenhum desses pontos mencionados, portanto nenhum dos filósofos é o critério da verdade (cf. AM VII, 320, 335). Assim, dado esse quadro da impossibilidade de decidirmos quem acerta em dizer o que é o critério da verdade, só nos resta suspender o juízo.

Este é o argumento geral contra a existência de um critério que fosse capaz de apreender a verdade ou a natureza real das coisas. Sexto Empírico, no entanto, não mede esforços para a refutação do dogmatismo e nos oferece uma série de argumentos específicos, direcionados a cada um dos critérios apontados pelos filósofos dogmáticos. Passemos então a reproduzir alguns desses argumentos.

Para aqueles que dizem que os sentidos são o critério capaz de conhecer a verdadeira natureza das coisas, Sexto Empírico apresenta alguns argumentos replicando essa posição. Para ele, os sentidos são contraditórios e conflitantes em relação às coisas e, por isso, não podem nos dizer a verdade, “os sentidos são afetados de modos contrários pelas coisas externas; o paladar é afetado pelo mesmo mel, ora de maneira amarga ora adocicada, a visão vê a mesma cor, ora

¹³ Novamente, seria impossível discutirmos todos os argumentos apresentados por Sexto em seus textos, sendo assim, daremos prioridade aos mais instrutivos.

avermelhada ora esbranquiçada, um mesmo odor para o olfato ora é agradável ora desagradável, pessoas atordoadas ouvem vozes enquanto nós não ouvimos nada e a mesma água é desagradável para aqueles que estão com febre, devido ao calor excessivo, mas agradável para outros” (HP II, 51-52). Não podemos dizer que todas essas aparências são verdadeiras, ou que algumas são verdadeiras e outras falsas ou ainda que todas sejam falsas, pois não temos um critério ou uma prova que nos faça preferir umas em detrimento de outras e ainda estamos investigando se tal critério da verdade existe (Cf. HP II, 53). Se disséssemos que apenas aquelas aparências em estado natural são capazes de nos dizer a verdade, ainda assim, seria impossível para os sentidos julgar a realidade das coisas, pois “a visão, mesmo em seu estado natural, vê a mesma torre ora redonda ora quadrada; e o paladar mesmo em estado natural diz da mesma comida, dependendo da fome, que é agradável e desagradável [...] Portanto, sendo que os sentidos são conflitantes mesmo em estado natural, e sendo impossível decidir, porque não temos ainda um critério, o impasse permanece” (HP II, 55-56). Além do mais, os sentidos são inteiramente passivos e irracionais, e não tendo outra capacidade além daquela de serem afetados ou impressionados pelos objetos, não estão qualificados para nos revelar a verdade (Cf. AM VII, 293, 344). Conhecer a verdade ou a realidade de algo não é simplesmente ser afetado por este algo, não é simplesmente receber uma impressão do branco ou do vermelho, mas poder distinguir e dizer dentre as coisas que “esse objeto é branco” ou que “este objeto é vermelho”, porém fazer essa distinção já não é tarefa dos sentidos e sim da razão e, sendo assim, portanto, os sentidos não são aptos a conhecer a verdade ou a realidade das coisas (Cf. AM VII, 293, 355). Deste modo, então, os sentidos não podem ser o critério da verdade.

A atividade intelectual também não pode ser critério da verdade. Se o intelecto fosse capaz de conhecer a verdade ele deveria ser capaz de conhecer a si mesmo, a sua substância, do que é composto e onde está localizado, se o intelecto é capaz de distinguir a verdade e a falsidade das coisas, deve também ser capaz de distinguir a sua própria natureza. Porém, o intelecto não distingue a si mesmo nem a sua natureza, para alguns (como Demócrito) o intelecto está localizado no corpo, e para outros (como Heráclito) está fora do corpo, outros ainda (como a maioria dos dogmáticos) dizem que o intelecto é distinto dos sentidos enquanto que uns (como Enesidemo) dizem que ele é também um sentido. Sendo assim, se não pode

distinguir a si mesmo nem a sua própria natureza, o intelecto também não pode distinguir a verdade da falsidade, portanto o intelecto não pode ser critério da verdade (Cf. AM VII, 348-350). Além do mais, são muitos os intelectos e todos eles mantêm opiniões conflitantes¹⁴, assim, não podemos decidir dentre estes diferentes intelectos, pois todos eles são igualmente persuasivos e também não estamos aptos a dizer que apenas um dentre eles é correto. Também não podemos afirmar que tal intelecto é mais esperto e inteligente em vista dos demais e, mesmo se pudéssemos, não poderíamos julgar as coisas através deste intelecto, pois nada impede que um dia possa surgir um intelecto ainda mais esperto e mais inteligente do que esse. Mesmo que não houvesse um intelecto mais esperto e sagaz, ainda assim, não poderíamos julgar as coisas através do intelecto mais habilidoso, pelo fato de que ele poderia nos apresentar muitas falsidades, embora nos persuadindo e nos convencendo (porque é mais habilidoso) como se estas fossem a verdade (Cf. HP II, 59-62). Deste modo, portanto, o intelecto ou a razão também não é capaz de nos revelar a verdade ou a realidade das coisas e, por isso, não pode ser o critério da verdade.

Os céticos também apresentam argumentos contra aqueles que afirmam o critério da verdade pela combinação dos sentidos com o intelecto, através das nossas aparências (*phantasías*). Uma aparência é uma impressão ou uma alteração no intelecto (Cf. HP II, 70; AM VII, 227, 230, 233, 234, 239, 372) causada pelas afecções dos sentidos. Os sentidos, ao serem afetados pelos objetos, causam também uma afecção ou uma impressão no intelecto, formando no intelecto uma representação ou uma aparência daqueles objetos sensíveis (Cf. AM VII, 219-221). Para alguns filósofos, como os Estoicos e os Peripatéticos, é essa combinação dos sentidos com o intelecto, ou seja, as nossas aparências, que formam o critério de conhecimento da verdade. Os céticos, entretanto, replicam essa ideia dizendo que as aparências são diferentes das próprias coisas, pois “o intelecto recebe as afecções não através de si mesmo, mas através dos sentidos, e os sentidos não apreendem as coisas em si mesmas, mas apenas as suas próprias afecções, pois nem o mel nem o absinto são as afecções de doçura e de amargor que recebemos dos sentidos, eles em si mesmos são coisas diferentes” (HP II, 72). E se as nossas afecções não são as coisas mesmas, as nossas aparências também não são, e por

¹⁴ Como Górgias que diz “nada existe” e Heráclito que diz “tudo existe” (HP II, 59).

serem similares aos objetos não podemos julgá-las como se fossem os próprios objetos, portanto não podemos conhecer a verdade das coisas através das aparências (Cf. HP II, 73; AM VII, 357). Deste modo, ter acesso a algo similar não é ter acesso à coisa em si mesma, assim como alguém que não conhece Sócrates, e apenas olhando para uma fotografia (que é similar a Sócrates) não podemos dizer que conhece o próprio Sócrates, da mesma forma, o intelecto também não conhece as próprias coisas, apenas por examinar as aparências que se assimilam ou que representam essas coisas, pois as aparências são diferentes das coisas em si mesmas (Cf. HP II, 75; AM VII, 358). Sendo assim, portanto, as aparências também não podem ser o critério de julgamento e de obtenção da verdade.

Alguns¹⁵ ainda insistem, dizendo que nem todas as aparências são verdadeiras, mas apenas algumas trazem a marca da verdade, apenas as aparências apreensivas (*kataleptiké phantasía*) são verdadeiras e constituem o critério da verdade. Uma aparência apreensiva é aquela formada e estampada por um objeto real, de acordo com todas as suas características, de tal modo que não poderia ser produzida por um objeto não real (Cf. AM VII, 248, 402). Os céticos, entretanto, também rebatem essa ideia, dizendo que não há marca distintiva (dentre todas as aparências) que nos faça perceber que algumas aparências são convincentes e outras não. Qual seria o critério usado para afirmar que uma aparência x é apreensiva e que a aparência y não é apreensiva, se for outra aparência apreensiva, perguntaremos novamente qual o critério usado para afirmar esta segunda aparência, se for uma terceira aparência apreensiva, perguntaremos novamente e assim infinitamente, porém não podemos questionar algo infinitamente, portanto, as aparências apreensivas não podem ser critério da verdade (Cf. HP II, 77-78). Além do mais, seria impossível distinguir as aparências verdadeiras e apreensivas (produzidas por objetos reais) daquelas aparências falsas e enganosas, pois ambas são igualmente vívidas, impressionantes e indistinguíveis. No sonho as coisas são representadas tão vividamente quanto na vigília, e nos comportamos como se as coisas fossem reais, não há nada nos indicando que aquelas aparências são falsas, pelo contrário, elas não se distinguem das aparências verdadeiras de quando estamos despertos (Cf. AM VII, 402-403). O mesmo se passa com as

¹⁵ Neste caso, apenas os Estoicos e a sua doutrina das representações ou das aparências apreensivas (*kataleptiké phantasía*).

alucinações, alguém perturbado que ataca outra pessoa com uma arma, por pensar que essa pessoa fosse um monstro, não faz distinção entre as aparências reais e as aparências falsas, pois a aparência (irreal) da pessoa como um monstro é tão vívida e impressionante quanto à aparência (real) da arma usada, assim, portanto, as aparências reais e apreensivas são indistinguíveis das aparências não apreensivas e irreais (Cf. AM VII, 404-405, 411). Desta forma, se as aparências apreensivas (ditas verdadeiras) coincidem e são indistinguíveis das aparências não apreensivas (falsas), as aparências apreensivas então não podem ser critério da verdade, pois são idênticas às aparências falsas (Cf. AM VII, 415, 421). Por fim, a própria definição de aparência apreensiva é falaciosa e circular, pois uma aparência apreensiva é aquela produzida por um objeto real, mas se perguntarmos o que é um objeto real eles nos dirão que é aquele que produz uma aparência apreensiva, para entendermos o objeto real temos que entender previamente a aparência apreensiva e vice-versa, de modo que nenhum dos dois se torna claro (Cf. AM VII, 426). Sendo assim, portanto, nem mesmo aquilo que chamamos aparência ou representação apreensiva pode ser o critério da verdade.

Estes, então, são os principais argumentos contra os dogmáticos que afirmam a existência de um critério da verdade. Para o ceticismo, porém, como demonstra Sexto Empírico, nenhum dos critérios apresentados pelos filósofos dogmáticos é capaz de apreender a verdade ou a realidade das coisas. Os argumentos céticos demonstram a impossibilidade de apreendermos a verdade, nem sentidos, nem intelecto e nem a combinação de ambos, através das aparências, são capazes de apreender a verdade, portanto não há meios de apreendermos a verdade ou realidade das coisas e, logo, não existe um critério da verdade.

Desta forma, se os argumentos céticos concluem pela não existência de um critério da verdade e são tão persuasivos quanto os argumentos dos dogmáticos (que afirmam a existência de um critério), não há motivos para privilegiarmos os argumentos dos dogmáticos em detrimento dos argumentos céticos e vice-versa. Se os dogmáticos são convincentes e afirmam a existência de um critério da verdade, propondo bons argumentos para isso, os céticos fazem o mesmo e também são igualmente persuasivos e convincentes em negar a sua existência. Se não há razões para privilegiarmos nenhum dos lados e se ambas as posições, de existência e não existência de um critério da verdade, são igualmente persuasivas, só nos

resta suspender o juízo sobre esta questão. Cabe lembrar que a posição do cético não é negativa¹⁶ em relação à verdade, afirmando a sua impossibilidade de apreensão, e sim uma posição neutra que defende a suspensão de juízo, devido à equipolência entre a existência e a não existência de um critério da verdade. Os argumentos céticos (que concluem pela não existência) são usados apenas para contrabalançar a posição dos filósofos que afirmam a existência de um critério, gerando assim a equipolência e a suspensão do juízo, porém, os céticos não permanecem com aquela posição negativa, pois ao final mantêm uma suspensão de juízo.

O cético então suspende o juízo sobre se podemos ou não apreender e conhecer a verdade, para ele a possibilidade de conhecermos a real natureza das coisas parece tanto possível quanto impossível e não há como decidirmos esta questão, portanto, devemos suspender o juízo. O cético se limita a descrever e expressar as coisas como elas aparecem, sem afirmar nada sobre como elas são em suas naturezas absolutas. Ele então se limita a um discurso cético e sem pretensões dogmáticas, expressando apenas o fenômeno ou aquilo que aparece, sem dizer nada sobre o que as coisas realmente são.

¹⁶ Embora a conclusão de seus argumentos seja negativa, o objetivo dos céticos é a suspensão de juízo. Os argumentos negativos dos céticos têm apenas o papel de provocar a suspensão de juízo.

2. O PHAINÓMENON E A SUA PHANTASÍA

2.1 DUAS OBSERVAÇÕES PRELIMINARES

A palavra fenômeno sempre foi muito comum e muito usada na filosofia grega (PORCHAT, 2014). Não apenas os céticos, mas, podemos dizer que grande parte da filosofia antiga, de uma forma ou de outra, se utilizou desse conceito¹⁷. Esse termo reporta à discussão, também muito comum na filosofia antiga, sobre o Ser (*tá onta*) e o Aparecer (*to phainómenon*) das coisas (PORCHAT, 1992). O ser é a essência, a natureza real e absoluta, enquanto que o aparecer é aquilo que se mostra ou que se manifesta para nós, aquilo que aparece é o fenômeno que se desvela para nossa percepção.

A filosofia antiga tinha por objetivo entender e explicar a natureza essencial das coisas. O discurso filosófico pretendia sair do entendimento comum e chegar ao entendimento da natureza própria, essencial e absolutas das coisas. Sócrates, nos diálogos platônicos, enfatizava que conhecer algo sobre alguma coisa (por exemplo; se a virtude pode ser ensinada) demandava, antes de tudo, que a pessoa fosse capaz de explicar o que aquele algo (a virtude) era, e isso surge como algo extremamente difícil, o que vemos são seus interlocutores falhando a todo o momento em que tentam realizar esta tarefa (cf. LEE, 2010, p. 15). O propósito da filosofia antiga era entender e explicar o Ser (*tá onta*) das coisas, explicar a sua natureza essencial ou o que as coisas eram em si mesmas. A contraparte era o entendimento de como as coisas nos aparecem, o que aparece (*tó phainómenon*) é o fenômeno das coisas, aquilo que se manifesta para nós (cf. PORCHART, 1992, p. 125). Através da nossa percepção, dos nossos sentidos e também do nosso intelecto, percebemos o mundo e, deste modo, o mundo aparece e se mostra para nossa percepção, a aparência das coisas mostra o modo como nós percebemos o mundo. No entanto, a aparência das coisas não diz nada sobre as coisas em si mesmas, sobre sua natureza real ou sobre seu ser, a aparência diz apenas como nós percebemos essas coisas. Assim, era comum se perguntar se existia algo para além do fenômeno que percebemos e se era necessário entender as coisas além da

¹⁷ É o caso de Platão no *Teeteto* (152a) e Aristóteles na *Metafísica* (4.5 1009a).

maneira como elas nos aparecem. O questionamento da filosofia antiga se dava justamente no âmbito dessa questão, as coisas se manifestam e aparecem para nós através da nossa percepção, porém, era necessário ir mais além e entendê-las na sua natureza essencial e absoluta, ou seja, no seu ser.

Essa discussão entre Ser e Aparecer estava presente em quase toda a filosofia antiga. Alguns, como Protágoras, afirmavam que a verdade é aquilo que aparece para cada um “Não quererá ele, então, dizer que as coisas são para mim conforme me aparecem, como serão para ti segundo te aparecem?” (PLATÃO, 152a). Outros, como o próprio Platão, não aceitavam essa posição e afirmavam que deveríamos entender a essência das coisas, o ser ou as coisas em si mesmas “Nesse caso, como diremos que seja o vento em si mesmo: frio ou não frio? Ou, diremos como Protágoras, que é frio para quem sentiu arrepio e não o é para o outro” (PLATÃO, 152b). Podemos perceber que a noção de fenômeno ou de *aparência* não estava comprometida com a natureza real ou a essência absoluta, mas apenas retratava o modo como nós percebemos as coisas do mundo, através dos sentidos e do intelecto, sem dizer nada sobre o ser ou sobre as coisas em si mesmas. Era o *ser* que se comprometia em expressar e demonstrar o que era a essência ou a natureza real.

Talvez por essa obviedade de sentido, muitos autores não se deram o trabalho de explicar melhor o significado destes termos. Sexto Empírico, por exemplo, não apresenta uma explicação mais detalhada para o conceito de fenômeno, apesar de ser um termo de suma importância para o seu ceticismo. No entanto, acreditamos que para o leitor da época, talvez por estar familiarizado com essa discussão, não se fazia necessário maiores explicações para termos de sentidos tão óbvios (cf. PORCHAT, 2014, pp. 299-300). Sexto Empírico, apesar de muitas vezes fazer referência ao fenômeno, ele o explica muito sucintamente, apenas nos pontos de maior interesse para o ceticismo pirrônico (cf. HP I, 15, 19-20, 21-24, 49; HP II, 94; HP III, 254, 266; AM VII, 30; AM XI, 240). O fenômeno se mostra ou se manifesta para nós, em nosso cotidiano ou em nossa vivência do dia a dia, principalmente por quatro vias¹⁸: como guia da natureza, pelas necessidades das afecções, pela manutenção das leis e dos costumes e também pelo aprendizado das artes ou dos

¹⁸ Posteriormente explicaremos melhor cada uma delas. Por ora, apenas citaremos quais são essas vias.

ofícios (HP I, 23-24). Sexto Empírico, nos seus textos, faz muitas alusões ao fenômeno, porém sem nos oferecer uma explicação mais completa do significado ou do sentido desse termo. A noção de fenômeno, então, só pode ser compreendida à medida de um entendimento geral da sua obra e do seu ceticismo. Observando as passagens mais importantes de seus textos, onde ele cita o fenômeno, é que podemos formar uma concepção mais correta e adequada deste conceito, que é, sem dúvidas, um dos mais relevantes do ceticismo pirrônico.

Outro ponto a ser esclarecido é que a própria tradução do fenômeno foi fator de grande discussão entre os estudiosos do pirronismo. Muitos autores traduziram o termo grego *phainómenon* por *aparência*, como é o caso da tradução clássica de Bury “o cético, para não permanecer inteiramente inerte e sem ação nas atividades do dia a dia, deve possuir um critério de escolha e aversão, a saber, as aparências” (AM VII, 30; cf. HP I, 22). Porém, traduções mais recentes optaram por traduzir o *phainómenon* por “o que aparece”, é o caso de Porchat (2014, p. 303) e também a célebre tradução de Annas e Barnes “dizemos, então, que o critério cético é o que aparece” (HP I, 22)¹⁹. Esses detalhes de tradução não são insignificantes, ao contrário, eles fazem toda a diferença no sentido e na interpretação do conceito de fenômeno no ceticismo de Sexto Empírico.

A tradução do *phainómenon* por *aparência* pode causar confusão com o sentido do termo *phantasia*, conceito também importante para o entendimento da noção de fenômeno no ceticismo pirrônico. A fantasia refere-se a um evento mental (cf. HP II, 70) que ocorre no sujeito, a percepção dos objetos causa em nós uma impressão, gerando uma imagem ou uma representação daquele objeto em nossa mente, e essa fantasia ou aparição mental é subjetiva e dependente do sujeito. Bury traduz *phantasia* por *representação* “nem sentidos nem intelecto estariam conscientes das coisas sem a representação” (AM VII, 370), já Annas e Barnes traduzem por *aparência* “mesmo se concebermos que as aparências são apreendidas, as coisas não podem ser julgadas em virtude delas” (HP II, 72)²⁰. Ao traduzirmos o *phainómenon* por *aparência* (como faz Bury) o seu sentido se assimila com o sentido do termo *phantasia*, pois o fenômeno como *aparência* pode dar a

¹⁹ No caso de Bury, o *phainómenon* é traduzido por “the appearance”. Já em Annas e Barnes por “what is apparent”.

²⁰ Bury traduz *phainómenon* por “aparência” e traduz *phantasia* por “representação”. Annas e Barnes traduzem *phainómenon* por “o que aparece” e a *phantasia* (essa sim) por “aparência”.

ideia de algo também subjetivo e mental. Essa aparência (fenômeno) também poderia significar um evento que ocorre no sujeito. Assim, o fenômeno como aparência pode ser confundido com o sentido do termo fantasia, ambos podem sugerir aspectos subjetivistas. Por outro lado, traduzir o fenômeno por “o que aparece” (como faz Annas e Barnes) traz um sentido mais objetivo para o termo, o fenômeno é a manifestação ou aquilo que aparece, é o que aparece e, portanto, objetivo e impessoal. O evento subjetivo é a fantasia, essa sim pode ser traduzida por aparência, como faz a tradução de Annas e Barnes. O *phainómenon* é o que aparece (fora de nós) e a *phantasia* é a aparência (em nós) daquele fenômeno, o primeiro sendo um evento objetivo e que ocorre no mundo, e o segundo um evento mental que ocorre num sujeito. Essa última interpretação parece ser a mais adequada, levando em conta as intenções de Sexto Empírico para com o termo fenômeno.

O fenômeno entendido como aparência, como disse acima, causa uma confusão com o sentido do termo fantasia e isso pode nos levar a erros graves de interpretação, já que assim também podemos entender essa aparência (o fenômeno) com aspecto subjetivista. Por estas razões, a tradução de Annas e Barnes parece ser mais adequada ao sentido do fenômeno, pois marca melhor essa distinção em relação ao termo fantasia. Ao traduzirem o fenômeno por aquilo que aparece, dão ao termo um sentido mais objetivo, que a nosso ver, parece ser o mais correto. Já a fantasia eles traduzem corretamente por aparência, pois, essa sim, traz a ideia de ser subjetiva, de ser um evento na mente do sujeito. Desta forma, o sentido de fenômeno e o sentido de fantasia apresentam maior clareza e dificilmente confundiremos um com o outro. Assim, daremos então prioridade à tradução de Annas e Barnes ao invés da tradução de Bury, por acentuar melhor essa diferença entre fenômeno e a fantasia.

E, desta forma, marcando essas diferenças de tradução e interpretação, a tarefa que propomos para este capítulo é esclarecer os sentidos e os aspectos peculiares tanto do fenômeno quanto da fantasia. Pois, pontuando as nuances de cada um destes termos, pretendemos chegar à compreensão mais adequada do conceito de fenômeno no ceticismo de Sexto Empírico.

2.2 O FENÔMENO COMO A FACE POSITIVA DO CETICISMO PIRRÔNICO

Em Sexto Empírico, o ceticismo apresenta dois momentos distintos. O primeiro é um que podemos chamar de negativo ou destrutivo, neste momento o cético irá replicar as ideias dos filósofos dogmáticos, opondo-se a todas elas para se chegar à equipolência e à suspensão de juízo (*epokhé*). O segundo momento é aquele que, após suspender o juízo, o cético tem que tomar decisões e fazer as escolhas comuns do seu cotidiano. Após a suspensão de juízo, o cético precisa continuar agindo e tomando as decisões comuns do dia a dia, e esse momento podemos designá-lo como positivo, pois, apesar da sua suspensão radical de juízo, ele continua agindo e tomando suas decisões. É nesta segunda face que o cético diz não mais ter crenças dogmáticas, sobre como as coisas são, e segue apenas o fenômeno (*phainómenon*) ou “o que aparece” (cf. HP I, 15, 22).

A face negativa do ceticismo é caracterizada por três elementos; a oposição, a equipolência e a suspensão de juízo. Esses três elementos podemos dizer que não apenas constituem um aspecto negativo do ceticismo, mas que são os elementos que definem e constituem o próprio ceticismo. Sexto Empírico, no livro I das *Hipotipóses*, diz que o ceticismo é a habilidade de opor as coisas e, através da equipolência, chegarmos à suspensão de juízo (HP I, 8). Esse é o caminho que nos leva ao ceticismo, e o cético é aquele que obtém essa habilidade de oposição e de suspensão de juízo sobre as coisas (cf. HP I, 11).

A oposição das coisas umas com as outras é global, podemos confrontar as coisas da percepção sensível com coisas da percepção sensível, podemos confrontar pensamentos com pensamentos e, por fim, também podemos confrontar as coisas da percepção sensível com pensamentos e vice-versa. A oposição de todas as coisas advém de uma máxima cética, a de que para cada afirmação ou argumento existem outras afirmações ou argumentos conflitantes e igualmente fortes em poder de persuasão (cf. HP I, 12, 202). Deste modo, para qualquer afirmação ou o argumento, seja de cunho sensível ou intelectual, o cético deve provocar uma oposição com outras afirmações ou argumentos que lhes sejam conflitantes, porém não menos persuasivos. E o confronto ou a oposição dessas afirmações ou argumentos conflitantes gera uma equipolência, de modo que nenhum deles se torna mais convincente e persuasivo que os outros. A equipolência

é o fato de que, dada duas afirmações conflitantes, nenhuma é mais convincente ou persuasiva que a outra em relação à verdade ou à falsidade, onde não há maiores razões nem para afirmar nem para negar qualquer uma dessas afirmações (cf. HP I, 10). E do fato de não haver razões nem para afirmar nem para negar qualquer uma dessas afirmações (ou argumentos) é que o cético chega à suspensão de juízo (*epokhé*).

Digamos que estamos investigando a verdade de A, sendo A um conceito importante como a virtude, a justiça, o bem etc. O cético percebe que muitas pessoas oferecem boas razões ou apresentam bons argumentos para afirmar a verdade de A. O cético também nota que existem (ou ele mesmo pode produzir) boas razões e bons argumentos conflitantes àquela primeira posição e que negam a verdade de A. O trabalho ou a habilidade que caracteriza o cético é justamente o de confrontar e pôr em oposição essas razões e esses argumentos conflitantes, tanto aqueles que afirmam quanto os que negam a verdade de algo (cf. HP I, 8,8 10, 11). Ao fazer essa oposição, o cético gera a equipolência na pergunta sobre a verdade de A, há boas razões e bons argumentos tanto para afirmar quanto para negar a verdade de A, e ambos os lados (da verdade ou da falsidade de A) apresentam igual força de persuasão, assim, a verdade de A é tão persuasiva (equipolente) quanto a sua falsidade. E, sendo que não há como decidir para um dos lados, se A ou se não-A, devido à equipolência, devemos então suspender o juízo sobre o que diz respeito à verdade ou à falsidade de A.

Os elementos da oposição e da equipolência são pontos questionáveis desta face do ceticismo. Alguém poderia objetar se realmente é possível sempre haver argumentos ou afirmações conflitantes e equipolentes, no que diz respeito à verdade de algo. Algumas afirmações e alguns argumentos aparentam ser praticamente incontestáveis, sendo muito mais convincentes e persuasivos que outros. Assim, frente a determinadas afirmações ou argumentos não poderíamos fazer oposição nem provocar a equipolência ou a igualdade de força persuasiva. Frente a um argumento ou a uma afirmação suficientemente convincente e persuasiva a oposição e a equipolência se tornariam impossíveis. Para uma afirmação (ou um argumento) suficientemente persuasiva, não poderíamos opor outras afirmações conflitantes, pois, frente a uma afirmação convincente não podemos oferecer nenhuma outra capaz de enfraquecê-la ou de equiparar-se ao seu poder de

persuasão. Uma afirmação (ou um argumento) suficientemente forte sempre será mais persuasiva e mais convincente que qualquer outra, de modo que sairia sempre vencedora na disputa com outras afirmações (ou outros argumentos), assim, não haveria a possibilidade de provocarmos uma oposição ou uma equipolência. Esta objeção nega a máxima cética, de que para toda afirmação ou argumento sempre existem outras afirmações ou argumentos conflitantes e igualmente persuasivos²¹. Pelo contrário, alguns argumentos e algumas afirmações são sempre mais convincentes e mais persuasivos que outros. Sendo assim, sobre a verdade de algo, basta chegarmos a uma afirmação ou a um argumento suficientemente convincente e persuasivo, impossível de ser confrontado (em relação ao seu poder de persuasão) com outras afirmações ou com outros argumentos.

De toda sorte, este é um problema que o texto de Sexto Empírico não faz menção. Para ele, toda afirmação (ou argumento) é passível de ser confrontada com outras afirmações conflitantes e igualmente persuasivas (cf. HP I, 12, 202-203). Desta forma, para o ceticismo é sempre possível opor a toda afirmação ou argumento outras afirmações ou argumentos conflitantes, embora não menos convincentes nem menos persuasivos. Para toda afirmação (acerca da verdade de algo) é sempre possível fazer uma oposição, buscando outras afirmações conflitantes e igualmente persuasivas ou equipolentes. E o passo que nos leva da equipolência à suspensão de juízo não é problemático, pois, quando não podemos decidir sobre a verdade ou a falsidade de uma questão, devido à igual força persuasiva tanto para sua verdade quanto para sua falsidade, devemos então suspender o juízo sobre esta questão. Para o ceticismo, portanto, toda questão acerca da verdade de algo permanece passível à oposição, à equipolência e à suspensão de juízo.

Essa é a face do ceticismo que podemos considerar como negativa, o momento em que o cético opõe e suspende o juízo sobre todas as coisas. Esse aspecto negativo ou destrutivo é o que caracteriza não apenas uma parte, mas o que define e o que constitui o próprio ceticismo. Alguém só se torna cético ao passar

²¹ Esta objeção, na verdade, nega a igualdade de poder persuasivo dos argumentos (ou das afirmações). Os céticos sempre apostam num empate, onde os argumentos que afirmam e os argumentos que negam a verdade de algo são igualmente persuasivos e, já que não podemos decidir, devemos suspender o juízo. Porém, segundo essa objeção nunca há empate e alguns argumentos (sejam a favor ou contra a verdade de algo) sempre são mais persuasivos que outros, e seria impossível opor a estes argumentos outros argumentos igualmente persuasivos. Isso impossibilitaria a oposição e a equipolência dos argumentos.

por essa experiência e adquirir essa habilidade (cf. HP I, 11). A oposição e a suspensão de juízo, no entanto, não é uma experiência única e pontual, mas uma experiência repetida e continuada, que deve ser renovada a cada vez que o cético se depara com a pergunta sobre a verdade de algo.

Apesar desse aspecto negativo, há também um aspecto positivo no ceticismo pirrônico. Além da oposição e da suspensão de juízo, é também necessário que o cético continue agindo e tomando as suas decisões no dia a dia. No entanto, como escolher entre uma coisa e outra se o cético suspende o juízo sobre a verdade de todas as coisas. Depois da suspensão de juízo, o cético pode se encontrar num impasse que impossibilitaria a ação ou, ao escolher uma coisa e não outra, ser incoerente, já que as escolhas demandam crenças²². Por esta razão, o cético opta por se basear nos fenômenos (*phainómenon*) ou naquilo que aparece (HP I, 13). Porque não pode permanecer inativo nem ser incoerente com os seus princípios é que o cético adota os fenômenos apenas como um guia para a ação, de acordo com as experiências do seu cotidiano (HP I, 23). Essa “crença” nos fenômenos não é incoerente porque ela não tem implicações dogmáticas, ela não diz como as coisas são, mas apenas como as coisas *aparecem*. Por isso, não há contradição em não ter crenças dogmáticas e, ainda assim, adotar ou crer nos fenômenos como um critério de ação. Esta é a face que podemos chamá-la de positiva, pois, o assentimento aos fenômenos permite ao cético continuar agindo, tomando suas decisões e fazendo suas escolhas normalmente no seu cotidiano, sem que, com isso, seja incoerente com a sua suspensão de juízo.

A suspensão de juízo (*epokhé*) é tão importante quanto problemática para o ceticismo, realmente parece tolice sustentar a ideia de que é possível suspender o juízo sobre todas as coisas. A suspensão de juízo nada mais é que um estado mental, no qual estamos impossibilitados de aceitar ou de rejeitar algo (HP I, 10, 196). Nesse estado, a verdade e a falsidade de algo se mostram igualmente convincentes e persuasivas, de modo que não podemos nos inclinar para nenhuma delas e, por isso, mantemos o juízo em suspensão. Ao perceber que para cada coisa existem opiniões tanto positivas quanto negativas, e que essa disputa parece

²² Desde os Estoicos, essa é uma objeção feita aos Pirrônicos. O ponto é que a nossa ação demanda crenças, não seria possível agir sem crer. Como os céticos dizem não ter crenças, eles também não poderiam agir. Iremos explorar essa objeção no terceiro capítulo desta dissertação.

ser insuperável, o cético se vê forçado a não afirmar nem negar nada sobre as coisas, mantendo a suspensão do juízo. Assim é que o cético entende a suspensão de juízo, não devemos nem afirmar nem negar nada sobre a realidade ou sobre a verdade das coisas, pois, desta forma não corremos o risco de termos mais uma opinião (afirmativa ou negativa) sobre como as coisas de fato são. No entanto, se o cético suspende o juízo sobre todas as coisas, não há como escolher entre uma coisa e outra, não há como tomar a mais simples decisão entre uma coisa ou outra. Consequentemente, toda a sua ação estaria comprometida, bem como a própria vida do cético. Este é o ponto central da crítica de apraxia, feita pelos estoicos ao ceticismo pirrônico. Para os Estoicos, o ceticismo é inviável porque impossibilita a ação, e a suspensão cética do juízo nos levaria a um estado de completa inatividade. Sexto Empírico parecia estar ciente desta objeção e, por isso, logo no início das *Hipotiposes Pirrônicas*, ele nos mostra qual é o critério adotado pelos céticos que possibilitaria e manteria a ação, após a suspensão de juízo. O critério da ação cética é o que aparece, em outras palavras o fenômeno (HP I, 22; AM VII, 30).

Após a suspensão de juízo o cético diz não mais ter crenças, porém, crenças no sentido de como as coisas podem ser no real, o cético não mais tem crenças sobre a natureza das coisas, sobre como elas são, mas assente aos fenômenos ou ao que *aparece* (cf. HP I, 13). O cético não rejeita “o que aparece”, pois o fenômeno que aparece não diz nada sobre a realidade ou a natureza mesma das coisas, mas apenas mostra como as coisas aparecem para nós. Apenas porque não pode permanecer inativo é que o cético adota os fenômenos como um guia para a ação (HP I, 21-24). O fenômeno não pretende revelar a realidade das coisas, ele não tem implicações para com o *ser* ou com a essência das coisas, o fenômeno revela apenas como as coisas *aparecem* para nossa percepção e entendimento. Desta forma, ao aceitar os fenômenos como um guia para a vida cotidiana, os céticos não estão sendo incoerentes (ou dogmáticos), pois o fenômeno ou o aparecer das coisas não é dogmático²³. Sendo assim, o assentimento ou a crença nos fenômenos permite a ação do cético sem que ele seja incoerente com a suspensão de juízo. O cético permanece agindo, assentindo ao fenômeno ou às coisas como elas

²³ Uma crença dogmática tem a pretensão de dizer como as coisas são no seu ser, no real ou em sua natureza absoluta. A crença nos fenômenos não tem estas pretensões, mas apenas mostra como as coisas nos aparecem. Sendo assim, uma crença nos fenômenos não seria uma crença dogmática e, por isso, a crença cética nos fenômenos não é incoerente com a suspensão de juízo. Iremos desenvolver esta posição no capítulo três, quando estivermos tratando da crítica da apraxia.

aparecem e, ao mesmo tempo, mantém a suspensão do juízo sobre como as coisas são.

Este posicionamento do ceticismo em relação ao fenômeno, assentindo ao que aparece e fazendo disso um critério para a ação e para a conduta no dia a dia, dá ao ceticismo uma face positiva. Por conta disso, o cético não se limita a fazer oposição e suspender o juízo sobre todas as coisas, ele não se limita a uma postura negativa. Assentir aos fenômenos proporciona tomar decisões, fazer escolhas, praticar ações e ter uma conduta comum no cotidiano. O assentimento ao fenômeno dá positividade à postura cética. Não fosse essa crença ou esse assentimento aos fenômenos, o cético estaria fadado a permanecer inativo ou agir incoerentemente com a suspensão de juízo. Com isso, o cético nos diz que, se a ação exige crenças, ao menos não exige crenças dogmáticas. O texto de Sexto Empírico é claro sobre esse ponto, e ele sabia de todas essas exigências e implicações, por isso, logo nos primeiros capítulos ele enfatiza o conceito de fenômeno e a sua importância para a conduta do cético como sendo o critério da ação.

2.3 O FENÔMENO (*PHAINÓMENON*) OU “O QUE APARECE”

O fenômeno (*tó phainómenon*) é tudo o que aparece para nós. Tudo o que é percebido pela nossa experiência sensível e intelectual é “o que aparece” ou o que podemos chamar de fenômeno. O que aparece é o que se torna visível, perceptível ou o que se manifesta subitamente. Desta forma, o fenômeno é o que se mostra para nós, o que se revela ou o que é percebido pelos nossos sentidos e pelo nosso intelecto. O mundo se mostra e se manifesta para nós, assim, ele é perceptível para nossa experiência. Nesse sentido, o mundo aparece para nós e, em outras palavras, o fenômeno é isso que aparece para nossa percepção sensível e intelectual.

O fenômeno ou “o que aparece” se manifesta para nós, principalmente por quatro vias; como guia da natureza, pela necessidade das afecções, pela manutenção das leis e dos costumes e pelo aprendizado das artes ou dos ofícios (HP I, 23). Como guia da natureza, somos naturalmente dotados de percepção sensível e de intelecto, por isso percebemos coisas sensíveis e coisas intelectuais. Pela necessidade das afecções, a sede nos leva naturalmente à bebida e a fome

nos leva à comida. Pela manutenção das leis e dos costumes, é comum aceitarmos o ponto de vista usual e dizermos que a piedade é um bem e a impiedade um mal. E, pelo aprendizado das artes ou ofícios, também não nos tornamos inativos naquelas coisas (cf. HP I, 24). Sexto faz questão de deixar bem claro que diz todas essas coisas sem manter opinião sobre como elas são no real, sem afirmar nada sobre sua essência ou sobre sua verdadeira natureza, mas que aceita todas elas ao modo como aparecem. Essa é a diferença entre o cético e o dogmático, o cético não diz que as coisas são como elas aparecem, ele não negaria que o mel aparece doce, a questão é se o mel é realmente doce (cf. HP I, 20), como quer o dogmático. O cético então suspende o juízo sobre a intenção dogmática de afirmar algo sobre a natureza real das coisas, sobre como elas são em si mesmas, ele suspende o juízo sobre se o mel é realmente doce. Porém, ele não suspende o juízo sobre aquilo que aparece, ele não nega o fato de que o mel aparece doce. Por isso, o cético assente aos fenômenos e aceita aquilo que aparece e, desta forma, não se torna inativo nem incoerente, pois o fenômeno não diz o *ser* das coisas, mas fica somente no âmbito daquilo que *aparece*.

O que aparece se mostra para nós, sendo assim, o que constitui o fenômeno é tudo aquilo que se manifesta e que podem ser percebido pela nossa percepção sensível e racional. A nossa percepção do fenômeno é composta tanto pela nossa experiência sensitiva quanto pela nossa experiência racional ou intelectual (cf. PORCHAT, 1992, p. 123). A nossa experiência sensitiva, das coisas físicas e materiais, da temperatura, da luz, da pressão etc. nos mostra aquilo que aparece para nossa percepção sensível. Assim como “pela necessidade das afecções, a fome nos leva à comida e a sede à bebida” (HP I, 24), também pela necessidade das afecções, percebemos todas aquelas coisas, todas elas aparecem para nossa percepção sensível. O mesmo acontece com a nossa experiência racional e intelectual, a nossa compreensão da forma, da proporção, da durabilidade das coisas, bem como dos conceitos, dos argumentos, das lembranças e dos pensamentos, mostra o que aparece para a nossa razão ou o nosso intelecto. O que aparece é também racional e intelectual, como nos diz Sexto sobre “a manutenção das leis e dos costumes” e “o aprendizado das artes ou dos ofícios” (HP I, 24). O fenômeno ou “o que aparece”, portanto, é aquilo que se manifesta ou que se revela a nós, sendo percebido pela nossa experiência sensível e racional.

A todo o momento estamos tendo a experiência do ambiente que nos circunda. Seja percebendo suas condições físicas e climáticas; como a quantidade, o tamanho e as cores dos objetos, bem como se faz calor ou se faz frio etc. Ou, seja percebendo o que há de racional e intelectual naquele ambiente; como a forma, a proporção e a durabilidade dos objetos, assim como os pensamentos, os raciocínios e as lembranças que o lugar ou o ambiente nos proporciona. Assim, a nossa percepção do mundo é composta tanto de impressões sensíveis como também de impressões racionais e intelectuais. Neste exato momento, tenho a experiência de uma porção de coisas tanto sensíveis quanto inteligíveis, e todas essas coisas que percebo constituem o fenômeno que me aparece (neste momento). Percebo ao meu redor cadeiras, uma mesa, um computador, papéis, livros etc. Estas coisas as percebo através dos meus sentidos, além do mais, percebo também determinada temperatura, luz, odor e muitas outras coisas, também pelos meus sentidos. Todas essas coisas aparecem para minha percepção sensível, todas elas constituem o fenômeno sensível que me aparece neste momento. Além deste tipo de experiência, também percebo um tipo de experiência racional ou intelectual. Percebo que cada objeto apresenta uma forma específica, uma proporção em relação aos outros, que alguns duram mais que outros etc. Estes conceitos e este tipo de experiência não os percebo pelos sentidos, mas através do intelecto ou do entendimento. Além dessas, também percebo pelo intelecto lembranças, pensamentos, raciocínios, argumentos, conceitos e muitas outras coisas. Percebo que numa cidade distante moram meus pais, numa casa onde fui criado, que naquela casa tenho um quarto, que neste momento aquele quarto provavelmente deve estar fechado etc. Percebo todas essas coisas não através dos sentidos, mas através do meu intelecto e do meu entendimento. Assim, também, todas essas coisas que percebo intelectualmente, toda essa experiência racional, constitui o fenômeno inteligível ou intelectual que me aparece neste momento. Portanto, percebemos fenômenos sensíveis e também fenômenos racionais e intelectuais.

Percebemos aquilo que aparece através das nossas afecções. O fenômeno causa em nós uma afecção, ele nos afeta na medida em que aparece para nós. Essas afecções, impressões ou sensações, causadas em nós pelo fenômeno, é o que Sexto Empírico chamava de *páthos*, e por outra perspectiva, é através dessas afecções que percebemos o fenômeno ou aquilo que aparece. Nossas afecções são

de origem sensível e intelectual, e isso demonstra que o páthos apontado por Sexto não é apenas sensível, mas é também racional.

Uma afecção é um produto, é o resultado do contato da nossa percepção com as coisas do mundo, é o fato de sermos afetados por essas coisas, e esse contato nos provoca uma afeição, uma sensação ou uma impressão. Em outras palavras, afecção é um estado subjetivo causado por algo objetivo, este evento objetivo provoca no sujeito uma sensação ou uma impressão. Se ficar diante de dois objetos, um verde e outro vermelho, cada um deles me afetará de modo distinto, provocando em mim suas afecções ou impressões específicas, cada um deles afetará minha retina de um modo específico e, por isso, posso distingui-los como sendo um verde e o outro vermelho²⁴. O fenômeno provoca em nós as afecções, por este mesmo caminho, nós, através destas afecções, temos a percepção do fenômeno ou daquilo que aparece. O cético ao relatar o fenômeno nada mais faz do que dizer aquilo que lhe afeta, ou seja, ele diz quais são as suas próprias afecções (HP I, 15). E aquilo que nos afeta pode ser de maneira sensível ou de maneira intelectual, “o que aparece” causa em nós tanto impressões sensíveis quanto impressões intelectuais. E, é por meio dessas impressões ou dessas afecções que podemos perceber e expressar os fenômenos.

O fenômeno nos aparece e nos afeta a cada instante, e no momento em que nos aparece ele provoca em nós as afecções. Isto é claro com os fenômenos sensíveis, mas ocorre também com os fenômenos intelectuais. A nossa própria experiência sensível é impregnada de elementos racionais, pois, no momento em que percebemos algo sensível, como a cor e a textura de um objeto, percebemos também neste mesmo instante, suas características racionais ou intelectuais, como a ideia de forma e a de durabilidade daquele objeto. A aparência deste computador, que está em minha frente, provoca em mim uma afecção ou uma impressão deste objeto. Certamente tenho impressões sensíveis deste fenômeno que me aparece, recebo dele as impressões sobre sua cor, sua textura, seu odor etc. No entanto, também tenho impressões intelectuais ou racionais sobre este fenômeno, tenho dele uma ideia de durabilidade, de uma forma, de uma proporção em relação aos outros objetos na mesa, sei que computadores são objetos criados por homens etc. Essas

²⁴ Pense em duas bolas de tamanhos iguais, impossíveis de se distinguir caso não fossem de cores diferentes.

também são afecções causadas pelo fenômeno do computador, porém são impressões intelectuais e racionais. Este fenômeno que me aparece causa em mim uma afecção (um *páthos*), provocando tanto impressões sensíveis quanto intelectuais, e assim, através dessas impressões e através dessa afecção é que percebo o fenômeno ou o objeto que aparece. O fenômeno de algo causa em nós as nossas afecções, tanto as sensitivas quanto as intelectuais ou racionais. E, pela mesma via, agora em sentido oposto, é através das nossas afecções ou do nosso *páthos* que temos a percepção do fenômeno que nos aparece.

As afecções sensíveis apresentam um caráter passivo, involuntário e irrecusável, essas são “afecções passivas e involuntárias” (HP I, 22), não há como não ser afetados por elas. Independentemente da minha vontade, o fenômeno que me aparece causa em mim as afecções sensíveis que são peculiares deste fenômeno. Não posso deixar de perceber as cores, os odores, as texturas, os sons e os sabores que um fenômeno causa em mim. Todas essas afecções sensitivas são passivas, involuntárias e irrecusáveis. Dentre as afecções intelectuais ou racionais, umas são também passivas e involuntárias e outras, porém, apresentam caráter mais voluntário e ativo. As impressões intelectuais como a ideia de forma, de proporção e de durabilidade dos objetos são passivas e involuntárias, pois não há como deixar de percebê-las, essas afecções são também involuntárias e irrecusáveis. No entanto, as afecções intelectuais como os raciocínios, os argumentos, as lembranças e os pensamentos em geral não são impressões involuntárias e passivas, ao contrário, elas apresentam caráter voluntário e ativo. Se um pensamento, uma lembrança ou um raciocínio aparece para mim, causando em mim uma impressão intelectual, este fenômeno demanda de mim uma postura mais voluntária e ativa. As impressões intelectuais do tipo que regem as “leis e os costumes” ou “o aprendizado das artes” (cf. HP I, 24) pedem uma postura mais ativa e voluntária. Uma lembrança ou um raciocínio exige uma postura mais ativa do intelecto, o intelecto precisa desenvolver determinada atividade para compreender aquele fenômeno. Este tipo de impressão ou afecção intelectual exige determinada atividade e voluntariedade do sujeito. Deste modo, nossas afecções sensíveis são sempre passivas, involuntárias e irrecusáveis, e as nossas afecções intelectuais, embora muitas sejam também passivas e involuntárias, outras tantas também podem apresentar caráter mais ativo e voluntário.

Em muitas passagens, Sexto Empírico parece identificar o *páthos* ou as nossas afecções com o próprio fenômeno. Pois, o cético não recusa o assentimento àquilo que nos leva, sem a nossa vontade, ao assentimento de acordo com uma afecção passiva, e essas coisas são precisamente o que é aparente (HP I, 19). E, quando dizemos que o critério da persuasão cética é o que é aparente, implicitamente significamos por isso as aparências, pois elas dependem das nossas impressões passivas e involuntárias e não são objetos de questionamento (HP I, 22). No entanto, embora todas as nossas afecções sejam provocadas pelo que aparece, isso que aparece (o fenômeno) e as afecções não são as mesmas coisas. O fenômeno causa em nós as nossas afecções e, como efeito dessa impressão, temos a percepção do fenômeno que aparece. A relação é de causa e efeito, da mesma forma que o efeito permite saber qual é a sua causa, nós, através das nossas afecções, também podemos ter uma percepção do fenômeno. Visto, porém, que causa e efeito não são as mesmas coisas, o fenômeno e as afecções (ou o *páthos*) também não são as mesmas coisas, eles são coisas distintas.

O fenômeno simplesmente aparece para nós, este evento objetivo simplesmente se mostra ou se dá para nossa percepção. Enquanto manifestação objetiva, o fenômeno causa em nós um *páthos*, provocando em nós as nossas afecções. E, são essas afecções causadas em nós, que nos permitem perceber este fenômeno que nos aparece. Nesse sentido, o fenômeno realmente parece se confundir com as nossas afecções, pois, para nós só é fenômeno aquilo que nos causa uma afecção e, por causar uma afecção em nós é que o percebemos como tal. Em outras palavras, aquilo que aparece tem que aparecer para alguém, do contrário não podemos dizer que isso seja algo que aparece. O fenômeno, para ser fenômeno, tem que se manifestar para alguém. No entanto, não podemos confundir o *páthos* ou a afecção, que é um evento subjetivo causado pelo fenômeno, com o evento objetivo que é o próprio fenômeno. Deste outro ponto de vista, o fenômeno não deve ser confundido com as nossas afecções ou com o que Sexto chamava de *páthos*, pois o primeiro designa um evento objetivo e este último um evento subjetivo.

Podemos ter a percepção de um fenômeno quando este aparece para nós, e esse aparecer se dá não apenas de modo sensível, mas também de modo racional e intelectual. Os fenômenos sensíveis geralmente estão ao alcance imediato dos

nossos sentidos, são aqueles que podemos imediatamente tocar, olhar, cheirar, ouvir e degustar. Neste momento, vários fenômenos (ou objetos) aparecem para os meus sentidos. Os objetos que posso acessar imediatamente através dos meus sentidos constituem um fenômeno sensível que aparece para mim neste instante. Além desses, aparece também uma porção de fenômenos inteligíveis, o fluxo de pensamentos, de lembranças, de raciocínios e argumentos que ocorrem no meu intelecto constituem o fenômeno inteligível que me aparece nesse determinado instante. Neste momento, sei que há várias pessoas trabalhando, que ontem vivi uma porção de coisas, que o sol provavelmente nascerá amanhã etc. Tudo isso aparece agora para o meu intelecto. O fenômeno, então, consiste em tudo o que percebo de modo sensível e intelectual. Tudo isso que me aparece me afeta e é para mim um páthos, e através dessas afecções é que percebo e expesso os fenômenos.

O fato de termos afecções ou impressões (*páthos*) sensíveis e intelectuais nos permite falar de fenômenos sensíveis e fenômenos racionais ou intelectuais. Os fenômenos sensíveis estão relacionados às afecções dos sentidos e compartilham de suas mesmas características. Da mesma forma, os fenômenos intelectuais estão ligados às nossas afecções intelectuais e também partilham das suas características.

Chamamos de fenômenos sensíveis aqueles que percebemos exclusivamente através das nossas impressões sensíveis. Assim como as afecções são sensíveis, o fenômeno que percebemos através delas é também um fenômeno sensível. Se o que aparece nos afeta com impressões de cor, textura, som, sabor e odor, o fenômeno que percebemos através dessas afecções é um fenômeno sensível, e que reproduz as mesmas características destas afecções. Percebemos também um fenômeno com a cor, textura, som, sabor e odor específicos. E, do mesmo modo com os fenômenos racionais ou intelectuais, se o que aparece nos afeta com impressões intelectuais, o fenômeno que percebemos é também um fenômeno intelectual com essas mesmas características intelectuais. Se meu intelecto recebe a impressão de uma lembrança, o fenômeno que percebo através dessa afecção é um correspondente a essa determinada lembrança. As nossas afecções, tanto as sensitivas quanto as intelectuais, determinam os fenômenos que percebemos. E os fenômenos, por sua vez, apresentam as características dessas nossas afecções.

Assim, porque temos afecções ou impressões sensitivas e racionais, é que também percebemos fenômenos sensíveis e fenômenos intelectuais.

Os fenômenos sensíveis, assim como as nossas afecções sensíveis, são irrecusáveis, involuntários e passivos. Não há como negar esse tipo fenômeno, não há como não perceber que objetos de diferentes cores, tamanhos e texturas aparecem para mim neste instante, “não há como negar que o mel nos aparece doce” (HP I, 20). Independente da nossa vontade, todos esses fenômenos sensíveis aparecem para nós. Os fenômenos inteligíveis também apresentam as mesmas características das nossas afecções racionais ou intelectuais, muitos são passivos e irrecusáveis, no entanto, outros podem exigir uma postura mais ativa e voluntária. Alguns fenômenos inteligíveis, como os conceitos; de forma, de proporção e de durabilidade são também irrecusáveis e passivos. Não há como não perceber estes fenômenos, não há como recusar que as coisas nos aparecem de formas e durações variadas, esses fenômenos intelectuais são também passivos e involuntários. Porém, outros fenômenos intelectuais, como os pensamentos, as lembranças, os argumentos e os raciocínios, demandam de nós uma postura mais ativa e voluntária, assim como “o aprendizado das artes” e “a manutenção das leis e costumes” (HP I, 24) também demandam nós uma atitude voluntária. Um raciocínio ou um pensamento qualquer que apareça para mim, demanda certa atitude de mim, não consigo percebê-lo ou compreendê-lo sem uma atitude que parta de mim, este tipo de fenômeno intelectual exige de nós certa atividade racional. Desta forma, embora alguns fenômenos inteligíveis sejam também passivos e involuntários, outros pedem uma postura mais ativa e voluntária. Percebemos os fenômenos inteligíveis através das nossas afecções intelectuais e, assim como elas, muitos deles são passivos e involuntários, outros, porém, podem ser mais ativos e voluntários.

Portanto o fenômeno (*phainómenon*) ou aquilo que nos aparece pode ser decomposto em fenômenos sensíveis e fenômenos inteligíveis, assim como as nossas afecções. E, sendo assim, muitos fenômenos ou muito daquilo que nos aparece é involuntário, passivo e irrecusável, como é o caso dos fenômenos sensíveis e de alguns fenômenos intelectuais ou racionais. Porém, outra parte daquilo que nos aparece exige de nós uma postura mais ativa e voluntária, alguns fenômenos exigem de nós uma atitude racional voluntária, é o que acontece com

determinados fenômenos inteligíveis. Portanto, “o que aparece” é o que se manifesta ou o que se revela para nós, através das nossas afecções sensíveis e intelectuais.

2.4 O ASPECTO OBJETIVO DO QUE APARECE (*PHAINÓMENON*) CONTRAPOSTO COM O ASPECTO SUBJEIVO DA APARÊNCIA (*PHANTASÍA*)

A distinção entre “o que aparece” (*phainómenon*) e a sua aparência (*phantasia*) é um ponto fundamental no entendimento da noção de fenômeno. Não devemos confundir o fenômeno ou “o que aparece” com a sua aparência, pois, o primeiro é um evento objetivo e que ocorre no mundo, já o segundo é um evento subjetivo que ocorre na mente de um sujeito. No entanto, em geral, as mesmas frases que utilizamos para expressar o fenômeno também são empregadas para expressar a aparência daquele fenômeno. Por esta razão, muitas vezes, no próprio texto de Sexto Empírico, é fácil confundir o fenômeno ou o que aparece com a fantasia ou a aparência daquilo que aparece (cf. PORCHAT, 2014, pp. 305-306). Não obstante, estes dois termos apresentam sentidos bem distintos, pois, o fenômeno é o que se manifesta ou “o que aparece” e a aparência ou a fantasia é a nossa percepção (subjetiva) daquilo que aparece.

O fenômeno (*phainómenon*) é o que aparece, as coisas que aparecem. É o mundo objetivo que se mostra, se manifesta e que se apresenta ou que aparece para nossa percepção. Percebemos um mundo que é externo a nós, e todas as coisas desse mundo se mostram ou aparecem para nós, o fenômeno “é o que se mostra” (HP III, 266), é aquilo do mundo que nos aparece. Deste modo, isso que aparece é objetivo, o que é aparente “aparece para todos da mesma maneira” (HP III, 254, 266). Um fenômeno que se manifesta e aparece é independente da vontade do sujeito, independentemente da nossa vontade os fenômenos se mostram e aparecem objetivamente. O fenômeno sendo “o que aparece” é diferente e independente da existência de um sujeito, para quem o fenômeno possa aparecer. Devemos ter em mente um entendimento bem definido daquilo que é fenômeno, que nos aparece objetivo e externo a nós, e daquilo que é a nossa percepção do fenômeno, pois, embora seja fácil fazer uma confusão, estes são eventos de natureza bem distinta.

A aparência²⁵ (*phantasia*) é a nossa percepção do fenômeno. Ela “é uma impressão na parte regente da mente” (HP II, 70), provocada pelas nossas afecções e, portanto, é uma percepção subjetiva daquilo que aparece. A aparência é o efeito em nós, é uma imagem ou uma percepção subjetiva daquilo que aparece e que é objetivo (cf. PORCHAT, 2014, p. 307). O fenômeno é “o que aparece”, é o evento externo e objetivo. A aparência é o evento interno e subjetivo, causado pelo fenômeno, é a imagem ou a percepção que o sujeito tem daquele evento objetivo. A aparência é a percepção do fenômeno ou daquilo que aparece. O fenômeno nos provoca um *páthos*, as nossas impressões ou as nossas afecções, e a partir dessas informações é que formamos a aparência ou a percepção do fenômeno e, inclusive, para alguns²⁶, essa aparência reproduz fielmente o fenômeno (cf. HP II, 70; AM VII 371-373). Desta forma, através das nossas afecções, formamos a aparência que nos permite perceber o fenômeno. Pelas impressões sensíveis é que temos a percepção ou a aparência, em nossa mente, dos objetos físicos (HP II, 72). O mesmo acontece com as coisas não físicas, é através das impressões intelectuais que temos a percepção ou a aparência das coisas intelectuais, através dessas afecções formamos em nossa mente os pensamentos, os raciocínios, as lembranças, os conceitos etc. A aparência, portanto, é a percepção ou a imagem que temos em nossa mente de um fenômeno que é externo e objetivo.

Aceitemos que “árvore” é um fenômeno, e isto é algo que é objetivo no mundo, de modo que a sua existência é independente de qualquer sujeito. Digamos que a árvore é um fenômeno que aparece para determinada pessoa, essa pessoa então percebe este fenômeno, e ela tem uma “aparência da árvore”. A “aparência da árvore” não é objetiva e nem é externa ao sujeito, ao contrário, a aparência da árvore é subjetiva, interna, pessoal e dependente desse sujeito. A “aparência da árvore” é a percepção subjetiva do fenômeno objetivo “árvore”. Embora o fenômeno “árvore” ocorra no mundo, a percepção desse fenômeno ou a “aparência da árvore” é um evento que ocorre na mente do sujeito que percebe aquele fenômeno. A aparência (*phantasia*) é a percepção ou a imagem que o sujeito tem de um fenômeno (*phainómenon*) objetivo do mundo.

²⁵ O termo *phantasia* foi comumente traduzido por representação (ver a tradução de Bury). Neste trabalho, optamos por seguir a tradução de Annas e Barnes que traduz por aparência. Esta opção marca melhor a distinção com o termo *phainómenon*.

²⁶ Os Estoicos.

Uma aparência é causada por um fenômeno objetivo, este fenômeno nos afeta e assim temos dele uma percepção ou uma aparência. Sendo assim, a aparência de um fenômeno não implica que as coisas (realmente) sejam como elas aparecem, podemos dizer que o mel nos aparece doce, mas não podemos afirmar que ele seja em si mesmo doce (HP I, 20). Pois, não só é possível, como de fato é o que acontece, um mesmo fenômeno provoca aparências distintas em sujeitos distintos. O mesmo mel às vezes nos aparece amargo, dependendo das circunstâncias.

Outro ponto confuso entre “o que aparece” e a aparência é que usamos as mesmas frases para nos referir tanto aos fenômenos quanto às aparências. Na maioria das vezes, a frase que usamos para expressar um fenômeno é idêntica à frase que usamos para expressar a sua aparência. Apenas por um elemento subjetivo é que distinguimos o fenômeno ou o que aparece da sua aparência. A aparência difere daquilo que aparece porque ela é um evento que ocorre no sujeito, alguém percebe o fenômeno e tem dele uma aparência, enquanto que o fenômeno é um evento objetivo e que ocorre no mundo. Muitas vezes, o elemento subjetivo da aparência não é citado, e isso faz com que as frases que expressam tanto o fenômeno quanto a aparência se tornem idênticas. A frase “há um livro na mesa” expressa um fenômeno e a frase que melhor expressa uma aparência deste fenômeno é “S percebe que há um livro na mesa”. Se subtrairmos o elemento subjetivo “S percebe que”, da frase que expressa a aparência, o que sobra é a frase “há um livro na mesa”, que é a mesma que usamos para expressar o fenômeno. Ocorre que, para expressar a percepção de um fenômeno, ao invés de dizer a frase “eu percebo que há um livro na mesa” digo apenas que “há um livro na mesa”. Esta última frase, como vimos, é a mesma que usamos para expressar também o fenômeno, e é isso que gera a confusão e a ambiguidade entre o que aparece e a sua aparência, pois a mesma frase pode significar tanto o fenômeno quanto a sua aparência. No entanto, quando falamos de aparência nos referimos ao evento subjetivo ou à percepção do fenômeno. O fenômeno, por sua vez, se refere a um evento do mundo.

Se a aparência é a percepção do fenômeno, então um mesmo fenômeno pode ser percebido de formas diferentes e, deste modo, podemos ter aparências distintas de um mesmo fenômeno. Sujeitos distintos têm aparências distintas para um mesmo fenômeno, isso pode acarretar diferenças e variações nas percepções do fenômeno.

Um fenômeno pode produzir aparências semelhantes em sujeitos distintos, porém, isso não significa que todas as aparências daquele fenômeno devam ser sempre semelhantes. É possível que alguém na sala não tenha uma aparência ou uma percepção do livro como sendo verde, mas uma aparência com outra tonalidade. É possível, até mesmo, devido a vários fatores, que alguém nem perceba ou não tenha uma aparência de que há um livro na mesa.

O fenômeno é algo do mundo que aparece e, sendo assim, pode aparecer para várias pessoas ao mesmo tempo ou não. Aquilo que aparece pode ser percebido por várias pessoas, ele pode aparecer comum a várias pessoas. O que é aparente aparece e é perceptível para todos (HP III, 254; AM XI, 240). Um mesmo fenômeno aparece de modo comum para muitas pessoas, assim como um objeto numa sala aparece para todos aqueles que se encontram dentro da sala. O fenômeno que aparece não sofre mudanças nem alterações, o objeto que aparece é sempre único e imutável, embora as aparências ou as percepções individuais daquele fenômeno possam variar.

A aparência, por outro lado, é sempre pessoal e individual. A aparência é sempre uma percepção subjetiva do fenômeno que aparece. Embora o fenômeno seja objetivo, único e sem mudanças, cada pessoa que o percebe tem uma aparência daquele fenômeno, cada um tem a sua própria aparência daquilo que aparece. Sendo assim, é possível que “o mesmo objeto apareça dissimilar... não estamos aptos a decidir entre nossas próprias aparências e aquelas dos outros animais” (HP I, 59). As aparências são de mesmo número para quantos são os sujeitos que percebem o fenômeno. Se o fenômeno de um objeto numa sala é único e não muda e nem se altera, as aparências ou as percepções daquele fenômeno são muitas, são muitas as aparências individuais das pessoas (ou animais) que percebem o fenômeno. Para cada dez pessoas, temos dez aparências para o mesmo fenômeno. E essas aparências podem ser todas semelhantes, mas podem também variar. Todos na sala podem ter uma aparência semelhante do fenômeno em questão, mesmo que cada indivíduo tenha a sua própria aparência ela pode ser semelhante às aparências dos demais. Por outro lado, é também possível que nem todos tenham uma aparência semelhante, é possível que alguém tenha uma

aparência diferente do mesmo fenômeno em questão²⁷. Assim, mesmo que o fenômeno seja único e imutável, as aparências ou as percepções deste fenômeno são muitas e podem apresentar diferenças e variações.

Os próprios modos de argumentação cética nada mais são que um apelo a essas diferenças e variações das aparências. Mesmo que na maioria das vezes as aparências sejam semelhantes ao fenômeno que aparece, isso não significa que todas as aparências sejam sempre idênticas e fiéis ao fenômeno (cf. HP I, 49, 59, 78). O cético aposta no conflito das aparências, porém, para ele não há nada a objetar ao que aparece, ou seja, ao fenômeno. O fenômeno é algo do mundo que se manifesta e que é inquestionável, ao passo que as aparências ou as percepções do fenômeno apresentam semelhanças e dessemelhanças e, por isso, causam grande confusão.

O próprio texto de Sexto Empírico, em muitas passagens, é ambíguo ao tratar do fenômeno ou do que aparece e das aparências ou fantasias (cf. PORCHAT, 2014, pp. 305-306). Sexto diz que os céticos “não negam aquilo que aparece... de acordo com uma aparência passiva” (HP I, 19) e que seguem os fenômenos ou “o que é aparente, implicitamente significando por isso as aparências” (HP I, 22). Nestas passagens, podemos entender que assentir aos fenômenos significa seguir as coisas mesmas que aparecem, as coisas objetivas que aparecem, ou, que os céticos seguem as suas próprias aparências, as suas percepções subjetivas daquilo que aparece. O fenômeno em si, como vimos, é externo e objetivo e as aparências ou as percepções do fenômeno são sempre subjetivas e pessoais. O fenômeno para o qual o cético assente é o fenômeno objetivo, o cético assente àquilo que aparece comum e irrecusável para todos. No entanto, se este fenômeno objetivo aparece para o cético é porque o cético tem dele uma percepção ou uma aparência, só faz sentido dizer que segue um fenômeno se o cético tem deste fenômeno uma aparência ou uma percepção subjetiva e pessoal. O cético tem acesso ao fenômeno objetivo através das afecções (*páthos*) e da percepção ou da aparência (*phantasia*) que ele tem do fenômeno. De qualquer sorte, parece que quando o cético diz que segue os fenômenos ou aquilo que aparece, ele não tem a intenção de dizer que

²⁷ Os exemplos com cores são os mais ilustrativos. Mesmo que um objeto possa aparecer semelhante para todos num ambiente, como por exemplo; um livro verde. É possível que nem todos tenham uma percepção deste objeto como sendo verde, vejamos o caso dos daltônicos. Deste modo, mesmo que um objeto (fenômeno) não mude, as percepções (aparências) deste objeto podem ser distintas.

assente exclusivamente às coisas objetivas que aparecem, mas que assente à sua própria percepção ou à sua própria aparência do fenômeno. Quando o cético diz que assente ao fenômeno, com isso quer dizer que ele assente àquele fenômeno que lhe aparece, do qual ele tem uma percepção ou uma aparência²⁸.

O cético, ao assentir aos fenômenos, pretende assentir às coisas objetivas do mundo, ao fenômeno objetivo que aparece. Porém, só é possível fazê-lo através das aparências subjetivas e pessoais, somente através das aparências ou da percepção subjetiva é que podemos ter acesso ao fenômeno objetivo que aparece. Quando dizemos que o critério cético é o que aparece, implicitamente estamos significando as aparências, pois estas dependem das afecções passivas e involuntárias (HP I, 22). Em outras palavras, o assentimento dos céticos ao fenômeno objetivo é também um assentimento às suas próprias aparências e não poderia ser de outro modo, pois, é através da aparência subjetiva que acessamos e percebemos o fenômeno objetivo que é externo a nós.

O fenômeno é algo do mundo que podemos ter acesso, porém, unicamente através das aparências. Acessamos o que é aparente através da nossa percepção ou das aparências. Só acessamos um fenômeno x do mundo, quando temos dele uma percepção, quando temos a aparência de x. Através da aparência de x é que temos acesso ao fenômeno objetivo x. Essa é a condição da percepção humana, não há como percebermos um fenômeno objetivo de maneira direta. Percebemos um evento objetivo do mundo através da percepção ou da aparência subjetiva que temos desse evento, essa percepção ou aparência, porém, é algo que ocorre em nossa mente de maneira subjetiva. Quando o cético diz que assente ao fenômeno objetivo, este é também um assentimento à sua percepção subjetiva, é um assentimento à aparência que o cético tem daquele fenômeno.

Alguém poderia objetar que, assim como não acessamos as coisas mesmas ou a natureza real das coisas, também não teríamos acesso aos próprios fenômenos ou àquilo que aparece. As únicas coisas a que teríamos acesso seriam as nossas próprias aparências subjetivas, assim como não temos acesso ao *Ser* ou a natureza

²⁸ Este é um ponto bastante problemático, no que diz respeito ao assentimento do cético aos fenômenos. A questão é que, assentir aos fenômenos é implicitamente assumir uma postura extremamente internista, ou, o assentimento aos fenômenos ocorre de forma natural àquilo que é objetivo e impessoal. Não estamos livres de contestação, mas temos forte inclinação para aceitar como resposta essa segunda opção.

real das coisas, também não teríamos acesso ao fenômeno que *aparece*, mas apenas às nossas próprias percepções ou aparências subjetivas.

Certamente não temos um acesso direto ao fenômeno que aparece, temos um acesso direto apenas à aparência desse fenômeno. Essa aparência, no entanto, é causada em nós pelo fenômeno que aparece. Acessamos o fenômeno objetivo indiretamente, por meio das nossas aparências subjetivas. Não temos acesso nenhum ao Ser das coisas porque ele não causa em nós nenhuma impressão, não acessamos, por nenhum meio, a natureza real das coisas porque ela não causa em nós nenhuma afecção. A natureza real das coisas é pura conjectura dogmática. Por outro lado, aquilo que aparece (o fenômeno) causa em nós uma afecção, provocando em nós a sua aparência ou a sua percepção, o fenômeno nos afeta de modo passivo e involuntário (cf. HP I, 19, 22). E, por meio dessas aparências, percebemos e temos acesso àquilo que aparece, ou seja, ao fenômeno. Não dizemos que o fenômeno é tal como ele nos aparece, é possível que haja outras aparências distintas para o mesmo fenômeno, porém, dizemos apenas que este fenômeno nos aparece de tal e tal modo.

O cético, ao dar assentimento aos fenômenos ou às aparências desses fenômenos, não diz que as coisas são do modo como elas aparecem para ele, e por isso o cético não é dogmático, ele diz apenas que as coisas aparecem daquele modo. As aparências são a percepção ou o efeito do próprio fenômeno que aparece e, nesse sentido, o cético ao assentir a elas tem em vista o fenômeno que é objetivo. Ao fazer seu discurso, o cético está apenas reportando às suas próprias percepções, ele está relatando as suas próprias aparências, sem manter opinião nem qualquer afirmação sobre a natureza real das coisas (cf. HP I, 15). Ainda assim, ao dizer as suas próprias aparências, o cético assente ao fenômeno que as produziu, ele assente ao fenômeno objetivo que provocou aquelas aparências. Assim, o cético assente ao fenômeno e faz dele o seu critério de ação e de conduta na vida cotidiana, reportando aquilo que lhe aparece, sem abrir mão da suspensão de juízo sobre as afirmações dogmáticas ou sobre o que as coisas realmente são.

3. A CONDUTA CÉTICA ATRAVÉS DOS FENÔMENOS

3.1 O FENÔMENO OU O QUE APARECE COMO O CRITÉRIO DE AÇÃO PARA O CÉTICO

A completa suspensão de juízo, assim como o fato de o cético não ter nenhuma crença para com as coisas, poderia trazer consequências irreversíveis ao ceticismo e, até mesmo, inviabilizá-lo como teoria filosófica. A própria ação e a conduta comum do cético poderiam estar comprometidas, caso o ceticismo fosse levado a sério. E, é nesse contexto específico que surge o assentimento do cético aos fenômenos. Por não poder permanecer inativo e nem se privar de uma conduta prática é que o cético adota os fenômenos como o seu critério de ação. O cético, segundo Sexto Empírico, age de acordo com aquilo que aparece, sem afirmar nada nem manter crenças acerca das coisas em si mesmas (HP I, 23). Desta forma, então, o cético pode levar a cabo a sua suspensão de juízo sobre o que as coisas são e, ao mesmo tempo, manter a ação e uma conduta normal no cotidiano, se baseando nos fenômenos ou naquilo que aparece.

A *epokhé* ou a suspensão cética do juízo poderia acarretar um ônus muito grande para aquele que professa o ceticismo. Alguém que suspende o juízo sobre absolutamente tudo e não afirma nem nega nada acerca das coisas, não poderia se decidir entre uma coisa e outra, não poderia escolher entre uma coisa e outra, nem tomaria a mais simples das decisões. A vida daquele que pratica uma suspensão de juízo tão radical estaria fatalmente comprometida. A questão que se coloca é que fazer escolhas, tomar decisões e praticar ações implica crermos nas coisas que fazemos, escolhemos e praticamos. Agir, decidir ou escolher qualquer coisa implica em termos crenças em relação a essas coisas, em outras palavras, a nossa ação ou a nossa conduta prática exige que nós tenhamos crenças em relação às coisas. Quando decido tomar água para matar a sede é porque tenho a crenças que “água mata a sede”, se escolho entre água e refrigerante é porque tenho a crença de que “a água é mais eficiente que o refrigerante em matar a sede”. O simples fato de me mover em busca da água é sustentado por uma série de crenças que tenho para com a água. Deste modo, se o cético é aquele que não tem nenhuma crença e

suspende o juízo sobre todas as coisas, então ele está fadado a permanecer completamente inativo e sem ação. Este é o núcleo da crítica de apraxia²⁹, feita ao ceticismo pirrônico primeiramente pelos estoicos, porém, reiterada por outros pensadores ao longo da história da filosofia. Para os estoicos o ceticismo é inviável porque impossibilita a ação, não podemos agir sem crer e, sendo assim, se o cético diz não ter crenças, ele fatalmente será levado a um estado de completa inatividade ou apraxia.

Sexto Empírico estava ciente dessa objeção e, por isso, no início das *Hipotiposes*, ele já aponta qual o caminho adotado pelo cético para resolver esta questão. Ele diz que “quando dizemos que o cético não tem crenças, não entendemos ‘crença’ como um assentimento qualquer, pois o cético assente às afecções forçadas pelas aparências [...] dizemos que ele não tem crenças no sentido de que não assente a algo não evidente” (HP I, 13). O cético de Sexto Empírico não prega uma suspensão de juízo absoluta, ele assente a determinadas coisas, ele assente às suas próprias afecções ou àquilo que aparece. E quando se diz que o cético não tem crenças temos que entender crenças dogmáticas, o cético não assente àquelas afirmações ou opiniões sobre a verdadeira natureza das coisas, ele não tem crenças sobre o que é a essência ou o ser das coisas e não crenças em sentido absoluto, pois o cético assente e, porque não dizer, ele “crê” nos fenômenos ou no que aparece. Como diria Oswaldo Porchat (1992), não precisamos polemizar em torno de uma palavra, o cético tem “crenças”, porém, crenças não dogmáticas, o cético assente ou crê naquilo que aparece.

O cético, então, não se torna inativo porque ele assente aos fenômenos, e a sua “crença” no que aparece lhe garante a ação e a conduta prática, já que não poderíamos agir sem crer³⁰. O assentimento ou a crença nos fenômenos é o critério cético da ação, “assim, nos atendo ao que aparece, vivemos de acordo com as observâncias do cotidiano, pois não podemos permanecer completamente inativos” (HP I, 23). E o fenômeno ou “o que aparece”, apontado por Sexto como critério de ação, se mostra principalmente por quatro vias: pela necessidade da natureza, pela

²⁹ Na próxima seção, iremos abordar e discutir especificamente essa crítica, assim como suas versões mais atuais.

³⁰ Podemos entender o assentimento dos céuticos aos fenômenos como um tipo especial de crença, e essas crenças céuticas ou não-dogmáticas permitiriam a ação. E essa postura, em que o cético aceita que possui determinadas crenças, é considerada uma postura mais “urbana”.

necessidade das nossas afecções, pelas leis e os costumes e, por último, pelo aprendizado das artes ou das técnicas (cf. HP I, 24). A observância dos fenômenos nos permite agir, escolher e tomar as decisões em nossa prática cotidiana. Assim, vivemos de acordo com “o que aparece”, assentindo aos fenômenos e, no entanto, suspendemos o juízo sobre qualquer afirmação dogmática em relação à verdade ou à natureza real das coisas.

Pela necessidade da natureza, somos naturalmente dotados de sentidos e de intelecto. Por isso, percebemos involuntariamente tanto coisas sensíveis quanto coisas intelectuais. O fenômeno que aparece é um misto de fenômenos sensíveis e de fenômenos intelectuais, e isto nos aparece independentemente de nossa vontade. Não podemos não perceber os fenômenos sensíveis e intelectuais que nos aparecem, não podemos deixar de perceber os objetos físicos do mundo, assim como também não podemos deixar de ter os pensamentos, as lembranças, os argumentos e os raciocínios em nosso dia a dia. Assentimos involuntariamente a estes fenômenos que nos aparecem, sem afirmar, no entanto, o que essas coisas realmente são por natureza.

Pelas necessidades de nossas afecções também aceitamos muitas outras coisas involuntariamente. A sede nos leva involuntariamente à bebida, e a fome nos leva involuntariamente à comida. Somos forçados a assentir involuntariamente às coisas que assim nos aparecem. Não temos a opção de não fazer estas coisas, os fenômenos que assim nos afetam, nos forçam ao assentimento. Desta forma, também realizamos uma série de outras ações, também sustentadas pelo assentimento involuntário às nossas afecções. Assim, compelidos por esse assentimento necessário às nossas afecções, buscamos naturalmente as coisas que nos proporcionam prazer e repugnamos as coisas que nos causam dor. No entanto, fazemos todas estas atividades sem afirmar nem manter qualquer opinião acerca da natureza real dessas coisas.

Através das leis, dos costumes e das tradições muitas coisas também nos aparecem, algumas delas como sendo boas e agradáveis, outras, porém, como sendo ruins e desagradáveis. Pelo costume dos povos, a caridade nos parece ser um bem e a avareza um mal, a isso que me aparece dou assentimento e, por isso, escolho fazer determinadas coisas e evito fazer outras. Aos fenômenos ou às coisas

que assim me aparecem podemos dar assentimento, e, em razão disso, podemos tomar decisões, fazer escolhas e realizar muitas outras ações. Embora, também sem manter qualquer opinião acerca da essência ou da natureza real dessas coisas (cf. HP I, 21-24).

Através do ensino e do aprendizado das artes, das técnicas e dos ofícios, o cético também não permanece inativo nestas coisas. O ensino ou o aprendizado de uma arte implica no assentimento a uma determinada quantidade ou sequência lógica de fenômenos. Implica aceitar que dada uma combinação x de eventos, obtemos como efeito ou resultado os eventos y . Se tornar um carpinteiro implica aceitar os movimentos específicos da carpintaria, e a carpintaria é uma sequência lógica de determinados movimentos sobre fenômenos específicos (ex: a madeira, as ferramentas etc.), com a finalidade de alcançar determinados resultados ou produtos. Nada impede que o cético possa assentir a uma combinação específica de fenômenos (físicos e não físicos) que compõem uma determinada arte ou ofício. O assentimento ao aprendizado das artes ou ofícios também garante ao cético não se tornar inativo nestas coisas. E, desta forma, ao mesmo tempo em que assente a estas coisas, ele não precisa ter nenhuma crença ou opinião dogmática para com estes fenômenos.

De todas essas formas, assentindo ou “acreditando” em todos estes fenômenos, os céticos não se tornam inativos. O cético suspende o juízo sobre as crenças e as afirmações dogmáticas sobre as coisas, sobre aquelas afirmações acerca da natureza essencial e absoluta das coisas. Ainda assim, apesar de não afirmar nem possuir crenças dogmáticas, o cético assente ou crê nos fenômenos ou naquilo que aparece. O que aparece, então, se torna o critério cético de ação e de conduta na vida cotidiana (HP I, 21-24) e, desta forma, ele não se torna inativo. Em outras palavras, não há contradição em não ter crenças dogmáticas e suspender o juízo sobre o que as coisas são e, ainda assim, assentir ou crer nos fenômenos ou no que aparece. É possível assentir a todas essas coisas, a todos esses fenômenos, conforme eles nos aparecem, sem nos comprometer com qualquer dogmatismo. Pois, o assentimento aos fenômenos nos revela apenas como as coisas *aparecem*, sem nos comprometer, porém, com o que as coisas em si são.

3.2 A QUESTÃO DA APRAXIA

Como citamos anteriormente, o assentimento dos cétricos aos fenômenos se dá no contexto da objeção da apraxia ou inatividade. O cético, pelo fato de não ter crenças e por praticar a suspensão de juízo sobre todas as coisas, ficaria impossibilitado de manter uma conduta normal e a sua suspensão do juízo seria incompatível com a nossa ação prática. Ser cético implicaria, necessariamente, abrir mão das nossas ações mais banais. A origem dessa crítica tão pesada ao ceticismo pirrônico reporta ao berço da sua própria origem, sendo elaborada pela primeira vez com a filosofia estoica. No entanto, apesar do esforço do próprio Sexto Empírico em rebater essa crítica, ainda assim, ao longo da história da filosofia ela continuou associada ao ceticismo e, vez ou outra, sempre fora reiterada por outros importantes pensadores. Nesta seção, tentaremos reproduzir os pontos principais dessa crítica de apraxia feita ao pirronismo, passando pelos seus momentos iniciais com os estoicos até chegarmos às suas versões posteriores e mais atuais, com David Hume (1748) e com Myles Burnyeat (1980).

O próprio Sexto Empírico nos informa da questão da apraxia ou da inatividade, “assim, atendo-nos ao que aparece, vivemos de acordo com as observâncias do dia a dia... pois, não podemos permanecer completamente inativos” (HP I, 23). Nesta passagem das *Hipotiposes*, Sexto deixa claro o conhecimento que tinha desta objeção feita ao ceticismo. Ao explicar os princípios e a postura do cético no livro I, antes mesmo de pôr o ceticismo em prática³¹, Sexto Empírico já nos antecipa de forma implícita a objeção da apraxia, quando diz que o cético não pode permanecer completamente inativo. Ainda nesta passagem, ele também nos diz, agora de modo completamente explícito, qual seria a resposta dada pelos cétricos a essa objeção, a saber, o assentimento aos fenômenos ou àquilo que aparece. Em outra passagem, no livro em que argumenta *Contra os Éticos*, Sexto volta a falar desta objeção da apraxia, “devemos desprezar aqueles que dizem que o cético está confinado a um estado de inatividade ou de inconsistência” (AM XI, 162). Desta vez, no entanto, ele apresenta a objeção de modo mais detalhado, se referindo não só a um estado de apraxia ou inatividade, mas também a um estado de inconsistência. Neste momento,

³¹ O livro I das *Hipotiposes Pirrônicas* trata basicamente dos princípios gerais da postura do cético pirrônico, assim como dos modos da argumentação cética e da diferença entre o ceticismo e as outras filosofias. Somente nos livros II e III é que, de fato, o ceticismo é posto em prática com a oposição e a suspensão do juízo sobre as ideias e os argumentos dos filósofos dogmáticos.

a crítica de apraxia assume a sua forma completa, apresentando inevitavelmente dois péssimos caminhos para o cético. Se o cético é aquele que suspende o juízo sobre tudo, então não poderia escolher entre uma coisa e outra e, assim, não poderia nem mesmo praticar qualquer ação. Por outro lado, se o cético continua agindo e praticando normalmente as suas ações no dia a dia é porque mantém crenças sobre as coisas, mas isso incorre em uma inconsistência e implica a negação do discurso pirrônico, que afirma que o cético é aquele que suspende o juízo e que não tem crenças sobre as coisas.

À época de Sexto Empírico, os patronos destas críticas direcionadas ao ceticismo atendiam pelo nome de estoicos. Como nos diz Katja Vogt, “a maioria destes argumentos remontam ao centro da epistemologia e da teoria da ação dos estoicos: que diz que temos impressões (*phantasías*), das quais algumas são práticas, prescrevendo assim quais ações devem ser feitas, baseadas no assentimento ou não dessas nossas impressões” (VOGT, 2010, p. 165). Deste modo, seguindo o conceito estoico de aparência apreensiva (*kataleptiké phantasía*), podemos perceber e distinguir quais coisas são reais e verdadeiras e quais não são, pois as aparências apreensivas são aquelas produzidas por objetos reais e estampadas de acordo com as suas características. Para os estoicos, as impressões que percebemos através dessas aparências são as mais vívidas, claras e impressionantes, em outras palavras, são as impressões das coisas reais e verdadeiras. Assim, eles afirmam que podemos distinguir, através dessas impressões, aquilo que é verdadeiro e real daquilo que é falso, sendo que as impressões verdadeiras são dignas de serem buscadas e praticadas, e as falsas sendo aquelas que devem ser evitadas. A nossa ação ou a nossa conduta prática deve ser regida pelo assentimento que damos ou não a essas impressões, através desse assentimento é que escolhemos ou evitamos fazer determinadas coisas. O fato de me levantar e ir até a mesa e beber um copo com água é justificado porque dou assentimento a todas essas coisas que me aparecem e que estão diante de mim. A aparência dessas coisas (da mesa, do copo, da água etc.) é tão vívida e impressionante que seria impossível negá-la, e uma aparência deste tipo só poderia ser produzida por objetos reais de acordo com suas características reais. Decido realizar esta ação porque acredito que todas essas minhas impressões são reais e verdadeiras. E assim, da mesma forma, todas as demais ações e práticas cotidianas

são conduzidas desta maneira, elas são regidas pelo assentimento que damos às aparências que acreditamos serem reais e verdadeiras.

Sendo assim, se o cético é aquele que não tem crenças e não assente a nenhuma verdade sobre as coisas, e professa uma suspensão radical de juízo, onde as coisas não são nem verdadeiras nem falsas e “tudo é indeterminado” (HP I, 198) e “tudo é inapreensível” (HP I, 200), então ele estaria comprometendo os rumos da sua própria conduta e da sua própria ação. Toda a ação do cético estaria comprometida pelo fato de que ele não possui crenças nem dá assentimento às coisas. O cético, porque professa a suspensão de juízo, estaria fadado a permanecer completamente inativo ou em apraxia. Ou, por outra perspectiva, se o cético permanece agindo e realizando suas ações de modo normal é porque tem crenças e porque dá assentimento às coisas, porém, isso implica na outra ponta dessa objeção, que seria a inconsistência do discurso cético. Pois, ao passo que o cético diz não ter crenças e que não dá assentimento às coisas, as suas ações e sua conduta prática o contradizem e diz que ele de fato assente e tem determinadas crenças sobre as coisas, pelo simples fato de que realiza estas ações em sua conduta.

Em geral, este é o núcleo da tão insistente crítica de apraxia, criada e baseada nos princípios da filosofia estoica e direcionada ao ceticismo, como nos mostram os próprios textos de Sexto Empírico. No entanto, apesar de o surgimento dessa objeção ter se dado contemporaneamente ao surgimento do próprio ceticismo antigo, inclusive sendo combatida e respondida pelo próprio Sexto Empírico, ainda assim, ao longo de toda a história da filosofia, sempre que se tentou levar o ceticismo a diante foi também necessário enfrentar a crítica da apraxia ou da inatividade. A própria tradição do ceticismo antigo é descrita por momentos de altos e baixos, na história da filosofia passou por períodos de intensos debates e redescobertas, mas também por períodos de esquecimento. E a redescoberta dos textos de Sexto Empírico na modernidade reacendeu novamente o debate em torno dos temas do ceticismo, porém, ressuscitou também as velhas críticas e objeções. E a crítica de apraxia, sendo a principal delas, não poderia ter ficado de fora. Desta forma, assim como o ceticismo antigo sobreviveu e ainda sobrevive, passando pelos muitos momentos da história da filosofia, a crítica de apraxia também o tem acompanhado durante todos esses momentos.

A objeção da apraxia nunca foi completamente afastada do ceticismo, sendo sempre reavivada por outros pensadores ao longo da história da filosofia. Foram muitas as versões posteriores³² dessa crítica de apraxia ou de inatividade, direcionadas principalmente ao ceticismo pirrônico. Depois dos estoicos, muitos autores também se encarregaram de recriar ou de reascender essa objeção contra o ceticismo. Tanto em períodos mais distantes como com David Hume (1748) quanto em tempos mais recentes como com Myles Burnyeat (1980), a crítica de apraxia contra o ceticismo pirrônico permanece sendo um ponto de grande discussão e debate. E a questão principal é sobre se o pirrônico pode manter ou não uma conduta prática comum, sem precisar abrir mão dos seus próprios princípios. Sendo assim, em seguida abordaremos também essas outras versões da crítica da apraxia, recriadas posteriormente por estes dois autores. Com isso, a nossa intenção é mostrar que a objeção praticamente não se alterou ao longo dos séculos e, que mesmo depois de muitos debates e discussões, desde a época de Sexto Empírico e os Estoicos, a objeção da apraxia feita ao ceticismo pirrônico permanece praticamente a mesma, sendo apenas revisitada por estes autores posteriores ao estoicismo.

Ao final da *Investigação sobre o entendimento humano* (1748), David Hume dedica um pequeno espaço para tratar das consequências de se levar o ceticismo pirrônico a sério. Para ele, tanto a filosofia estoica quanto a epicurista podem nos trazer ensinamentos benéficos e duradouros, sem que isso comprometa a nossa ação e a nossa conduta prática ou, até mesmo, sem que isso nos traga prejuízos e coloque a nossa própria vida em risco. Ao contrário, o ceticismo pirrônico não nos traz nenhum benefício e seria impossível levar uma vida e uma conduta prática comum praticando uma suspensão completa do juízo. Ele nos diz que “um estoico ou um epicurista expõem princípios que não apenas podem ser duradouros, mas também têm uma influência na conduta e nas maneiras. Mas um pirrônico não pode esperar que sua filosofia venha a ter alguma influência constante na mente humana; ou, se tiver, que essa influência seja benéfica para a sociedade. Ao contrário, ele deverá reconhecer – se puder reconhecer alguma coisa – que toda a vida humana seria aniquilada se seus princípios fossem adotados de forma constante e universal.

³² Aqui destacamos que, apesar do fato de que foram os estoicos os primeiros a elaborarem a crítica de apraxia, posteriormente, muitos outros autores também professaram ou reavivaram essa objeção.

Todo o discurso e toda a ação cessariam de imediato, e as pessoas mergulhariam em completa letargia, até que as necessidades da natureza insatisfeitas pusessem fim à sua miserável existência” (HUME, 1748. Seção XII, § 23). Desta forma, o pirronismo seria a negação completa das nossas ações mais básicas, se aceitarmos todos os seus princípios e ensinamentos sem ressalvas, cairemos fatalmente numa completa inatividade e a nossa conduta prática seria drasticamente afetada, nos levando inclusive a morte. Hume alega que a *epokhé* pirrônica ou a suspensão de juízo sobre todas as coisas só nos traria malefícios, e a nossa natureza seria incompatível com a completa falta de assentimento e de crenças sobre as coisas, como quer o pirrônico. Por isso, a aceitação constante e universal dos ensinamentos pirrônicos nos levaria a um estado permanente de letargia ou inação.

A crítica de Hume não nos traz nada de novo, além daquilo que já vimos com os estoicos. O ponto tocado aqui é o ponto fundamental da objeção de apraxia, que diz que o ceticismo excessivo e a falta absoluta de crenças nos deixariam paralisados. Assim como proclamavam os estoicos, a suspensão do juízo sobre todas as coisas nos levaria à apraxia ou à completa inatividade e, de resto, a própria natureza se encarregaria de dar fim àquele que se atrevesse a praticar um modo de vida tão absurdo. Hume não toca no ponto da inconsistência ou da incoerência do discurso cético, que diz que se a ação exige crenças e o cético permanece agindo, isso se explica somente pelo fato de que o cético tem crenças, apesar de o cético afirmar que não tem essas crenças. Porém, Hume afirma que o próprio cético pirrônico não leva o seu discurso a diante, abandonando-o imediatamente na mais simples exigência de assentimento da nossa natureza. Ele afirma que “embora um pirrônico, com seus raciocínios profundos, possa lançar a si próprio e aos outros em uma perplexidade e confusão momentânea, a primeira e mais banal ocorrência da vida porá em fuga todas as suas dúvidas e hesitações” (HUME, 1748. Seção XII, § 23). Neste caso, o cético não se torna um incoerente pelo fato de que não mantém firme a sua posição, se rendendo à força avassaladora da natureza, e apenas um tolo ainda insistiria em afirmar a possibilidade de uma vida sem crenças. O próprio pirrônico abandona o seu pirronismo em vista da mais simples exigência da natureza, o cético não morre de inanição, mas o preço a pagar é a “morte” do seu ceticismo.

Mais recentemente Myles Burnyeat (1980), reascendeu essa mesma crítica de Hume em seu célebre artigo, *Pode o cético viver seu ceticismo?* Citando exatamente mesma passagem de Hume³³ ele inicia o seu texto e, em seguida, destaca que “o pano de fundo da passagem que citei é a bem conhecida contenda de que nossa natureza nos constrange a fazer inferências e a nos agarrar a crenças que não podem ser racionalmente defendidas das objeções céticas” (BURNYEAT, 1980, p. 202). O autor aceita a conclusão a Humeana, de que a nossa natureza nos obriga a ter determinadas crenças e, conseqüentemente, que seria impossível levarmos uma vida e uma conduta normal sem nos agarrar a algumas dessas crenças. Assim sendo, somos forçados a crer e a dar assentimento ao que a nossa natureza nos constrange ou àquilo que nos impele ao assentimento involuntário. Em outro ponto do seu texto, quando analisa a possibilidade do pirrônico ter ou não crenças, ele diz “se a *epokhé* é a suspensão das crenças sobre a existência real em contraste com as aparências, isto levará à suspensão de todas as crenças, tendo em vista que crença é a aceitação de algo como verdadeiro” (BURNYEAT, 1980, p. 207). Neste caso, o fato de o cético pirrônico não ter crenças sobre a existência real das coisas e afirmar que algo não é nem verdadeiro nem falso, implica na suspensão de todas as crenças, pois, se uma crença é aceitar algo como verdadeiro, e se o cético nem afirma nem nega algo como verdadeiro, mas suspende o juízo, então o cético não tem nenhuma crença. Dando uma seqüência lógica ao raciocínio de Burnyeat, podemos chegar ao seguinte entendimento. Se a nossa natureza nos constrange e nos obriga a ter crenças, e a suspensão cética do juízo é a supressão de todas as crenças, logo, ou ignoramos completamente o ceticismo e levamos uma vida normal cheia de crenças, ou insistimos no ceticismo e na suspensão de juízo (abolindo todas as crenças), mas com a consciência de que isso implicaria em negar a nossa própria natureza, afetando assim severamente a nossa ação e a nossa conduta prática. Desta forma, fica claro que devemos optar pela primeira opção, a de negar o ceticismo, pois, não podemos escolher uma opção que afete a nossa natureza e as nossas ações mais básicas, comprometendo drasticamente a nossa conduta prática. Assim, a crítica de apraxia ou de inatividade contra o pirronismo também foi endossada por Burnyeat em seu artigo, porém, apenas dando ressonância ao que Hume já havia dito anteriormente.

³³ Citada por nós nos parágrafos anteriores (Hume seção XII, § 23).

De todas estas versões da crítica de apraxia, desde os estoicos até as mais recentes, podemos notar a existência de um núcleo central que perpassa por todas elas. Este núcleo aponta para o fato de que a nossa natureza, a nossa condição perceptiva do mundo e das coisas, nos constrange ao assentimento involuntário. E este assentimento involuntário tem um status de crença. O fato de estarmos vivos e agindo no mundo é explicado pela existência de assentimento e de crenças. Porque damos assentimento e temos crenças para com as coisas é que escolhemos, evitamos, praticamos ou não e realizamos ou não muitas dessas coisas. Assim, a nossa ação, a nossa conduta ordinária e a nossa vida em geral é baseada em crenças. Se o ceticismo é a suspensão do juízo sobre todas as coisas e sobre todas as crenças, conseqüentemente, é algo que confronta e que nega a nossa própria natureza. Nesse sentido, o ceticismo é a completa negação da vida. E o cético, por professar esse discurso e esse modo de vida, deve arcar com as suas conseqüências. E as conseqüências do discurso cético, apontadas por seus opositores, são a apraxia ou a inconsistência. A apraxia pelo fato de que a nossa ação exige crenças, e se o cético diz não ter crenças, portanto, também não poderá agir. E a inconsistência é pelo fato de que se o cético permanece agindo é porque tem determinadas crenças, mesmo que o discurso cético afirme que o cético é aquele que não tem nenhuma crença. Vendo as diferentes versões da crítica de apraxia, parece bastante evidente que todas elas tocam de um modo ou de outro em todos esses pontos centrais.

De uma forma ou de outra, sendo na versão clássica com os estoicos ou nas versões que se seguiram posteriormente, com David Hume e com Myles Burnyeat, a objeção da apraxia permaneceu (e ainda permanece) insistente contra o ceticismo pirrônico. Apesar dos espaços temporais e das abordagens distintas, basicamente nada mudou no núcleo central dessa crítica. Todos eles apresentam dois péssimos e inevitáveis caminhos ao ceticismo, o caminho da apraxia ou da completa inação, caso aceitemos o ceticismo e suspensão do juízo e das crenças, ou o caminho da negação e da inconsistência do próprio ceticismo.

3.3 A RÉPLICA CÉTICA À OBJEÇÃO

O próprio Sexto Empírico nos oferece uma resposta para a crítica de apraxia, quando nos diz que o critério cético da ação é “o que aparece” (cf. HP I, 21-24). A nosso ver, de fato essa é uma boa resposta à objeção, porém, muitos detalhes desta réplica cética não são esclarecidos nem mesmo por Sexto Empírico. Nesta seção, tentaremos elucidar e desenvolver melhor alguns pontos centrais desta resposta cética, contando também com a ajuda de outros autores. Deste modo, nosso objetivo é jogar alguma luz e tentar esclarecer quais são as melhores opções de resposta que o cético poderia adotar para dissolver o problema da apraxia.

Pela forma como a objeção da apraxia nos é apresentada, só existem duas maneiras de refutar essa crítica³⁴. A crítica de apraxia se sustenta afirmando basicamente que a nossa ação exige crenças, que as nossas atividades e a nossa conduta prática só é possível porque temos crenças em relação às coisas. Assim, o primeiro modo de contestar essa objeção é assumir uma postura rústica e negar o fato de que a nossa ação exige crenças, podemos insistir que um mero assentimento aos fenômenos ou àquilo que aparece nos garante e nos permite a ação. Podemos agir sem ter crenças sobre as coisas, dando apenas assentimento àquilo que nos aparece, e esse assentimento aos fenômenos está em um nível mais baixo que o nível da crença, por isso, ao mesmo tempo em que nos permite a ação nos permite também manter o ceticismo ou a suspensão de juízo sobre as crenças dogmáticas. Porém, há também um segundo modo de refutar a crítica da apraxia, assumindo uma postura mais urbana, mesmo se aceitarmos que a nossa ação e a nossa conduta prática exige crenças, não precisamos aceitar que essas crenças sejam necessariamente dogmáticas. O ponto aqui é a distinção entre crenças dogmáticas e crenças não-dogmáticas, as crenças dogmáticas pretendem estabelecer o real, elas põem as coisas como essenciais ou como verdades incontestáveis, já as crenças não-dogmáticas não têm essa pretensão, elas apenas aceitam as coisas como elas aparecem, uma crença não-dogmática é apenas o assentimento que damos a um fenômeno que nos aparece. Assim, se a ação exige crenças, ao menos não exige necessariamente crenças dogmáticas, as crenças

³⁴ Podemos chamar de postura rústica e postura urbana, estes dois modos de resolver o problema da apraxia. A postura rústica diz que o cético não tem nenhum tipo de crenças, mas apenas assente àquilo que aparece e faz desse assentimento o seu critério de ação. A postura urbana entende o assentimento dos céticos aos fenômenos como um tipo de crença, o cético tem este tipo especial de crenças, e são essas crenças que formam o critério cético de ação. Nesta seção, através destes dois modelos de resposta, veremos quais são as características de cada uma dessas posturas.

não-dogmáticas são suficientes para a ação. O cético então mantém a ação prática, porque assente às crenças não-dogmáticas e, ainda assim, suspende o juízo sobre todas aquelas crenças ditas dogmáticas. A nosso ver, portanto, essas são as principais maneiras de se oferecer uma resposta para a crítica da apraxia, sem a necessidade de abandonarmos o ceticismo.

Primeiramente, podemos questionar se a nossa ação cotidiana é realmente baseada em crenças, sendo uma crença a assunção de que algo é de fato a verdade. Realizar uma determinada ação não implica em aceitar que as coisas em jogo sejam de fato a verdade ou o real, o mero assentimento ao fenômeno que nos aparece já é suficiente para executarmos uma ação. A ação de me levantar e tomar um copo com água não é baseada em uma crença, a saber, a crença de que essas coisas (a água, o copo, a mesa etc.) sejam de fato uma verdade essencial e absoluta, mas, esta ação é baseada no assentimento que dou a este fenômeno que me aparece. Todas estas coisas aparecem para mim e a isso dou assentimento, aceito o fato de que estas coisas me aparecem, e a ação de me levantar e tomar o copo com água é devida a este assentimento e não a uma crença qualquer. Não podemos negar aquilo que nos aparece e que nos leva ao assentimento involuntário (cf. HP I, 19), e assim vivemos de acordo com as observâncias cotidianas, sem manter qualquer opinião sobre as coisas, pois não podemos permanecer completamente inativos (cf. HP I, 23). No entanto, este assentimento ao fenômeno que aparece é anterior à crença, ele está em um nível mais baixo e anterior ao nível da crença ou da opinião. O assentimento ao fenômeno é involuntário e isso já é o suficiente para realizarmos ou não uma ação, não há a necessidade de chegarmos até o grau da crença, até o ponto de poder dizer que essas coisas que aparecem são de fato a verdade. Por essa perspectiva, o que nos guia em nossa conduta e em nossas ações cotidianas é o assentimento que damos aos fenômenos ou às coisas que nos aparecem. A nossa ação prática não exige que tenhamos crenças sobre a verdade mesma das coisas, mas exige apenas um assentimento aos fenômenos ou que aceitemos as coisas que assim nos aparecem. O assentimento aos fenômenos ou ao que aparece se torna o critério cético para a ação cotidiana (cf. HP I, 21-24). Desta forma, o cético mantém uma ação e uma conduta prática como qualquer homem comum, pois, assentindo ao que aparece podemos decidir realizar algumas

ações e evitar outras, sem deixar de afirmar o ceticismo e a suspensão de juízo sobre todas as crenças ou sobre todas as afirmações dogmáticas.

Este seria o primeiro e, talvez, o modelo mais rústico de resposta à objeção da apraxia ou da inatividade. Negando a exigência de crenças para conduzir as ações e a conduta cotidiana, o cético não teria a sua vida afetada pela sua suspensão de juízo, pois, o assentimento que dá aos fenômenos já lhe permitiria uma conduta normal, sem a necessidade de aderir às crenças ou às afirmações dogmáticas. No entanto, há também um segundo modelo de resposta a essa objeção da apraxia, um modo ao qual julgo ser mais adequado, um modelo considerado mais urbano e que aceita a exigência de que é necessário ter crenças para agir no cotidiano. Porém, o cético pode negar que seja necessário possuir crenças dogmáticas, se a nossa ação cotidiana exige crenças, ao menos não exige crenças dogmáticas.

Podemos aceitar que a nossa ação e a nossa vida cotidiana sejam baseadas por crenças, entretanto, as crenças que guiam as nossas ações no dia a dia são crenças bastante elementares. Decidimos realizar uma ação B porque temos a crença de que esta ação é melhor do que A (sendo A outra decisão qualquer), contudo, esta crença em B demonstra apenas um assentimento favorável aos fenômenos que ocorrem em B. Não preciso ter uma crença forte em B para decidir realizá-la ou não, não preciso acreditar que B seja *essencialmente* a verdade, o simples fato deste fenômeno (formador da crença B) aparecer para mim já é suficiente para decidir fazer ou não esta ação. A aparência de um fenômeno nos impulsiona a agir de acordo com aquele fenômeno. O ponto aqui é que podemos distinguir ao menos dois tipos diferentes de crenças, as crenças dogmáticas e as crenças não-dogmáticas³⁵. As crenças dogmáticas são aquelas que põem as coisas como verdades essenciais e definitivas, neste caso, se minha crença fosse dogmática, acreditaria não apenas que B me parece melhor que A, mas acreditaria que B é realmente (ou essencialmente) melhor que A e isso é uma verdade incontestável. Já as crenças não-dogmáticas não têm esse peso, uma crença não-dogmática é baseada apenas no assentimento que damos a determinado fenômeno, o fenômeno B me aparece como sendo melhor que o fenômeno A, não sei dizer se isso é de fato a realidade ou a verdade essencial, entretanto, não posso negar e dou

³⁵ Esta distinção entre crenças dogmáticas e crenças não-dogmáticas foi feita por Perin no artigo "*Scepticism and Belief*" e também no livro *The demands of reason*, ambos de 2010.

assentimento a isso que me aparece. Em suma, o ponto que queremos destacar é que a aparência de um fenômeno, ou seja, a crença (não-dogmática) que temos naquilo que nos *aparece* já nos impulsiona a agir de acordo com o que nos aparece, não precisamos, portanto, ter uma crença dogmática e dizer que as coisas são realmente desta forma.

O próprio Sexto Empírico faz uma distinção bem semelhante a esta. Quando trata deste assunto, sobre se o cético tem ou não crenças, ele afirma que “quando dizemos que o cético não tem crenças, não tomamos crença em sentido geral, onde uns afirmam, que uma crença é assentir a algo qualquer, pois os céticos dão assentimento às afecções forçadas pelas aparências [...] Dizemos que não tem crenças no sentido em que uma crença é assentir a algo não evidente, pois os pirrônicos não dão assentimento às coisas não evidentes” (HP I, 13). Aqui Sexto nos diz que há dois sentidos para o conceito de crença e apenas um deles é evitado e desprezado pelo cético. Podemos entender a crença como um assentimento qualquer e, neste sentido, os céticos têm crenças porque assentem aos fenômenos que lhes aparecem. O cético dá assentimento àquilo que lhe aparece involuntariamente, e esse assentimento pode ser entendido como crença, porém, apenas como uma crença não-dogmática, pois, ele não afirma que as coisas são de fato como elas aparecem. O cético recusa o assentimento ao segundo sentido do conceito de crença, ele recusa as crenças do tipo dogmáticas, aquelas que poderiam afirmar algo não evidente. Uma crença dogmática afirma não somente o que aparece, mas, afirma também que as coisas são realmente (em sua natureza ou em sua essência) do modo como elas aparecem. No entanto, o cético afirma que não podemos chegar a esta conclusão, de maneira alguma nos é evidente que as coisas são do mesmo modo como elas aparecem. E o cético recusa apenas este segundo tipo de crenças, ele recusa o assentimento àquilo que não é evidente, o que nos é evidente é o que aparece, porém, se as coisas são realmente como elas aparecem já não podemos dizer. Em seguida, Sexto afirma que “aqueles que têm crenças põem como real as coisas sobre as quais mantêm as crenças [...] enquanto que os céticos dizem apenas o que aparece para eles mesmos, reportando suas próprias afecções, sem manter opinião e sem afirmar nada sobre as coisas em si mesmas” (HP I, 15). Deste modo, as crenças recusadas pelo cético são as crenças dogmáticas, aquelas que põem as coisas como a verdade essencial e absoluta. No

entanto, o cético permanece reportando as suas próprias afecções, dizendo e assentindo às coisas como elas aparecem, ele assente ao fenômeno que lhe aparece e não dá opinião somente sobre o que são as coisas em si mesmas. Sendo assim, podemos afirmar que o cético não tem crenças do tipo dogmáticas, mas, que mantém crenças do tipo não-dogmáticas, dando assentimento aos fenômenos que lhe aparecem.

Desta forma, Sexto Empírico parece também argumentar que se a nossa ação cotidiana exige crenças aos menos não exige crenças dogmáticas, e o assentimento aos fenômenos ou as crenças não-dogmáticas são suficientes para nos guiarmos em nossa conduta diária. O fenômeno ou “o que aparece” nos é suficiente como guia para as nossas ações e para a nossa conduta prática, para decidir realizar uma determinada ação não é necessário crer que as coisas em si são como elas aparecem. As nossas crenças não-dogmáticas naquilo que nos aparece constituem um critério suficiente para a nossa ação.

Também para Casey Perin “o ceticismo pirrônico, como Sexto Empírico o descreve nas *Hipotipóses pirrônicas*, é um modo de vida caracterizado pela ausência de crenças de determinado tipo” (PERIN, 2010, p. 145). Uma das principais características do ceticismo pirrônico é não ter uma ausência completa e absoluta de crenças, e a suspensão de juízo proposta pelo cético pirrônico apresenta um escopo limitado, não recaindo sobre absolutamente todas as coisas. O cético suspende o juízo sobre o discurso dogmático, aquele que pretende dizer a verdadeira natureza das coisas ou o que as coisas realmente são, a suspensão do juízo se limita apenas àquelas afirmações que pretendem estabelecer a Verdade. A suspensão do juízo não tem um alcance irrestrito, ao contrário, os céticos pirrônicos não suspendem o juízo sobre o que aparece, mas, eles aceitam e dão assentimento aos fenômenos ou ao que aparece. Por esta razão é que podemos dizer que o modo de vida cético recusa apenas determinado tipo de crenças. Em uma passagem um pouco mais longa, o autor novamente afirma “chamamos de *crenças dogmáticas*, as crenças que o cético, em virtude de ser um cético, não pode ter, e as crenças que são compatíveis com o ceticismo são as *crenças não-dogmáticas* [...] podemos entender isso como uma distinção entre crenças sobre como as coisas são e crenças sobre como as coisas meramente *aparecem* para alguém. Se a distinção entre crença dogmática e não-dogmática é entendida desta maneira, então o cético

não tem crenças sobre o que as coisas são. Porém, o cético tem, e talvez não poderia deixar de ter, crenças sobre como as coisas meramente aparecem ser para ele, e estas crenças são compatíveis com o ceticismo.” [grifos do autor] (PERIN, 2010, p. 152). A distinção entre estes dois tipos de crenças é baseada no fato de que o cético não pode recusar as coisas que lhe aparecem e, por isso, tem crenças para com estes fenômenos que assim lhe aparecem, ele assente e não poderia deixar de assentir a esses fenômenos. No entanto, o cético recusa se manifestar a respeito de como as coisas realmente são e, por isso, não tem crenças do tipo dogmáticas. Não há como evitarmos os fenômenos que nos aparecem, não há como não sermos afetados, tanto de modo sensível como de modo intelectual, por aquilo que nos aparece. Nem mesmo um cético poderia deixar de ter este tipo de crença, que designamos aqui como crenças não-dogmáticas, todavia, este tipo de crença é compatível com o ceticismo, pois não diz nada sobre a verdadeira natureza das coisas ou sobre o que as coisas são em si mesmas. O cético continua suspendendo o juízo sobre as crenças ou as afirmações dogmáticas, que pretendem dizer o que as coisas verdadeiramente são, porém, continua também assentindo aos fenômenos e mantendo crenças a respeito de como as coisas *aparecem*.

Além do mais, aderimos às crenças não-dogmáticas de maneira involuntária. Não podemos negar que em nosso cotidiano assentimos tanto a fenômenos sensíveis quanto a fenômenos inteligíveis, não podemos negar que as coisas aparecem para a nossa percepção sensível e também para o nosso entendimento. Os objetos desta sala (os papéis, as cadeiras, a mesa, os livros etc.) aparecem para mim e me afetam de modo involuntário, não posso deixar de percebê-los, eles me afetam tanto aos sentidos quanto ao intelecto. O assentimento ou as crenças (não-dogmáticas) que temos para com estes fenômenos que nos aparecem ocorrem independentemente da nossa vontade, somos forçados a assentir ou a crer nestes fenômenos que nos aparecem corriqueiramente. Por outro lado, as crenças dogmáticas são frutos de um assentimento voluntário. A crença dogmática vai além daquilo que nos aparece de modo imediato e involuntário, ela afirma que as coisas não apenas *aparecem* de tal modo, mas que de fato as coisas *são* realmente assim ou que as coisas em si mesmas são do modo como aparecem. Porém, assentir a esta crença ou a estas afirmações dogmáticas é um passo voluntário, que só é dado por aquele que professa tais crenças sobre as coisas. O cético, no entanto, se

restringe ao âmbito do que aparece e das afirmações não-dogmáticas, e não avança precipitadamente ao âmbito das afirmações dogmáticas, aquelas que afirmam algo sobre o que as coisas realmente são.

Desta forma, não há contradição nem incoerência em o cético afirmar que não possui crenças do tipo dogmáticas (voluntárias) e assumir que possui crenças do tipo não-dogmáticas (involuntárias). As crenças dogmáticas a respeito da verdadeira natureza das coisas é um passo que o cético escolhe não dar, porém, não há como recusar as crenças não-dogmáticas, pois, não há como não aceitar os fenômenos que nos aparecem e que nos levam ao assentimento involuntário. As crenças não-dogmáticas, portanto, são inevitáveis ao cético, entretanto, são crenças compatíveis com o ceticismo. As crenças fenomênicas ou não-dogmáticas desempenham um papel fundamental no ceticismo pirrônico, pois, operam como o critério cético para a ação e para a conduta cotidiana. Podemos entender o assentimento do cético aos fenômenos ou ao que aparece como uma adesão a crenças não-dogmáticas, e como nos diz Katja Vogt “a aderência as aparências é como aderir aos modos normais de vida, ao modo pelo qual a vida é vivida pelo cético em sua comunidade [...] assim, as aparências podem funcionar como critério prático.” (VOGT, 2010, pp 173-174). O assentimento a essas crenças não-dogmáticas nada mais são que a aceitação das crenças (ou dos fenômenos) comuns e usuais da comunidade em que o cético se encontra inserido. Por isso, o cético vive de acordo com as leis e os costumes comuns da sua comunidade, praticando também uma arte ou um ofício lhe seja útil. Assim, mesmo que a nossa ação e a nossa conduta cotidiana nos obriguem a ter crenças em relação às coisas, ao menos não nos obriga a ter crenças dogmáticas, para a nossa ação no dia a dia não precisamos necessariamente ter crenças sobre a natureza real ou sobre as coisas em si mesmas, uma crença não-dogmática nos fenômenos ou naquilo que nos aparece já é suficiente para nos basearmos em nossa conduta diária.

De toda forma, este é também um modelo de resposta para o problema da apraxia ou da inatividade, um modelo mais completo que o cético poderia adotar como réplica ao ser confrontado com a objeção da apraxia. Assim como na primeira alternativa, este segundo modelo também é baseado no assentimento do cético ao fenômeno ou ao que aparece. O ponto é que a nossa ação ou a nossa conduta prática, em meio às coisas, não tem relação com o ser, com a natureza real ou com

a verdade absoluta dessas coisas. As crenças ou as afirmações sobre o que as coisas realmente são ou sobre a verdadeira natureza das coisas, é um passo dogmático que o cético escolhe não dar. Pois, o simples fato de que as coisas se mostram e se manifestam para nós, através dos fenômenos que nos aparecem, já nos é suficiente para agirmos e interagirmos com as coisas no mundo. Portanto, o assentimento dado pelos céticos aos fenômenos se mostra como um critério prático suficiente, o cético permanece sendo cético e suspendendo o juízo sobre aquilo que é dogmático, sobre o que as coisas são e, no entanto, permanece também agindo e dando assentimento às coisas de acordo com “o que aparece”.

CONCLUSÃO

A noção de fenômeno se mostra como uma noção extremamente importante ao ceticismo pirrônico. Em primeiro lugar, porque nos apresenta a suspensão de juízo (*epokhé*) com um escopo delimitado, o cético pirrônico não suspende o juízo sobre absolutamente todas as coisas. A suspensão de juízo se restringe ao discurso dogmático, ela se limita à intenção dogmática de conhecer o ser das coisas, porém, os cétricos dão assentimento e não suspendem o juízo a cerca daquilo que aparece. Em segundo lugar, “o que aparece” funciona também como um critério prático de ação e de conduta para o cético. Além do mais, isso tudo nos proporciona um entendimento completo da postura do cético, desmistificando as más histórias e resolvendo as críticas infundadas contra o ceticismo.

Os críticos do ceticismo afirmam que a suspensão do juízo poderia comprometer a ação e a conduta cotidiana, se o cético suspende o juízo sobre todas as coisas não há como escolher ou evitar qualquer coisa, pois, todas se tornariam indiferentes. Assim, a própria vida do cético poderia ser drasticamente afetada. No entanto, o assentimento do cético aos fenômenos lhe permite ter um critério para a ação cotidiana, através do que aparece ele decide fazer ou não determinadas coisas e, por isso, também não permanece inativo.

O cético pirrônico, como nos é apresentado por Sexto Empírico, não suspende o juízo sobre absolutamente todas as coisas. A noção pirrônica de suspensão de juízo (*epokhé*) apresenta um escopo delimitado, o cético suspende o juízo apenas sobre o discurso dogmático, mas, não suspende o juízo sobre aquilo que aparece (cf. HP I, 19-20). Nesse sentido, a suspensão cética do juízo apresenta um limite bem definido, o cético suspende o juízo apenas sobre aquilo que é dito dogmaticamente acerca das coisas. A suspensão de juízo recai somente sobre a intenção dogmática de dizer o que as coisas verdadeiramente são, a suspensão recai apenas sobre aquelas afirmações dogmáticas que pretendem nos revelar a verdadeira natureza ou a verdadeira essência das coisas. Assim, o cético pirrônico suspende o juízo apenas sobre este discurso dogmático, que pretende afirmar algo

acerca do *ser* das coisas. No entanto, ele não suspende o juízo sobre os fenômenos ou sobre aquilo que *aparece*. Não há como recusar os fenômenos que nos aparecem, independentemente da nossa vontade, somos forçados a perceber tanto fenômenos sensíveis quanto fenômenos inteligíveis ou intelectuais. Aquilo que aparece nos impele ao assentimento involuntário, e vale também para o cético. O cético, portanto, dá assentimento aos fenômenos e não suspende o juízo sobre aquilo que aparece. E, desta forma, o assentimento dos céuticos aos fenômenos marca o âmbito da suspensão do juízo. Ele mantém a suspensão de juízo sobre o discurso dogmático, que afirma o que as coisas realmente são e, entretanto, não suspende o juízo sobre um discurso cético ou não-dogmático, que expressa ou que relata apenas o fenômeno ou “o que aparece”.

Além disso, o fenômeno ou “o que aparece” é o critério de ação (cf. HP I, 21-24; AM VII, 29-31). Aquilo que aparece funciona também como um guia para ação e para a conduta prática do cético, assentindo aos fenômenos o ele pode buscar e escolher algumas coisas bem como evitar e recusar outras. Os estoicos e outros críticos do ceticismo afirmaram que o modo de vida proposto pelo ceticismo era inviável simplesmente porque impossibilitava a ação. Uma suspensão de juízo tão radical, como proposta pelo cético, poderia comprometer a nossa própria vida cotidiana. Se suspendermos o juízo sobre todas as coisas, simplesmente não poderemos escolher entre uma coisa e outra, e qualquer decisão se torna impossível pelo fato de que todas as coisas se tornam indiferentes. Em última instância, isso afetaria a própria vida do cético, pois, ele ficaria impossibilitado de tomar a mais simples decisão e não poderia nem se quer agir do dia a dia, levando ao fim a sua própria vida. Porém, os fenômenos ou isso que aparece servem como um guia para a ação e para a conduta diária. Muitos fenômenos nos aparecem em nossa vida cotidiana, alguns nos aparecem como bons e agradáveis, outros, porém, nos aparecem como ruins e desagradáveis. O cético, como qualquer outro ser humano, busca aquilo que lhe agrada tanto aos sentidos quanto às leis da razão, assim como também evita aquilo que o desagrada desta mesma forma. Deste modo, através dos fenômenos que aparecem o cético aceita algumas coisas, assim como evita e recusa outras. Através daquilo que aparece o ele realiza determinadas ações e adota um determinado tipo de conduta, bem como também pode deixar de realizar e evitar outras tantas coisas. Não há motivos para permanecer inativo e sem ação,

pois os cétricos assentem ao que aparece e agem de acordo com isso. Os fenômenos, então, funcionam como um critério prático de ação e de conduta na vida cotidiana. E uma vida guiada pelos fenômenos é inteiramente compatível com o discurso do cético e a sua suspensão de juízo, pois, não há contradição em suspender o juízo acerca do *ser* das coisas, acerca da verdadeira natureza ou da verdadeira essência das coisas e, ainda assim, aceitar ou assentir às coisas ao modo como *aparecem*.

Desta forma, o conceito de fenômeno (*phainómenon*) ou “o que aparece” também apresenta bastante relevância para a postura do cético pirrônico. Sexto Empírico, no livro I das *Hipotiposes*, nos diz que o cético é caracterizado principalmente como aquele que tem a habilidade da suspensão de juízo (*epokhé*), porém, ele também nos diz que o cético é aquele que não recusa o assentimento aos fenômenos. Sendo assim, a noção de fenômeno também se mostra como parte constituinte da figura do cético, exercendo um papel tão importante quanto o da suspensão de juízo. O assentimento a “o que aparece”, portanto, surge como um elemento crucial tanto para o discurso quanto para a vida prática de um pirrônico.

Por fim, e a meu ver, a figura do cético pirrônico é com frequência muito mal pintada nos meios filosóficos. Na maior parte das vezes, o que se fala do cético ou do ceticismo tem aspecto negativo ou tom de ironia, tratando o ceticismo como uma “teoria filosófica” impossível ou impraticável e o cético como sendo o tolo que a defende. No entanto, penso que isso seja apenas ignorância ou má compreensão sobre o que é de fato o ceticismo, ou, extrema falta de cuidado na apuração dos princípios e dos argumentos cétricos. Para mim, basta uma consideração mais séria e acurada do ceticismo, para percebermos o quão interessante e arrebatador são seus argumentos e a sua proposta filosófica.

Em suas críticas contra o ceticismo, muitos filósofos³⁶ o retrataram o cético de forma bastante caricata. Para estes filósofos, a suspensão radical do juízo, como apresentada pelo cético, não pode ser levada a sério e os seus argumentos são apenas um exemplo do que deve ser superado e descartado. A suspensão de juízo deve ser superada pela descoberta da verdade, e não devemos permanecer no ceticismo ou com o juízo sempre suspenso. O ceticismo, então, é apenas um ponto

³⁶ Principalmente os estoicos e David Hume.

no qual não devemos nos deter, um ponto que talvez nem seja digno de ser considerado.

Entretanto, os ensinamentos dos cétricos vão muito além das caricaturas e das críticas mal fundamentadas. Os textos de Sexto Empírico nos ensinam a verdadeira postura do cético, uma postura razoável, séria e digna de ser considerada e praticada pelos homens. O ceticismo pirrônico nos alerta contra a precipitação dogmática, assim como nos fornece as armas e os exemplos para lutar nesse eterno conflito dogmático. Levar o ceticismo a diante é dar lugar a mais uma voz filosófica, é igualar a disputa entre todos os filósofos, pois, lutar com homens reais é sempre mais difícil que lutar com bonecos de palha.

Neste trabalho, portanto, tive a intenção de mostrar que os princípios e os argumentos dos cétricos são tão sólidos e interessantes quanto quaisquer outros. E, frente ao dogmatismo, uma vida cética pode também ser instrutiva e praticável. Às vezes é preciso mudar a perspectiva e ver as coisas de outro ângulo, às vezes ainda é preciso ser cético.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ANNAS, Julia and BARNES, Jonathan (1985). *The Modes of Scepticism*. Cambridge : Cambridge University Press.
- BETT, Richard (2010). "Scepticism and Ethics". In: BETT, R. (ed.). *The Cambridge Companion to Ancient Scepticism*. Cambridge : Cambridge University Press, pp. 181-194.
- BOLZANI FILHO, R. (1992) *O Ceticismo Pirrônico na obra de Sexto Empírico*. Dissertação de mestrado, USP, São Paulo, 76 pp.
- BOLZANI FILHO, R. "Acadêmicos versus Pirrônicos". In: *Revista Sképsis*, ano IV, nº 7, 2011, Páginas 5-55.
- BROCHARD, Victor. *Os cétricos Gregos*, tradução Jaimir Conte (2008), São Paulo, editora Odysseus.
- BURNYEAT, Myles. F. "Pode o cético viver seu ceticismo?", tradutor: Rodrigo Pinto de Brito. In: *Revista Sképsis* 2010, nº 5, páginas 201-239.
- FREDE, Michael. "As crenças do cético". In: *Revista Sképsis* 2008, nº 3, páginas 139-168.
- GAZZINELLI, Gabriela. *A vida cética de Pirro*. Edições Loyola, São Paulo 2009.
- HUME, David. *Investigação sobre o entendimento humano*, tradutor: José Oscar de Almeida Marques. São Paulo: Editora Unesp, 1999.
- LANDESMAN, Charles (2002). *Ceticismo*, trad. Cecília Bartaloti. São Paulo : Loyola.
- LEE, Mi-Kyoung (2010). "Antecedents in early Greek philosophy". In: Bett, R. (Ed.). *The Cambridge Companion to Ancient Scepticism*. Cambridge : Cambridge University Press, pp 13-35.
- PATRICK, Mary Mills. (1899) *Sexto Empírico e o ceticismo Grego*, tradução de Jaimir Conte (2010), Florianópolis, SC.

- PERIN, Casey (2010). "Scepticism and Belief". In: BETT, R. (ed.). *The Cambridge Companion to Ancient Scepticism*. Cambridge : Cambridge University Press, pp. 145-164.
- PERIN, Casey (2010). *The Demand of Reason: An Essay on Pyrrhonian Scepticism*. Oxford : Oxford University Press.
- PLATÃO. *Teeteto*. Tradução: Carlos Alberto Nunes, 2001, Belém – Pará: editora universitária UFPA.
- PORCHAT PEREIRA, Oswaldo (1991). "Sobre o que aparece". In: *Rumo ao ceticismo*. São Paulo: Editora Unesp, pp 117-145, 2006.
- PORCHAT PEREIRA, Oswaldo (2014). "A noção de phainómenon em Sexto Empírico". In: *Analytica*. Rio de Janeiro, vol 17 nº 2, p. 291-323.
- SEXTUS, Empiricus. *Outlines of skepticism*, tradução: Julia Annas and Jonathan Barnes. Cambridge: Cambridge University Press, 1994, edição revista em 2000.
- SEXTUS, Empiricus. *Against the logicians*, tradução: R. G. Bury. Harvard: The Loeb Classical Library, vol. II, edição reimpressa em 2006.
- SEXTUS, Empiricus. *Against the Physicists and Against the Ethicists*, tradução: R. G. Bury. Harvard: The Loeb Classical Library, vol. III, edição reimpressa em 2006.
- SEXTUS, Empiricus. *Against the professors*, tradução: R. G. Bury. Harvard: The Loeb Classical Library, vol. IV, edição reimpressa em 2006.
- VOGT, M. Katja (2010). "Scepticism and action". In: BETT, R. (ed.). *The Cambridge Companion to Ancient Scepticism*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 165-180.