

**UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA**

WELLINGTON FAUSTINO DE MELO DA SILVA

**O HELENISMO À LUZ DA LEITURA DE SEXTO EMPÍRICO:
CONSIDERAÇÕES CÉTICAS SOBRE O VIVER BEM**

**JOÃO PESSOA
2021**

WELLINGTON FAUSTINO DE MELO DA SILVA

**O HELENISMO À LUZ DA LEITURA DE SEXTO EMPÍRICO:
CONSIDERAÇÕES CÉTICAS SOBRE O VIVER BEM**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação do Departamento de Filosofia da Universidade Federal da Paraíba, em cumprimento à exigência final para a obtenção do título de Mestre em Filosofia

Orientador: Prof. Dr. Abrahão Costa Andrade.

**JOÃO PESSOA
2021**

**Catalogação na publicação
Seção de Catalogação e Classificação**

S586h Silva, Wellington Faustino de Melo da.
O helenismo à luz da leitura de Sexto Empírico :
considerações céticas sobre o viver bem / Wellington
Faustino de Melo da Silva. - João Pessoa, 2021.
80 f.

Orientação: Abrahão Costa Andrade.
Dissertação (Mestrado) - UFPB/CCHLA.

1. Filosofia. 2. Helenismo. 3. Ceticismo. 4. Sexto
Empírico. 5. Hermenêutica. I. Andrade, Abrahão Costa.
II. Título.

UFPB/BC

CDU 1(043)



ATA DA SESSÃO PÚBLICA DE DEFESA DE DISSERTAÇÃO PARA OBTENÇÃO DO GRAU DE MESTRE EM FILOSOFIA DO CANDIDATO WELLINGTON FAUSTINO DE MELO DA SILVA

Aos dezenove dias do mês de fevereiro de dois mil e vinte e um , às 15:00h, por videoconferência conforme Portaria 90 e 120/GR/Reitoria/UFPB; Comunicado 02/2020/PRPG/UFPB e Portaria 36/CAPES, reuniram-se os membros da Comissão Examinadora constituída para examinar a Dissertação de Mestrado do (a) mestrando (a) **WELLINGTON FAUSTINO DE MELO DA SILVA** , candidato (a) ao grau de Mestre em Filosofia. A Banca foi constituída pelos professores: Dr. Abrahão Costa Andrade (Presidente/UFPB), Dr. Roberto Grasso (Examinador Externo/UFPB) e Dr. Rogério Gimenes de Campos (Membro Externo/UNILA). Dando início à sessão, o Professor Dr. Abrahão Costa Andrade, na qualidade de Presidente da Banca Examinadora, fez a apresentação dos demais membros e, em seguida, passou a palavra ao (a) mestrando (a) **WELLINGTON FAUSTINO DE MELO DA SILVA** para que fizesse oralmente a exposição de sua Dissertação, intitulada: **“O HELENISMO À LUZ DA LEITURA DE SEXTO EMPÍRICO: CONSIDERAÇÕES CÉTICAS SOBRE O VIVER BEM”**. Após a exposição do candidato, o mesmo foi sucessivamente arguido por cada um dos membros da Banca. Terminadas as arguições, a Banca retirou-se para deliberar acerca da Dissertação apresentada. Após um breve intervalo, o Presidente, Prof. Dr. Abrahão Costa Andrade, comunicou que, de comum acordo com os demais membros da banca, proclamou **APROVADA** a dissertação **O HELENISMO À LUZ DA LEITURA DE SEXTO EMPÍRICO: CONSIDERAÇÕES CÉTICAS SOBRE O VIVER BEM**, tendo declarado que seu (a) autor (a) **WELLINGTON FAUSTINO DE MELO DA SILVA** faz jus ao grau de Mestre em Filosofia, devendo a Universidade Federal da Paraíba, de acordo com Regimento Geral da Pós-Graduação, pronunciar-se no sentido da expedição do Diploma de Mestre em Filosofia. Nada mais havendo a tratar, foi encerrada a Sessão de Defesa, e eu, Jessica Martins de Oliveira Secretária do PPGF lavrei a presente Ata, que será assinada por mim e pelos demais membros da Banca. João Pessoa, 19 de fevereiro de 2021.

Jessica Martins de Oliveira
JESSICA MARTINS DE OLIVEIRA
SECRETÁRIA DO PPGF

Abrahão Costa Andrade
PROF. DR. ABRAHÃO COSTA ANDRADE
PRESIDENTE/UFPB

Roberto Grasso
PROF. DR. ROBERTO GRASSO
MEMBRO EXTERNO/UFPB

Rogério Gimenes de Campos

PROF. DR. ROGÉRIO GIMENES DE CAMPOS
MEMBRO EXTERNO/UNILA

AGRADECIMENTOS

Este é um momento de imensa felicidade; afinal, trata-se da consumação de um passo importante ao âmbito da vida acadêmica, e também para minha trajetória pessoal. Decerto que a realização deste trabalho requereu muito labor e vitalidade individuais, mas é igualmente verdade que não prescindiu do apoio de todos e todas que, virtuosamente, estenderam-me as mãos e ofereceram-me como presente sua amizade. Sem dúvida, na falta de pessoas como as que aqui irei fazer menção, a presente dissertação não teria se constituído como tal.

Agradeço, de início, ao meu orientador, Prof. Dr. Abrahão Costa Andrade, pois sua sabedoria, serenidade, compromisso e, principalmente, admirável competência profissional foram elementares à pesquisa e à produção textual.

Manifesto gratidão à banca, que além do orientador, teve como membros o Prof. Dr. Rogério Gimedes e o Prof. Dr. Roberto Grasso. Todos os apontamentos feitos contribuíram de forma substancial ao aperfeiçoamento da dissertação.

Sou grato a minha companheira, Fabiana Alves, por amavelmente ter me apoiado em todas as circunstâncias da vida e da realização do trabalho.

Aos amigos, por fim, agradeço enormemente pela escuta oferecida nos momentos de adversidade, mas, de igual modo, nas ocasiões em que se fazia necessário o diálogo acerca de alguma interrogação existencial, acadêmica ou filosófica.

“Μήτε νέος τις ὡν μελλέτω φιλοσοφεῖν, μήτε γέρων ὑπάρχων κοπιάτω φιλοσοφῶν. οὐτε γὰρ ἄωρος οὐδείς ἐστιν οὔτε πάρωρος πρὸς τὸ κατὰ ψυχὴν ὑγιαῖνον.”

“Que ninguém hesite em se dedicar à filosofia enquanto jovem, nem se canse de fazê-lo depois de velho, porque ninguém jamais é demaisiado jovem ou demasiado velho para alcançar a saúde da alma.”

(Epicuro de Samos)

RESUMO

O presente estudo constitui-se de uma investigação a respeito do helenismo à luz do que escreveu o céltico Sexto Empírico (séc. II d.C.). A partir da leitura das *Hipotiposes Pirrônicas* e de *Contra os Matemáticos*, livro XI, analisa-se a interpretação sextiana sobre as filosofias helenísticas ditas dogmáticas, especialmente no âmbito das discussões relativas ao tema da ética. Além disso, mas por intermédio desse exame, realizar-se-á um aprofundamento da própria filosofia céltica, cujos esforços vão em direção de melhor compreender as noções de suspensão de juízo (*epokhē*), imperturbabilidade (*ataraxia*) e aparência (*phainoména*) dentro do *corpus* pirrônico. A fim de perfazer esses propósitos, inicia-se com a averiguação dos argumentos responsáveis por estabelecer a aporia céltica frente às contradições percebidas na via dogmática da filosofia. Após isso, examina-se a percepção de Sexto acerca do eudaimonismo helênico, momento em que se revelará objeções contundentes à ciência ética, entendida como aquela responsável por estabelecer lições relativas ao viver bem. As interrogações sextianas culminarão tanto na impossibilidade de considerá-la propriamente uma arte quanto na neutralização das concepções éticas dogmáticas. Trata-se, como ficará claro, de uma hermenêutica do texto sextiano no sentido de explorar discussões de teor ético.

Palavras-chave: Helenismo, Ceticismo, Sexto Empírico, Ética como Bem Viver, Hermenêutica.

ABSTRACT

The present study consists of an investigation regarding hellenism in the light of what the skeptic Sextus Empiricus wrote (2nd century AD). Based on the reading of *Outlines of Pyrrhonism* and *Adversus Mathematicos*, book XI, the sextian interpretation of the so-called dogmatic hellenistic philosophies is analyzed, especially in the context of discussions on the topic of ethics. Furthermore, but through this examination, a deepening of the skeptical philosophy itself will take place, whose efforts go towards better understanding the notions of suspension of judgment (*epokhē*), imperturbability (*ataraxia*), and appearance (*phainoména*) within the pyrrhonian *corpus*. In order to fulfill these purposes, it begins with the investigation of the arguments responsible for establishing the skeptical aporia in face of the contradictions perceived in the dogmatic path of philosophy. After that, Sextus' perception of hellenic eudaimonism is examined, a moment in which strong objections to ethical science will be revealed, understood as the one responsible for establishing lessons related to living well. The sextian interrogations will culminate both in the impossibility of considering it properly an art and in the neutralization of dogmatic ethical conceptions. It is, as will be clear, a hermeneutic of the sextian text in the sense of exploring ethical discussions.

Keywords: Hellenism, Skepticism, Sextus Empiricus, Ethics as a Well Living, Hermeneutics.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	07
CAPÍTULO I.	
QUESTÕES PRELIMINARES.....	15
CAPÍTULO II.	
SEXTO EMPÍRICO E A TRADIÇÃO CÉTICA: UMA VIA PARA O HELENISMO.....	25
Verdade, negação e investigação: Três <i>modi</i> da filosofia.....	27
Ceticismo e cuidado: Da tensão à terapia através do <i>lógos</i>	35
As aparências no pós- <i>epokhē</i> : suspensão e vida cotidiana.....	38
CAPÍTULO III.	
DOGMÁTICOS E PIRRÔNICOS: OS SISTEMAS MORAIS.....	48
A filosofia moral: O bem, o mal e o indiferente.....	49
Sexto em <i>Contra os Éticos</i> : Das consequências para a arte de viver.....	57
Entre os dogmas e o inevitável: Um desfecho cético à boa vida.....	65
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	74
REFERÊNCIAS.....	77

INTRODUÇÃO

I

Nos primórdios de sua tradição, a filosofia grega fez ecoar no centro do universo ocidental a força de suas inquirições acerca do *cosmos* natural, do princípio (*arkhē*) responsável por compor e ordenar a *phýsis*. Mas, não tardaria muito para que o eixo inicial sob o qual perfezesse a trajetória do pensamento pré-socrático mudasse de direção. Logo o *anthropós* transformou-se em protagonista, e então os sábios antigos passaram a se interessar por aquilo que Jean Pierre Vernant (2002) chamou uma nova “imagem do mundo”¹, fruto da conjugação entre as concepções de *cosmos* natural e *cosmos* social. Nesse ínterim, as cosmologias foram gradativamente perdendo lugar para os temas ligados à vida urbana: a *Polis* enquanto um ponto central, a *ágora* simbolizando o lugar em que se realizaria a ordenação do mundo humano (VERNANT, 2002): um espaço público e comum.

Por efeito disso, a Antiguidade clássica nos legou profundas e extensas reflexões sobre finalidade da existência humana, seus desejos, a sede de bens e tudo aquilo que se relaciona com uma vida justa e virtuosa no interior das esferas individual e coletiva. A veracidade do que dissemos pode ser vista por meio de um antagonismo filosófico que se instaura no século V a.C.: de um lado, Sócrates, doutro, os sofistas, mas que, no fundo, convergiam quanto interesse pelo tema do homem como cidadão da *polis* (CORNFORD, 2001). É evidente, assim, que, entre os filósofos gregos, pensar o *éthos*² tornara-se algo substancial, ao tempo em que também inegavelmente polêmico.

A proposição acima pode ser ilustrada a partir de um fato narrado pelo poeta Homero (séc. VIII a.C.). No canto XI, da *Odisseia*, Homero conta que Ulisses, em meio a uma de suas maiores aventuras, desce ao tartáro com o fim de ter respostas à sua penitência, visto que sofre por não conseguir retornar a Ítaca. Ao chegar no submundo mitológico grego, depara-se com

¹ Em *As origens do pensamento grego* (1965), Vernant explica a mudança decorrente de uma nova concepção de espaço entre os gregos e como isso reverberará na forma de organização social da *Polis*.

² Vale salientar que empregamos o termo *éthos*, grafado com êta ao invés de épsilon, num sentido aproximado ao que teria sugerido Aristóteles, em sua *Ética a Nicômaco*. Embora o filósofo não acentue de maneira precisa uma diferenciação semântica entre os termos, é possível detectar, conforme a análise realizada por Spinelli (2009), que ele reconheceu essa variação. Sinal disso, para Spinelli, “é que ele opta pelo termo *éthos* com eta (ao invés do *éthos* com épsilon), a fim de dar nome ou expressão a toda a sua tratativa ética, mais exatamente, quando, em seus tratados éticos, quer conceituar filosoficamente a *aretê* (outro termo de difícil compreensão) por um ponto de vista dianoético” (SPINELLI, 2009, p. 11).

as almas dos grandes guerreiros e heróis helênicos; inclusive, numa das ocasiões, depara-se com Aquiles, chegando a encetar um extenso diálogo com ele. Depois disso, ainda em sua peregrinação pela morada dos mortos, uma imagem o deixa perplexo. Em uma das prisões habita Tântalo, um prisioneiro condenado a ter sede e fome, embora o local da prisão seja imerso por um grande rio de água límpida e repleto de árvores de suculentos frutos (cf. Od., XI, 455-465). Acontece que todas as vezes que o homem tenta saciar sua necessidade nas águas do rio, a maré baixa, impossibilitando, por sua vez, que sua boca ou mãos toquem a água, devido ao condicionamento das correntes. Ocorre a mesma falta de êxito com os frutos, que, arrastados por ventos fortes, não podem ser alcançados por ele.

Por analogia, imaginemos que Tântalo, em seu suplício, simbolize todos os esforços lançados pela filosofia para estabelecer, de modo acabado, o que viria a ser o bem, o mal, a justiça e outras questões da ordem do agir. Uma resposta consensual para essas inquietações, tal como o rio que se afasta, pareceu esvair-se junto à possibilidade de a humanidade europeia poder auferi-la. Não fosse por isso, Nietzsche, em meados do século XIX, teria deixado de registar, no prólogo de *A Genealogia da Moral* (1887), o seguinte (NIETZSCHE, 1998, p. 7): “Nós homens do conhecimento, não nos conhecemos, de nós mesmos somos desconhecidos — e não sem motivo. Nunca nos procuramos: como poderia acontecer que um dia nos encontrássemos.”.

Ora, não nos é forçoso considerar as interrogações lançadas por Nietzsche? Concordar, ao menos, que para essa procura impôs-se algum impedimento, assim como no táraro, que parece ter nos distanciado de uma resolução definitiva sobre o que viria a ser, por essência, o bem, o mal e os seus correlatos? No caso da filosofia, impedindo-a de ir em direção a uma homologia quanto à natureza da bondade ou maldade humana? Se assim for, o que teria sido capaz de encontrar a filosofia mediante os longos caminhos desde muito percorridos? É, com efeito, com esse preâmbulo que delimitamos aqui, segundo se poderá observar, quem sabe o momento histórico da filosofia grega mais frutífero para tal investigação: o helenismo tardio; pois os filósofos inseridos no recorte histórico designado helenismo (séc. IV a.C. — II d.C.) talvez sejam os que mais se ocuparam com o cuidado de si, implicado na busca por uma resposta àquelas questões filosóficas.

II

Por “cuidado de si” seria preciso entender um modo contrário a uma relação instrumental da alma com o corpo, como bem assinala Foucault, em a *Hermenêutica do Sujeito*

(1982), mas principalmente um trato com a alma, um exercício de libertação do homem a partir de si mesmo, elevando-o à virtude das ações morais (FOULCAUT, 2006). Aliás, parte deles mesmos assumiram ter conseguido uma solução para o problema do agir e viver bem. Esses ficaram conhecidos por filósofos dogmáticos, para os quais, enfim, a racionalidade filosófica teria conduzido à inteligência prática (*phrónesis*) (REALE, 1994). Mas como compreendê-los?

O conhecimento sobre os filósofos helênicos está restrito às poucas e excepcionais fontes preservadas. Sabemos que um desses importantes registros é a obra do cético Sexto Empírico³ (séc. II d.C.), que encerra a terceira e última etapa do movimento pirrônico na Antiguidade. Principalmente à luz dos comentários de Sexto, é possível perceber algumas peculiaridades do empreendimento filosófico relativo à época. No período helenístico, a busca pelo saber estava em consonância com o propósito de tecer um modelo prático para a vida (HADOT, 1999), todavia, quanto aos princípios capazes de conduzir à experiência da felicidade, haverá muitas controvérsias.

A multiplicidade de concepções evidenciadas na obra de Sexto demonstra que o assunto recebera grande destaque, manifestando-se através de três espécies de filosofias: a dogmática, a acadêmica e a cética (cf. H.P. I, 4). Segundo seu relato, a dogmática corresponderia às doutrinas filosóficas que enunciavam ter descoberto a verdade, a acadêmica representaria a posição daqueles que pronunciavam ser a verdade inapreensível e a cética compreenderia aqueles que continuavam investigando. Interessantemente, o conhecimento das coisas verdadeiras determinava o curso que a vida deveria assumir. Com isso, pressupunha-se que pela racionalidade fosse factível reconhecer com segurança o bem, o mal e os seus correlatos, já que a boa existência dependia da sapiência sobre o real.

Porém, se a questão do bem viver possui uma clara intimidade com o problema do conhecimento, então, para alcançar a felicidade em si, é necessário que do mesmo modo saibamos como apreender a realidade em sua mais perfeita forma, isto é, em essência. A respeito disso, aliás, uma interrogação se nos apresenta: seria a percepção responsável por essa tarefa, ou somente através do intelecto poderíamos afirmar e pôr a prova as impressões experimentadas na realidade? Vale dizer que, embora considerados periféricos, os pensadores helênicos farão justiça a herança filosófica clássica. Desenvolverão, portanto, amplas discussões acerca dessa matéria, conferindo uma identidade para o pensamento filosófico no helenismo.

³ Apesar de não sabermos com precisão sua data de vida, devido ao pouco conhecimento relativo à sua biografia, uma das hipóteses mais aceitas é que ele tenha vivido entre 180 e 200, ou talvez 210 d.C. Certamente era grego e, segundo Diógenes Laércio, compunha a antiga escola de medicina empírica em Alexandria (Cf. Brochard, 2009, p. 319).

Outra característica especial será o aspecto doutrinário dessas filosofias. Afinal, para que fosse possível participar das escolas instituídas na época, era preciso adequar-se a um conjunto de dogmas (crenças ou opiniões) que marcavam cada uma das *heiréseis* (doutrinas ou seitas) que lá existiam. Do pensar filosófico a um modo de vida inteiramente em acordo com os dogmas adotados (HADOT, 1999). Contudo, apesar de coalescentes quanto à busca pela felicidade, em verdade suas diferenças eram igualmente nítidas. Entre os chefes das principais escolas, a saber, prevalecia o dissenso relativo ao conteúdo filosófico de suas lições. Sexto Empírico, ao examinar algumas dessas escolas, perceberá, inclusive, que os conflitos entre tais doutrinas eram irredutíveis a um consenso, pois nenhuma delas era mais ou menos legítima que a outra.

No mais, elas admitiam que as prescrições éticas extraídas dos juízos filosóficos deveriam ser capazes de legitimar critérios práticos para a vida e, assim, conduzir à felicidade (*eudaimonia*). Entretanto, uma vez existindo matéria de discordia sobre determinado elemento teorético, também seus axiomas éticos eram afetados. A esse respeito, leiamos essa passagem de Pierre Hadot,

Quer reivindiquem ou não a herança socrática, todas as filosofias helenísticas admitem, como Sócrates, que os homens estão submersos na miséria, na angústia e no mal, porquanto estão na ignorância: o mal não está nas coisas, mas nos juízos de valor que os homens atribuem a elas. Trata-se dos homens de cuidarem de mudar seus juízos de valor: todas essas filosofias se querem terapêuticas (1999, p. 154-155).

A “terapia” entrelaça pensamento e bem viver. Diferentemente das escolas remanescentes no período, em destaque: o Jardim (Epicuro), o Pórtico (Zenão), o Liceu (Aristóteles) e a Academia (Platão), eis que surge a *Sképsis* (o Ceticismo). Os céticos, ou como se autodeclaravam “pirrônicos”, herdeiros das lições do sábio Pirro de Élis (séc. IV a.C.), contrapunham-se às orientações filosóficas dogmáticas. Os céticos rejeitavam, por sua vez, as crenças veiculadas pelas demais escolas. Conforme Sexto, assumindo uma postura essencialmente crítica quanto ao dogmatismo, seja de caráter afirmativo ou negativo, a filosofia cética seria *zetética* (investigativa), *ephética* (suspensiva), *aporética* (dubidativa) e pirrônica, ao passo que Pirro teria praticado o ceticismo de maneira proeminente (cf. H.P. I, 7), quando preconizava aquela relação entre vida e pensamento de um modo o mais contundente.

Sendo o responsável por nos transmitir o mais completo registro sobre a tradição céтика⁴, Sexto revela de que maneira os pirrônicos objetavam a possibilidade de estabelecer filosoficamente princípios que orientassem uma boa vida. Consoante a sabedoria céтика, dogmas de espécie alguma evitariam o sofrimento e levariam à tranquilidade (*ataraxia*). Pelo contrário, a crença e o assentimento nas coisas que ultrapassavam as senso-impressões eram a principal fonte de precipitação (cf. H.P. I, 13). Dogmatizar, no sentido de estabelecer como peremptoriamente verdadeiro elementos não evidentes, a exemplo dos objetos científicos, nos tornaria muito mais angustiados, visto que não há, de acordo com Sexto, razões para crer: porque nada é mais isto que aquilo. Por esse motivo, todo julgamento sobre o não evidente, ao invés de fruto da racionalidade, tornar-se-ia indicativo de presunção.

Porém, tal conclusão não infere que os célicos eram destituídos de orientação prática. Não obstante sua perspectiva destoasse dos demais programas filosóficos⁵ da época, sendo acusados por muitos de estarem fadados à inação (*apraxia*) por não proferirem dogmas nem proporem exercícios espirituais sistemáticos, como seria o caso dos estoicos e epicuristas, os pirrônicos consideravam os fenômenos (*phainómenon*)⁶: o que aparece. Para efeitos de orientar suas vidas e viver bem, as *aparências*, na terminologia sextiana, seria o critério prático do ceticismo (cf. H.P. I, 21). A dizer de outro modo, tomamos de empréstimo as palavras de Richard Bett:

O ceticismo grego antigo foi concebido pelos seus proponentes para ser vivido — nisso, ele não era diferente das outras filosofias gregas antigas, ao menos das originadas no período helenístico — e supunha-se que seu sucesso como uma perspectiva filosófica dependia em parte de sua habilidade para ser vivido (2016, p. 19).

⁴ A começar pela divisão proposta por Victor Brochard, o ceticismo poder-se-ia ser dividido em: Ceticismo Antigo - Pirro e Tímon (IV e III a.C.); Ceticismo da Nova Academia - Arcésilas, Carnéades e Clitônaco (III e II a.C.); Ceticismo Dialético - Enesidemo e Agripa (I a.C.); Ceticismo Empírico - Teodás e Sexto Empírico (II e III d. C) (BROCHARD, 2009). Em síntese, obedecendo tal panorama, concentraremos nossa investigação na tradição pirrônica, a qual compreende: célicos antigos, dialéticos e empíricos.

⁵ Após essa exposição, Sexto enuncia que tratará da filosofia céтика, deixando que das outras filosofias se encarreguem outras pessoas.

⁶ A noção de *fenômeno* não é, certamente, desconhecida à tradição filosófica. Podemos dizer que seu uso foi bastante comum sobretudo no vocabulário da filosofia antiga. Tanto a filosofia pré-socrática quanto a filosofia clássica, com Platão e Aristóteles, e, do mesmo modo, a filosofia helenística utilizou o termo *phainómenon*. Não podemos deixar de incluir os célicos predecessores: Pirro, Tímon, Carnéades e Enesidemo. Todavia, Sexto Empírico, nas *Hipotíposes*, não nos traz maiores especificações sobre o uso desse termo. Conquanto, Sexto, pressupondo, talvez, que os seus leitores o conheciam, utiliza-o com frequência para designar “as coisas sensíveis” (*tὰ aisthetά*) e, também, as ideias e pontos de vista das pessoas, dos filósofos, por exemplo.

Sobre pensar e viver, e a título de esclarecimento, já no livro I das *Hipotiposes Pirrônicas*, Sexto nos diz que os pirrônicos elegeram como seu critério de ação *as aparências*, isto é, aquilo que recebemos pela percepção de forma passiva e involuntária. Ademais, as aparências não nos trazem implicações positivas acerca de se o objeto é tal qual nos aparece em sua real natureza (cf. H.P. I, 22). Brochard⁷, em *Os Céticos Gregos* (1887), dirá:

O cético não tem um critério para distinguir o verdadeiro do falso, mas para se conduzir na vida. Esse critério é o fenômeno ou a sensação experimentada, que se impõe e sobre a qual a vontade não tem nenhuma influência. Dado que não pode permanecer completamente inativo, o cético vive sem ter opinião, ligado unicamente às aparências e às práticas da vida comum (2009, p. 336-337).

A vida comum, eis o *modus* de vida cético: uma *práxis* filosófica segundo a qual deixamos nos guiar pela experiência imediata, pois os recursos da inteligência não foram capazes de legitimar uma decisão. Na ausência de uma prova cabal, os pirrônicos evitarão inclinar-se de um lado para o outro quanto às opiniões, ou seja, manterão o juízo suspenso (*epokhé*), em abstenção. (cf. H.P. I, 25). Tal postura, no entanto, tem sua razão de ser: a finalidade (*télos*) declarado é a *ataraxia* ou imperturbabilidade.

III

O presente trabalho será composto de três capítulos. Após um capítulo dedicado a questões preliminares necessárias, um segundo capítulo será dedicado a mostrar como a ceticismo se constitui uma via privilegiada para o conhecimento do helenismo; após cumprido o objetivo reservado a esse segundo capítulo, partiremos ao exame dos pressupostos relativos às *heiréseis* filosóficas helenísticas apontadas por Sexto, sobretudo a respeito dos problemas relacionados à perspectiva eudamonista assumida por elas (REALE, 1994). Nessa direção, através do estudo das *Hipotiposes Pirrônicas* (H.P.), livro III, e de *Contra os Matemáticos* (A.M.), livro XI, cujo título é *Contra os Éticos*, busca-se analisar, no capítulo 3, as perquirições pirrônicas sobre escolas participantes do dogmatismo denunciado por Sexto Empírico. Um exemplo a destacar seriam o *Epicurismo* e o *Estoicismo*, cujas teses serão investigadas de forma precisa no transcorrer da obra cética.

⁷ Brochard (1848-1907) foi um dos mais notáveis historiadores do ceticismo antigo, sendo ele responsável por nos legar uma das mais importantes análises documentais do ceticismo grego. Sua obra — *Os céticos gregos* [1887] —, sem dúvida, faz-se indispensável para a pesquisa sobre os céticos antigos e, no decurso desta exposição, voltaremos a tomar muitas de suas ideias.

Por último, tomaremos como eixo para a seção de encerramento aquilo que, em diversos momentos, se deixa entrever pela própria dinâmica interpretativa do ceticismo. Para melhor situar esse ponto, buscar-se-á entender como, afinal, os céticos viveram seu ceticismo e se alcançaram uma boa vida ante a atmosfera cultural e intelectual helênica. Questionaremos, então, *como poder-se-ia agir como um cético*. Um tal empreendimento exigirá, sem dúvida, que consultemos uma bibliografia especializada no assunto. E, certamente, alguns nomes da tradição de comentadores do ceticismo antigo comporão uma parte importante da pesquisa, especialmente procurando apresentar reflexões da filosofia contemporânea sobre o assunto, comparando-as e confrontando-as entre si, com a finalidade de reunir indícios suficientes para corroborar, ou não, a proposição inicial da referida etapa.

Em vista de que o nosso objeto de estudo principal permaneça sendo a obra de Sexto Empírico (séc. II d.C.), sendo o ponto precípuo da investigação analisar sua compreensão sobre as escolas do período helenístico, eis que a nossa estratégia metodológica consistirá numa análise filosófica e hermenêutica dos textos do próprio filósofo. Estabelecido o referencial teórico basilar, que serão as *Hipotiposes Pirrônicas* e o livro *Contra os Matemáticos*, a) inicialmente, propõe-se uma leitura integral dos excertos a seguir: livro I e III (H.P.) e livro XI (A.M); b) após isso, selecionaremos os capítulos condizentes com os propósitos específicos da pesquisa, para então submetê-los a uma apreciação que, além de filosófica, é sobretudo e hermenêutica, uma vez que a versão original do material se acha redigida em grego clássico.

Tanto quanto as dificuldades provenientes do ponto vista linguístico, é necessário dizer que Sexto, apesar de ser até certo ponto bastante claro, não dispensa uma considerável dose de rigor interpretativo para a assimilação de suas ideias, isto é, um entendimento coeso e coerente acerca das noções que englobam o pensamento cético não pode ser alcançado sem um notável esforço hermenêutico-filosófico. Por isso, aqui, todos os subsídios apontados comporão, certamente, importantíssimos instrumentos de análise. Vale lembrar que utilizaremos alguns renomados comentadores da tradição cética, entre esses estudiosos estão presentes: Victor Brochard, André Vernant, Oswaldo Porchat Pereira, Richard Bett e Myles Burnyeat.

Além do mais, relatamos que, em consonância com as apreciações de ordem mais analítica, realizaremos comentários crítico-comparativos sempre que necessário. Um exemplo haverá de ser com as questões envolvendo o caráter histórico do antigo ceticismo, já que encontraremos falas dissonantes sobre os mesmos eventos. Dito de outro modo, sobre tópicos que costumeiramente trazem opiniões divergentes, iremos tratá-los com muita precaução, sem jamais abdicar dos devidos recursos técnicos.

Para concluir, reiteramos a nossa ciência dos desafios que estão por vir. Entendemos também que, em se tratando de Sexto Empírico, a utilização de recursos hermenêuticos e filosóficos apropriados tornar-se-ão determinantes ao cumprimento de nossa tarefa, que, pelo visto, instante sequer dispensará firmeza, rigor e minúcia, sob penalidade de sermos absorvidos por um oceano de aporias, talvez, fatais. Não obstante, pretendemos não esmorecer perante os desafios deste estudo e, portanto, seguiremos firmes *rumo ao ceticismo*.

CAPÍTULO I

QUESTÕES PRELIMINARES

Antes, porém, de iniciarmos nossa empreitada, parece necessário que retomemos um ponto precípua a seu encaminhamento: como a visão cética de Sexto Empírico nos permite compreender o helenismo? Naturalmente, a pergunta não pode ser elucidada sem que antes investiguemos o próprio ceticismo e suas noções fundamentais, comunicadas, à maneira de um cronista, por Sexto. É por isso que, para tanto, escolhemos iniciar com uma pergunta bastante recorrente aos pesquisadores do *ceticismo grego* e que, apesar de aparentemente simplória, mostra-se muito pertinente: como seria factível uma vida completamente esvaziada de crenças e opiniões, uma vez que algumas delas são indispensáveis para o curso da própria existência humana?

Não apenas no helenismo, como também ainda hoje, parece não vigorar a ideia de uma vida destituída de opiniões ou de crenças nas coisas. O problema é que jamais os céticos se pronunciaram contrários à ação ou sugeriram a negação dos hábitos e costumes. A objeção sempre foi, antes de tudo, direcionada à crença nos juízos de valores. Esses, distintos do agir, endossam a precipitação, porque estabelecem leis para o agir. Embora aqueles que sustentam regras dessa natureza não consigam provar racionalmente, em instância última, a certeza das coisas que afirmam, continuam produzindo erro e engano. Isso, sim, consoante a tradição pirrônica, nos distancia da tranquilidade, da felicidade e, por essa razão, deve ser combatido.

Não seria por menos, aliás, que no decurso da história da filosofia os céticos ficaram conhecidos como os pensadores da dúvida. Tudo se inicia, como diz Sexto, com uma incrível capacidade de opor entre si as coisas que aparecem às que são pensadas, de todas as formas, constatando o equilíbrio e vislumbrando a indecisão (cf. H.P. I, 8-9). Apeles, pintor referido por Sexto nas *Hipotiposes*, teria experimentado o mesmo perante a fastidiosa tarefa de representar a espuma nos lábios do cavalo. Após inúmeras tentativas fracassadas, ele foi consumido pela impossibilidade. Desiste honestamente do empreendimento e lança contra o quadro a esponja utilizada para limpar os pinceis. De modo surpreendente, o desenho se fez e, fortuitamente (cf. H.P., I, 28-29), Apeles alcançou a tranquilidade.

O perigo iminente da posição cética está em poder dar um parecer análogo ao de Apeles, urdindo todos os homens de razão à falta de subterfúgios que autorizem a perpetuação de seus discursos sobre o real, assim como sua inoperância para o alcance da felicidade. Aqui, por certo, já não são mais sustentáveis as seguintes opiniões: “o cético não pode agir”, “ele não dispõe de crenças; não pode conduzir-se na vida, logo, sua posição é indefensável”. Pois, como

antecipado, a *práxis* pirrônica é uma opção filosófica por um modo de vida não filosófico, mas não sem justificativa (HADOT, 1999). Ela parte sempre da apreciação dialética sobre as posições filosóficas existentes, nem afirmando nem negando, mas conduzindo ao equilíbrio (*isosthénēia*) e à suspensão (*epokhē*). Essa prática, longe de impor limitações ao conhecimento, faz com que a inteligência, ciente da crítica, afaste-se do equívoco e do ofuscamento relativo às aparências.

Causar o tombo do dogmatismo, para o célico, é uma operação filantrópica. Sexto confirma esse aspecto quando diz: “O célico, porque é filantropo, deseja curar através da argumentação a arrogância e precipitação dos dogmáticos” (SEXTO EMPÍRICO, H.P., I, 280). Mas, como explicar o itinerário pirrônico e, enfim, a maneira através da qual sua terapia é realizada?

Sabemos que os pirrônicos se opunham dialeticamente às orientações das escolas dogmáticas, cujo interesse era o de comunicar a não factibilidade de uma decisão validada consoante a razão. Também, que optando pela suspensão de juízo (*epokhē*), o célico fora afetado inesperadamente por uma grande tranquilidade (*ataraxia*). No entanto, para uma compreensão justa desse roteiro, é necessário dizer, *a priori*, que a *epokhē* célica é resultante de uma potente habilidade (*dynamis*) argumentativa (cf. H.P., I, 8). Tal potência consistia em realizar oposições entre as coisas que aparecem (*phainómenon*) e que são pensadas (*noúmenon*) de todas as maneiras possíveis.

Por *aparências*, diz Sexto, compreendem-se os objetos da percepção sensível, podendo-os contrastar com os objetos do intelecto. De todas as maneiras possíveis, conforme o célico, sinaliza o caráter genérico dessa faculdade, porque tanto estabelece conflitos das aparências consigo mesmas quanto dos juízos entre si, além de contrapor aparências a juízos e vice-versa. No final, as antinomias revelam o caráter infindável destas disputas, pois, a cada juízo ou aparência, é possível evocar outro juízo ou aparência equivalente em força e persuasão (cf. H.P. I, 8). O termo grego utilizado por Sexto para designar o equilíbrio das aparências e dos juízos conflitantes será *isosthénēia*, traduzido por equipolência.

Em síntese, perante a *diaphonía*, dada a natureza equipolente (*isosthénēia*) dos argumentos em contraposição, os célicos foram direcionados a um estado de *indecidibilidade* diante das crenças ou afirmações dogmáticas postas em xeque e, depois, à suspensão de juízo (*epokhē*) (ANDRADE, 2018). Sexto Empírico comunica que, ocasionalmente, ao invés desse estado de incontornável indecisão ter provocado uma maior angústia e um maior sofrimento naqueles que assim foram afetados, adveio esses, bem como uma sombra segue seu corpo, uma completa calma de espírito: a *imperturbabilidade* — causa originária do ceticismo. Portanto, a

exemplo, acerca de discussões sobre: “no que consiste o bem em si mesmo?”, “É possível conhecer verdadeira natureza do mal?”, não haverá pronunciamentos por parte dos pirrônicos porque, consoante Sexto (H.P. I, 12), “o princípio básico do ceticismo é o de que a cada razão se opõe outra razão equivalente; pois assim cessamos de dogmatizar”.

Podemos tomar, inclusive, as expressões céticas como sinal dessa atitude. Uma de suas máximas mais emblemáticas é: *não mais* (*οὐ μᾶλλον*), querendo comunicar *não mais isto que aquilo*. Para nós, faz-se necessário lembrar que, segundo Sexto, essas expressões (*φωνάς*) não são erigidas num sentido dogmático, mas apenas como indicativas da disposição cética e relativas às afecções (cf. H.P. I, 187). Por fim, elas são, sob a vista de Sexto, tal qual os fármacos purgativos, que ao expelirem os humores do corpo, acabam expelindo a si mesmos simultaneamente (cf. H.P. I, 206).

A fim operar uma síntese a partir dos argumentos anteriores, citamos Richard Bett: “aqui, então, está um aspecto central da vida do cético: a organização persistente dos argumentos e impressões em oposição, bem como produzir ‘força igual’ e, portanto, a suspensão do juízo e, portanto, a ataraxia continuada.” (2019, p. 25). Nota-se, com isso, ser através do princípio da antinomia do *lógos* (cf. H.P. I, 12) que o cético perpetua sua posição e, também, seu *modus de vida*. Aliás, de forma análoga, devemos expor como elemento explicativo da questão relativa à *práxis* cética uma passagem de *H.P. I*, em que Sexto considera quatro tipos de *aparências* (*phainómenon*) para efeitos de evitar a inação (*apraxia*): a) a orientação da natureza; b) o caráter necessário de como nós somos afetados; c) a tradição das leis e dos costumes; d) a instrução das artes (cf. H.P. I, 23). Com essa menção, somos autorizados a postular interpretações possíveis sobre como o cético experimenta a vida e, além de tudo, pode prosseguir nela desprovido de dogmas, no sentido explicado anteriormente. No entanto, há ainda uma interrogação pertinente a esta fase de nossa exposição e que necessita ser respondida, a saber, as noções anteriormente aludidas e explicadas em detalhes são de fato proveniente de uma posição autêntica? Isto é, será que o ceticismo relatado por Sexto em sua obra possui uma “história”?

Ora, acerca disso, deve-se destacar que o ceticismo, tal como se constituiu, harmoniza-se e converge com alguns movimentos intelectuais e espirituais da idade antiga. Podemos apontar claramente à filosofia de Demócrito (séc. VI a.C.), à filosofia de Protágoras (séc. V a.C.), de Górgias (séc. V a.C.), de Heráclito (séc. VI a.C.) e tantos outros predecessores cujas ideias podem ser lidas como raízes do ceticismo antigo. Contudo, segundo Brochard:

A filosofia de Pirro na verdade não deriva de nenhuma filosofia anterior: é uma doutrina original. A educação de Pirro, suas viagens, especialmente suas relações na Ásia, com os gimnosofistas, haviam-no preparado para que não se interessasse por nada. O espetáculo das discórdias dos filósofos e os acontecimentos políticos de que foi testemunha acabaram por apartá-lo de toda crença. Ele pôde, então, expressar sobre alguns temas as mesmas ideias que seus predecessores; é uma simples coincidência. Sua doutrina é um primeiro começo: traz uma ideia nova, uma nova maneira de resolver os problemas filosóficos. (2009, p. 65).

O filósofo grego Pirro de Élis (séc. IV a.C.), apesar de não nos ter deixado uma obra escrita, simboliza, por meio daquilo que conhecemos a respeito do seu legado, o nascimento do ceticismo na Antiguidade. Certamente que suas atitudes e ideias foram imprescindíveis para o surgimento dos então denominados célicos pirrônicos. Porém, nessa primeira aparição cética, como é sabido, o filósofo não se ocupou de organizar as matérias célicas; por outro lado, ele viveu seu ceticismo de forma inteiramente prática, tendo seus feitos narrados algum tempo depois por um discípulo imediato chamado Tímon de Fliunte (séc. IV a.C.).

Nomenclatura comumente empregada para aludir ao primeiro movimento cético a que se tem referência na idade antiga, os termos *ceticismo moral* ou *ceticismo prático* querem sugerir, conforme diz Victor Brochard, que Pirro e Tímon “importunados pelas discussões sem fim, tomaram a decisão de não responder a ninguém” (2009, p. 53). Com efeito, acrescenta-se a isso que ambos os filósofos teriam dado maior importância para a conquista da felicidade e da tranquilidade, isto é, ao invés de enaltecerem os conhecimentos científicos, consideraram como mais essencial a vida prática (BROCHARD, 2009). Aliás, sinal dessa atitude inicial poderia ser verificada na obra de Diógenes Laércio (séc. II d.C.) intitulada *Vida e Obra dos Filósofos Ilustres*. Pois, segundo nos conta Diógenes, Pirro se expressava através de declarações da seguinte natureza: “cada coisa não é mais isto que aquilo” (D.L., IX, 61), embora possuísse educação filosófica e conhecesse bem a arte dialética.

Como resultado dessas características, podemos dizer que o ceticismo não aparecerá como uma escola, ou uma doutrina constituída pela conjugação de uma série de dogmas, diferindo desde então de outras opções filosóficas (*heíreseis*) cujas origens também se referem ao helenismo. Assim sendo, sob a presença de Pirro, a atitude cética emerge, pela primeira vez, enquanto um exercício filosófico prático, mas que encontra seu ânimo nos questionamentos que dirige ao *corpus* científico da época. Do ponto de vista teórico-metodológico, portanto, devemos esclarecer que a prática cética de Pirro parte das seguintes indagações: 1) como são as coisas por natureza? 2) De que modo devemos estar dispostos em relação a elas? 3) O que acontece a quem assim se dispõe? A reação que tais interrogações irão provocar serão

avassaladoras, porque, após o exame, não encontrando a verdade sobre elas, o filósofo vislumbrará que 1) as coisas são indiferentes, instáveis e indecidíveis. 2) Devemos permanecer sem opinião, sem inclinação ou hesitações. 3) Disso surge a *afasia* (o silêncio) e depois a *ataraxia* (tranquilidade)⁸. Enfim, é através dessas resoluções que a *práxis* filosófica de Pirro tornar-se-á apática a respeito do intelectualismo helênico e, principalmente, indiferente quanto ao dogmatismo defendido por suas escolas.

Em suma, tal qual exposto acima, Pirro percebera a ausência de um conhecimento capaz, segundo ele, de oferecer um parecer definitivo sobre se era possível, ou não, conhecer a real natureza das coisas. É importante destacar que, neste ponto, a dúvida pirrônica irá pesar tanto sobre a afirmação quanto acerca da negação. Afinal de contas, a negação absoluta também é um dogma, pois sustenta uma reposta negativa a respeito de algo. Melhor dizendo, negar a possibilidade da verdade não seria menos inoportuno que afirmá-la categoricamente, inclusive porque a negação radical é incapaz de legitimar-se consoante a razão argumentativa, isto é, negando tudo completamente, exclui até mesmo sua própria validação. No mais, eis como Brochard traduz o itinerário filosófico de Pirro:

A razão que ele dava é que razões de igual força sempre podem ser invocadas a favor e contra cada opinião (*άντιλογία, ισοσθένεια*). O melhor é, portanto, não tomar partido, confessar que não se sabe nada (*άκαταληγία*); não se inclinar para nenhum lado (*άρρεγία*); não dizer nada (*άφασία*); permanecer em suspensão (*έπέχειν τὴν συθγκατάθεσιν*). Daí também diversas fórmulas que têm o mesmo significado: eu não defino nada (*οὐδέν όριζω*); nada é inteligível (*καταληπτόν*) nem sim nem não (*οὐδέν μᾶλλον*) (BROCHARD, 2009, p. 69).

Nem sim, nem não: o indecidido ganha azo de realidade profunda na experiência cética de mundo. Ainda se tratando dos primórdios da tradição cética, devemos deixar registrado que um movimento cético paralelo ao pirronismo eclodirá na Antiguidade. Embora não seja de nosso interesse tratar especificamente da vertente cética acadêmica, não podemos ignorar o fato de que a Academia (séc. III a.C.), sob a chefia de Arcélilau (séc. IV a.C.), seja de grande relevância para explicarmos algumas mudanças presentes na fase nomeada *dialética*, que sucederá o ceticismo de Pirro e Tímon. A principal diferença apontada pelos historiadores acerca dessas duas tradições repousa no fato de que o *ceticismo dialético*, representado pelos filósofos Enesidemo (séc. I a.C.) e Agripa (séc. I a.C.), desenvolverá uma crítica bem mais contundente à racionalidade humana, concentrando-se na exposição das inépcias inerentes à

⁸ Esse testemunho se encontra na obra *Praeparatio Evangelica*, escrita pelo bispo Eusebio de Cesareia (séc. III – IV d.C.).

própria razão. A propósito, costuma-se atribuir a essa etapa a subtileza de ter reunido e organizado os clássicos *modos da suspensão de juízo*, o que revelaria o interesse teórico e argumentativo desses, digamos, pensadores do indecidível.

Só, enfim, chegamos ao *ceticismo empírico*, que nos remeterá ao filósofo grego Sexto Empírico (séc. II d.C.), partícipe da terceira e última horda cética na idade antiga. Seu relato acerca da tradição pirrônica, da qual ele mesmo diz fazer parte, será o único capaz de nos aproximar efetivamente da dimensão mais densa das reflexões céticas. Com a finalidade de narrar os eventos relacionados à tradição predecessora, Sexto Empírico dedicará o conjunto de 14 livros, por ele mesmo escritos. Tais obras encontram-se divididas da seguinte maneira: a) *Hipotiposes Pirrônicas* (*Πυρρώνειοι ὑποτυπώσεις*), contendo três livros; b) *Contra os Matemáticos* (*Πρός μαθηματικούς*), fragmentando-se em duas outras partes: a) *Contra os Gramáticos, Contra os Retóricos, Contra os Geômetras, Contra os Aritméticos, Contra os Astrólogos e Contra os Músicos*; e b) *Contra os Lógicos I e II; II - Contra os Físicos I e II; III - Contra os Éticos*.

É nessa coleção de obras que encontramos a sistematização de todo pensamento cético, seus princípios, objetivos e finalidades, seu critério de ação, os *trópoi* da suspensão de juízo, as expressões e máximas céticas. Para além dos tópicos relativos ao movimento cético, Sexto agrupará na mesma coletânea ataques dirigidos às filosofias dogmáticas, organizados rigorosamente em acordo com as ciências em pauta no período: a *lógica*, a *física* e a *ética* e, de igual modo, consoante às artes que compunham o inventário instrutivo da Antiguidade. Enfim, um material sem dúvida valioso para conhecermos não apenas a filosofia cética, mas de forma semelhante o amplo contexto filosófico helênico.

Por certo, segundo Brochard (2009, p. 55), os céticos foram filósofos privilegiados, haja vista que, das escolas antigas, é a única que possui um *corpus* tão organizado. Sendo, para nós, igualmente válido acrescentar que, embora o objetivo de Sexto Empírico seja o de comunicar as principais ideias céticas, ele acaba por nos oferecer uma narrativa histórica sobre o helenismo que é sem igual, ou seja, sua obra carrega uma caracterização da filosofia helênica, de fato, sem precedentes. Além disso, Sexto, ao passo que expõe os argumentos erguidos contra as filosofias dogmáticas da época, desvela um caráter comum das escolas analisadas: elas desejavam, por meio de suas doutrinas, alcançar a boa vida.

Contudo, à visão dos céticos, nenhuma dessas filosofias estavam aptas a determinar um caminho seguro à felicidade, porque, sobretudo, elas produziam opiniões dissonantes acerca do bem, do mal e dos seus correlatos, de modo que doutrina alguma seria mais ou menos preferível que outra. Quanto ao mais, as filosofias dogmáticas, em virtude de suas controvérsias,

estimulavam o sofrimento, sentimento avesso à tranquilidade. Sexto Empírico, por sua vez, reservará duas partes de sua obra para tratar especialmente do problema: a) *Hipotiposes Pirrônicas* (H.P), em seu livro III, quando investiga questões relativas à física e a ética; b) *Contra os Matemáticos* (A.M), em seu livro XI intitulado *Contra os Éticos*.

E tal preocupação, considerando uma interessante passagem do *livro I* das *Hipotiposes* (H.P.), em que Sexto se propõe responder se o cético sustenta, ou não, uma doutrina, parece levantar uma inquirição que se deixa avistar como fundamental ao ceticismo, a saber: o que deferiria a filosofia cética da filosofia dogmática? Talvez a chave para essa pergunta esteja contida na seguinte resposta: “Se se define ‘doutrina’ (*αἵρεσιν*) como a adesão a um certo conjunto de dogmas relacionados entre si e com as aparências e se define ‘dogma’ como o assentir a algo não evidente (*ἀδήλω*), então diremos que o cético não sustenta uma doutrina.” (SEXTO EMPÍRICO, H.P, I, 16-17). Mas isso não é o mesmo que afirmar que ela já se encontre resolvida, visto que, numa outra direção, Sexto dirá que se se comprehende por “doutrina” (*heíreseis*) uma orientação que segue determinado tipo de raciocínio e busca viver em coerência com ele segundo o que aparece (cf. H.P, I, 17), então os céticos, sim, possuem uma doutrina.

No mais, não é sem razão que Sexto mantém certa especificidade quanto ao uso de seu vocabulário, utilizando nas linhas iniciais das *Hipotiposes*, ao invés da palavra “escola” ou “doutrina” para designar a filosofia cética, o termo grego *ἀγωγή*⁹, que significa orientação ou direção. Igualmente curioso é que o mesmo acontece no trecho supracitado, pois o vocábulo que aparece no texto original é: *agogé*, e não *heiréseis* (cf. H.P, I, 17). Assim, dada a atenção do filósofo em identificar qual seria o sentido de doutrina que se deve assumir no tocante ao ceticismo, evidencia-se que a via sextiana não poderia ser confundida com as outras opções filosóficas helênicas.

Sem dúvida, dentre as doutrinas que os céticos preferiam não ser coalescentes, podemos citar aquelas que se constituíram a partir das filosofias estoica e epicurista. Destacamos as escolas fundadas por Zenão de Cílio (séc. IV a.C) e Epicuro de Samos (séc. IV a.C.) pois Sexto, logo no início das *Hipotiposes*, expressa que elas comporiam o grupo das filosofias dogmáticas (cf. H.P. I, 3). No entanto, aqui, vale ressaltar que a noção de escola na Antiguidade é um tanto distinta da que possuímos no presente. Ela não corresponde somente a ideia de uma posição teórica ou tendência doutrinal, mas comprehende um *modus* de vida (HADOT, 1999). Destarte, essa é leitura que precisamos ter em mente ao analisarmos os aspectos filosóficos das escolas em questão: não se pode lançar uma vista dicotômica entre teoria e *práxis*, principalmente

⁹ Cf. Pabón, 1967.

porque Sexto Empírico não as lê desse modo. Então, caso se pretenda um entendimento minimamente coeso sobre aquilo que nos comunica Sexto a respeito do helenismo, faz-se imprescindível perceber, de início, que não se poderia admitir uma prática sem teoria nem muito menos o contrário.

No período helênico, portanto, os valores e a ciência caminhavam como numa sintonia. Cada um ao seu modo, os filósofos divergiam sobre quais virtudes seriam indispensáveis à aquisição da felicidade, porém, somente uma avaliação filosófica das causas das ações justas, dos bens e dos males garantiria a realização desse objetivo. Em síntese, sabendo que as diretrizes para o bem agir dependem de uma racionalidade que as determine, seria necessário estar do mesmo modo correto sobre o que conhece essa racionalidade.

Por falar nisso, as escolas helênicas muitas vezes recomendavam exercícios propedêuticos ao esclarecimento da inteligência humana. A constar, essas atividades incluíam investigações de natureza científica; como exemplo: observava-se os fenômenos da natureza, a constituição dos corpos e da alma, o movimento e as leis do universo através do estudo da física. De modo equivalente, inquiria-se acerca das leis que regulam o pensamento, acerca da arte dialética, sobre os processos cognitivos humanos e os demais temas relativos à lógica e a teoria do conhecimento. Logo, tais conhecimentos formavam uma espécie de corpo de saberes necessários à introdução das questões éticas (REALE, 1994), seguramente as mais relevantes.

Nesse contexto, os estoicos, cujas teses epistemológicas provocaram um grande impacto na época, orientavam-se na busca pela felicidade por meio de um conjunto de dogmas e opiniões previamente admitidas e, em acordo com esse conjunto de saberes, propuseram sua teoria dos valores humanos, ou seja, sua *ética*. Outrossim, os epicuristas, também considerados filósofos dogmáticos, cujo trabalho intelectual e lições práticas nos chegaram em formas de máximas, caminharam em direção à *eudaimonia* (felicidade) por meio de dogmas que compunham sua doutrina filosófica. Aliás, as lições epicuristas também parecem ter sido bem conhecidas na época, pois, os filósofos do Jardim, discípulos do mestre Epicuro (séc. IV a.C.), praticavam sua escolha filosófica de um modo excêntrico. Diz-se até que esses filósofos teriam recebido influências da cultura oriental. Recomendando o *prazer moderado* e condenando a busca pelo falso deleitamento, origem das perturbações nos homens, a filosofia epicurista optava pela investigação racional do puro prazer (cf. NUSSBAUM, 2003; HADOT, 1999). Para eles, havia um prazer necessário, essencial, em contraposição aos prazeres mundanos e que, em geral são alvos da busca humana (a luxúria, a soberba e muitos outros).

Ora, não é sem justificação que Sexto Empírico reserva partes de sua obra para a submissão de tais receitas práticas ao crivo do *lógos*, ou melhor, dispondo cada uma delas ao

processo *antinômico*. Dessa forma, o livro III das *Hipóteses pirrônicas* inicia-se com uma apreciação sobre a determinação do *bem*, do *mal* e do *indiferente*, buscando apresentar como as filosofias dogmáticas tentam fundamentar suas ações (cf. H.P, III, 169-178); em seguida, dando continuidade ao procedimento, questiona-se se há algo naturalmente *bom*, *mal* e *indiferente*, mais uma vez, expondo as filosofias dogmáticas (cf. H.P, III, 79-187). Após a análise dessas questões, Sexto estende sua inquirição para o domínio geral da *ética*, quer dizer, indagando sobre problemas singulares em torno da arte do bem viver. Na ocasião, Sexto refletirá acerca de sua possibilidade, causa, utilidade e ensino, ao mesmo tempo que verifica uma série de discrepâncias que nos impedia de considerá-la propriamente uma arte (cf. H.P, III, 188-281). Ademais, em *Contra os Matemáticos* (A.M), livro XI, Sexto empreende o ataque cético, primeiramente, contra a factibilidade de fundamentação das concepções éticas dogmáticas (A.M, XI, 1-109) e, em segundo, ele endereça suas observações à forma pela qual os dogmáticos engendram suas ações, destacando, logo após (A.M, XI, 110-257), a própria maneira cética de conduzi-las.

A propósito, durante o atravessamento da filosofia helênica pelos olhares de Sexto Empírico, decerto que será inevitável não nos determos em alguns dos pontos intrínsecos à tradição cética, tais como as noções de *phainómenon*, *epokhē* e *ataraxia*. Acontece que, mediante a apreciação de tais elementos, estaremos certamente diante de um grande questionamento para os estudiosos dessa tradição de pensadores: haveria, portanto, uma saída cética para a boa vida? A título de menção, em meio aos estudiosos que se ocuparam em analisar a proposição, é preciso ressaltar o entendimento de Oswaldo Porchat Pereira, responsável por explicar a experiência cética a partir de um horizonte fenomênico e aproximando-a da visão comum de mundo. Além da interpretação de Porchat, remanescem alguns outras que poderiam ser citadas e confrontadas no presente. Equivalentes no que diz respeito ao tema da vida cética, encontramos, por exemplo, o estudo publicado por Richard Bett: *Vivendo como um Cético* (2016), também, a pesquisa realizada por Myles Burnyeat, que nos chama atenção com esta pergunta: *Pode o Cético Viver seu Ceticismo?* Porém, neste momento, deixamos igualmente claro que, embora seja essa uma discussão que nos interessa tanto quanto aos demais investigadores do ceticismo, conforma-se melhor aos objetivos deste trabalho tratar de apontar possíveis leituras a respeito do assunto, ao invés de realmente desenvolvê-lo largamente.

Assim sendo, como escopo deste trabalho, assumimos o encargo de apresentar, a partir da leitura cética de Sexto Empírico, uma compreensão da história da filosofia helênica que é, ao mesmo tempo, singular e plural. Para tanto, o estudo se concentrará primeiro nos argumentos responsáveis por estabelecer a aporia cética frente às contradições percebidas na via dogmática

da filosofia. Tratar-se-á, portanto, de uma investigação filosófica e hermenêutica acerca do livro I das *Hipóteses Pirrônicas*, parte em que se expõe de maneira geral as características principais do ceticismo, com vistas a perceber as operações argumentativas que levaram os céticos a suspender o juízo (*epokhē*) enquanto ainda, genuinamente, buscavam no discurso filosófico uma resposta ao viver bem.

CAPÍTULO II

SEXTO EMPÍRICO E A TRADIÇÃO CÉTICA: UMA VIA PARA O HELENISMO

Após o apogeu da era clássica grega (séc. V a.C. - IV a.C.), o exercício filosófico, em meio a uma época de turbulências, viu-se perpassado pelo tema da felicidade. Receitas práticas para a vida eram entoadas por grande parte dos pensadores que lideravam as escolas de filosofia na época helênica (MARCONDES, 2001). Nada seria mais polêmico do que um número considerável de profecias éticas existindo e sendo ensinadas em regiões próximas, mas também será graças a essa grande diversidade de doutrinas que a filosofia helenística vigorará.

Durante aproximadamente duzentos anos (séc. IV a.C. – II a.C.), surgirão as principais escolas helenísticas. Porém, segundo o filósofo e historiador Giovanni Reale, por três motivos especiais essas filosofias foram por muito tempo alvos de uma visão deturpada. As razões oferecidas por Reale (1994) para tais inconsistências seriam as seguintes: a) o desaparecimento de sua produção bibliográfica; b) a comparação realizada entre as filosofias helênicas e os sistemas de Platão e Aristóteles; c) por último, temos que a filosofia helênica abre mão de certa ortodoxia grega e recepciona algumas noções provenientes do mundo oriental.

Considerando as circunstâncias mencionadas por Reale, leituras peculiares e pouco comprometidas com sentido de filosofia assumido pelos sábios da Antiguidade helênica foram sendo produzidas. Já nos dias atuais, felizmente, por efeito de releituras sólidas e acauteladas, uma tal visão deixou-se enfraquecer gradativamente (CHAUÍ, 2010). Com isso, pôde-se depreender que o tipo de conhecimento produzido pelos sábios helênicos não mereceria, sob hipótese alguma, um *status secundário* na história da filosofia. Pensar as filosofias helênicas enquanto expressão do enfraquecimento da civilização grega ou mesmo inferior à filosofia clássica seria, no mínimo, inapropriado, mesmo porque, conforme explica Reale,

a filosofia das escolas helenísticas quis essencialmente ser, e foi, efetivamente, uma filosofia da vida, uma filosofia que queria ensinar a arte de viver, isto é, não uma *sophia* em sentido aristotélico, mas uma *phrónesis*, uma sabedoria, um conhecimento finalizado à atividade moral prática. (REALE, 1994, p. 216).

Outra direção interessante acerca da filosofia helenística é a que apresenta Pierre Hadot, quando se contrapõe ao entendimento de que o helenismo teria sido um momento de obscurantismo intelectual e cultural. Para Hadot (1999), pensar nesses termos seria mais uma

das maneiras infelizes de se compreender o pensamento helenístico. Ele, então, proporá que reflitamos melhor sobre a ideia de doutrina filosófica (*heiréseis*), uma vez que as filosofias helenísticas se desenvolveram através de escolas, e cada uma delas marcada por um modo de vida singular. Eis como Hadot manifesta seu entendimento a respeito da noção de sabedoria no helenismo:

Todas as escolas helenísticas parecem, com efeito, defini-la quase nos mesmos termos e, antes de tudo, como um estado de perfeita tranquilidade da alma. Nessa perspectiva, a filosofia aparece como uma terapêutica dos cuidados, das angústias e da miséria humana, miséria provocada pelas convenções e obrigações sociais, para os cínicos, pela investigação dos falsos prazeres, para os epicuristas, pela perseguição do prazer e do interesse egoísta, segundo os estoicos, e pelas falsas opiniões, segundo os céticos. (HADOT, 1999, p. 154).

A respeito desses últimos, e aqui se pronuncia a posição da proposta mais intrépida deste estudo, poder-se-ia dizer que, mais do que uma escola entre as outras, os céticos formam uma espécie de lente por meio da qual podemos ter testemunhos vívidos sobre a produção filosófica helênica, notadamente a partir dos escritos de Sexto Empírico. Este, se assim nos é permitido dizer, difere da maioria dos escribas helenistas. Isso porque a produção bibliográfica do médico e cético alexandrino, que teria vivido por volta de 200 d.C., além de ser o maior e mais completo registro acerca da tradição cética antiga, é também uma valiosa amostra do desenvolvimento filosófico helênico. Nesse ponto, por certo, não se pode ignorar que Sexto, com ressalvas às suas verdadeiras intenções, acabou por tornar-se umas das principais fontes históricas de todo helenismo. Embora se não possa estabelecer com precisão quais foram os materiais consultados por ele no período, é comprovável aos olhos de quem o lê (BROCHARD, 2009) que tenha tido um enorme cuidado em reproduzir, sobretudo, as teses daqueles que pretendia refutar.

Dentre as filosofias participantes desse itinerário impugnatório, é possível identificar expressamente, por exemplo, as correntes estoica, epicurista e aristotélica. No entanto, assim como muitas outras, elas estavam compreendidas num grupo bem maior de filósofos, estes chamados por Sexto de dogmáticos. Será através do ataque cético às filosofias dogmáticas que Sexto se ocupará em expor, argumento por argumento, cada uma das contradições presentes no discurso filosófico da época. Porém, se assim o faz, poder-se-ia interrogar, sensatamente, sobre a legitimidade desse relato, haja vista as causas que o teriam motivado. Como resposta a tal objeção, a saber, que Sexto não passaria de um “compilador vulgar”, pronuncia-se Victor Brochard:

O cuidado que (Sexto) toma de recorrer aos textos originais, de citar, inclusive extensamente, as próprias palavras dos autores que combate, não é atitude de um espírito desatento, que quer poupar-se o esforço de pensar e de compreender, mas é, isso sim, preocupação de um historiador consciencioso e metódico, que não quer afirmar nada precipitadamente: é o escrúpulo louvável de um escritor que não quer nem enfraquecer nem desfigurar o pensamento de seus adversários e que deposita sua glória em expor as opiniões deles com imparcialidade. (BROCHARD, 2009, p. 330).

As razões oferecidas por Brochard nos parecem bastante plausíveis. Afinal, não está aqui em questão a simples crença na confiabilidade das palavras proferidas, mas uma resolução proveniente de algo que é, pois assim aparece, um mérito do qual a obra de Sexto não se permite poupar. E se, mesmo assim, subsista lacunas a respeito do que dissemos, não seria por outro meio que não pelo exame da própria obra que poderíamos alçar maior clareza acerca das afirmações cá em voga. Desse modo, partamos desde logo ao primeiro tomo de nosso estudo.

VERDADE, NEGAÇÃO E INVESTIGAÇÃO: TRÊS *MODI* DA FILOSOFIA

Estabelecer um saber verdadeiro e unitário sobre o real é uma das primeiras grandes dificuldades da filosofia. O fato é que os nossos sentidos deram mostras de sua inoperância e, então, questionou-se sua primazia sobre a razão. Uma vez que a experiência humana se viu envolvida em contradições, não necessitou muito para que a dúvida acendesse sob o seu domínio. Parmênides já teria feito ressoar, em seu paradigmático fragmento terceiro, uma máxima capaz de explicar no que consistiria a inteligibilidade das coisas: — “... τό γὰρ αὐτὸν νοεῖν ἐστίν τε καὶ εἶναι.” — “Pois o mesmo é pensar e ser”¹⁰. Se podemos conceber ser e pensar como o mesmo, somente o *lógos*, princípio unificador do real, incumbido de trazer à luz o que se acha velado, esquecido (*léthe*), embaracado pelas aparências — transitórias e mutáveis —, seria responsável por resgatar-nos das profundezas do engano, fazendo-nos enxergar o essencial, desencobrindo a verdade (*alétheia*). Em suma,

as filosofias fizeram da verdade um dos seus temas preferenciais e bom número de filósofos pretendeu ter estabelecido verdades definitivas e absolutas, cujo reconhecimento se exprime então em seus discursos verdadeiros. Opuseram a realidade às aparências e se julgaram capazes de, para além das aparências, chegar à “realidade mesma” das coisas, conhecendo como estas são por natureza. (PORCHAT, 1995, p. 9).

¹⁰ PARMÊNIDES, 2009, frag. III.

Assim como Parmênides, procedeu Demócrito de Abdera (460-370 a.C.), semeando ainda mais a concepção segundo a qual as aparências deveriam ser tomadas com suspeita. Para Demócrito, tendo oferecido demonstrações de sua própria fragilidade perante a missão de apontar a verdadeira essência das coisas existentes, a experiência teria atraído graves desconfianças a si mesmo (VERDAN, 1998). Demócrito, fornecendo testemunhos disso, chegou a urdir que: “Na realidade nós nada conhecemos, porque a verdade jaz no abismo”¹¹. Essa sentença teria sido decisiva, segundo alguns (BROCHARD, 2009), para pôr Demócrito entre os primeiros céticos da história.

Mas o filósofo, mais à frente, forneceria uma solução para a questão. A famosa doutrina atomista, segundo Brochard, seria assim “uma explicação dogmática do universo (2009, p. 27). E, por sua vez, faria que com Demócrito deixasse de ocupar um lugar dentre os antecessores do ceticismo. Sua dúvida é, antes, à experiência e, logo, ela pereceria no domínio das sensações, não chegando a penetrar totalmente no horizonte do conhecimento (BROCHARD, 2009). Por fim, conforme, afirma Verdan, “é evidente que nem os Eleatas nem Demócrito poderiam ser qualificados de precursores dos céticos, já que a crítica deles diz respeito apenas à experiência sensível e não coloca em questão o valor do procedimento racional.” (1998, p. 12). Ademais, realizar essa distinção, da dúvida cética de outras espécies de dúvidas, tais quais as conjuradas por Parmênides e Demócrito, constitui mais que exercício propedêutico, pois será a partir da diferença entre as filosofias que Sexto Empírico dará início às *Hipotíposes Pirrônicas*.

Sexto intitula o capítulo inicial de *Acerca das principais diferenças entre as filosofias*, cujo texto de abertura vemos a seguir:

O resultado natural de qualquer investigação é que aquele que investiga ou bem encontra aquilo que busca, ou bem nega que seja encontrável e confessa ser isto inapreensível, ou ainda, persiste em sua busca. O mesmo ocorre com as investigações filosóficas, e é provavelmente por isso que alguns afirmaram ter descoberto a verdade, outros que a verdade não pode ser apreendida, enquanto outros continuam buscando. Aqueles que afirmam ter descoberto a verdade são os “dogmáticos”, assim são chamados especialmente Aristóteles, por exemplo, Epicuro, os estoicos e alguns outros. Clitônaco, Carnéades e outros acadêmicos consideram a verdade inapreensível, e os céticos continuam buscando. (SEXTO EMPÍRICO, H.P I, 1-3).¹²

¹¹ DIELS, H. e KRANZ, W., 1903, 68 B, frag. XI.

¹² Para as citações de ordem direta, utilizamos a tradução do livro I, das *Hipotíposes*, realizada por Danilo Marcondes (1997).

O trecho citado carrega, além de um grande valor histórico, um significado filosófico inestimável. Sexto, sendo bastante claro, aliás, explicita a existência de três espécies de filosofia em seu tempo. Cada uma delas, então, caracterizar-se-ia por sua maneira de investigar¹³. No primeiro caso, temos que aquele que investiga alcança o que procura, ou seja, o resultado da investigação culmina com o êxito do reconhecimento da verdade. Esses são chamados, logo em seguida, de dogmáticos. Os filósofos dogmáticos seriam, nos termos apontados por Sexto, participantes de um *modus* específico da filosofia, no qual o exame conduziu às lisonjas do saber.

Agraciados pelo sucesso da descoberta, os dogmáticos teriam declarado, em alto e bom som, a posse da *alétheia*. Porém, Sexto, como sempre cuidadoso, acrescenta, no terceiro parágrafo, que aqueles que “acreditam” ter atingindo a verdade, os dogmáticos, pensam análogo a Aristóteles, Epicuro e os estóicos. Dessa menção, nos é possível concluir ao menos duas coisas: a) Sexto conhecia as ideias daqueles que alude enquanto dogmáticos; b) tais filosofias, de alguma maneira, faziam-se presentes em sua época, inclusive porque ele as tipifica. Patrick (2011), muito embora não chegue a um parecer definitivo sobre a localização de Sexto, assevera ambos os pontos através do seguinte comentário a respeito dos escritos do cético:

As *Hipotiposes* são do início ao fim um ataque direto contra os dogmáticos; portanto, Sexto deve ter ensinado em alguma cidade onde a filosofia dogmática era forte, ou em algum centro filosófico rival. As *Hipotiposes* revelam também que o escritor tinha acesso a uma grande biblioteca. Alexandria, Roma e Atenas são os três lugares mais prováveis de escolha para semelhante objetivo. (PATRICK, 2011, p. 21).

Assim sendo, independentemente de onde o cético tenha produzido sua análise acerca dessas filosofias, ao que parece, elas gozavam de certa prominência no período. Além do mais, se aqui nos é permitido dizer, tratando-se do período helenístico, poucos sistemas se destacaram ao ponto das filosofias epicurista e estóica. Quer tenha sido pelas peculiaridades de seus sistemas morais, quer reconheçamos nas filosofias estóica e epicurista o desenvolvimento de concepções científicas autênticas na era helênica (REALE, 1994), não se pode negar que suas ideias repercutiram bastante no tempo de Sexto, que, inclusive, as insere no rol de filosofias dogmáticas. No mais, examinaremos mais à frente como isso se dá para Sexto.

¹³ Para fins de esclarecimento, o vocábulo grego escolhido por Sexto para aqui designar “investigação” é “ζητοῦσι”, conjugação em terceira pessoa do verbo “ζητέω”, o qual significa buscar, examinar, investigar. A princípio, é importante observar, o cético nos fornece uma resolução genérica acerca das possíveis decorrências de uma investigação e, somente após, refere-se particularmente ao âmbito filosófico. Esse é um aspecto típico da argumentação sextiana, uma vez que, num momento posterior, ele mesmo equipará seu ofício ao de um “cronista”.

Em se tratando da segunda espécie de investigação apontada por Sexto, aquela cujo resultado é a negação da descoberta, tal como a declaração da inapreensibilidade, pode-se extrair um segundo *modus* da filosofia. A segunda maneira da filosofia, diferente da segunda, permite seu reconhecimento através da negação. Ou seja, opondo-se à primeira, a segunda, devido ao desfecho negativo de seu empreendimento, versará a respeito da inapreensibilidade, isto é, sobre o porquê de não ser factível alcançar a verdade. Em outras palavras, essa modalidade da filosofia se configurará a partir da não descoberta e da manifestação consciente da ignorância em relação às coisas investigadas. É como se, no final do exame, a única percepção restante fosse a de que nada pode ser conhecido efetivamente, e o problema girasse em torno desta derradeira proposição: nada é apreensível.

Quanto aos filósofos da negação, Sexto aponta Clitônaco, Carnéades e outros acadêmicos como sendo os representantes dessa posição. Mas, sobre os filósofos acadêmicos, uma questão merece ser observada. Carnéades (séc. II a.C.) e Clitônaco (séc. II a.C.) são filósofos pertencentes à terceira fase da Academia platônica, também conhecida como “nova Academia”, momento em que já não se reproduzia com tanta assiduidade as ideias de seu fundador, Platão. Esse movimento tem início com Arcésilau (séc. III a.C.), filósofo de espírito nobre e altivo, que teria chefiado a escola durante algum tempo (BROCHARD, 2009). Diógenes Laércio registra o seguinte a respeito de Arcésilau:

Com ele começa a Academia Média; foi o primeiro a suspender o juízo por causa da contradição de argumentos opostos. Foi também o primeiro a defender ambos os lados de uma questão, e o primeiro a modificar o sistema deixado por Platão e a torná-lo mais adequado à controvérsia mediante perguntas e respostas. (DIÓGENES LAÊRTIOS, 2008, IV, 28).

Segundo uma grande parcela dos estudiosos do ceticismo grego, nesse ínterim, a Academia, em razão dos ensinamentos de Arcésilau, teria assumido uma atitude intelectual cética (cf. BROCHARD, 2009; REALE, 1994). Tal ocorrência, em parte, tem seu fundo de veracidade, já que o próprio Sexto Empírico corrobora essa informação em diversos passos de sua obra, quando busca, é claro, distinguir, categoricamente, os céticos pirrônicos dos céticos acadêmicos (cf. H.P I, 220-235; BOLZANI, 2013). Sexto insiste em chamá-los de “dogmáticos invertidos”, pois aquele que dissemina uma tese negativa, evidentemente, crê naquilo que sustenta: neste caso, possui um dogma. Aqui, por ora, suspendemos os maiores desdobramentos dessa resolução, para ela ser melhor desenvolvida noutra ocasião mais oportuna de nosso trabalho. Retomemos, então, à análise dos tipos gerais da filosofia.

A terceira e última filosofia, exposta por Sexto, é a cética, ou seja, aquela modalidade de filosofia que ainda persiste na busca. Optando por continuar com a investigação, os céticos nem afirmaram nem negaram a possibilidade de encontrar o objeto perseguido: a verdade. Tal informação é valiosíssima do ponto de vista de uma caracterização histórica da filosofia cética, tendo em vista uma dúvida e costumeira opinião difundida acerca do ceticismo, a saber, que seria responsável por negar a verdade, laçando, a partir da dúvida absoluta, fortes objeções à existência da realidade concreta. No entanto, como vimos, a filosofia cética, não nega nem afirma, uma vez que continua investigando (cf. H.P. I, 1). Por essa razão, podemos dizer que determinadas acusações feitas aos céticos no decurso do tempo não diriam verdades sobre eles, tratando-se mais de uma generalização.

Os céticos, por sua vez, estariam distantes da afirmação e da negação. Tal qual observa o helenista André Verdan:

Enquanto os "dogmatistas" (ou seja, a maioria dos filósofos) pretendem ter descoberto a verdade e os neo-acadêmicos a declaram com franqueza inapreensível, os céticos se contentam em dizer que não a encontraram e que ela lhes parece inencontrável, sem, no entanto, excluir, pelo menos em princípio, a eventualidade de tal descoberta. [...] O cético é, pois, um homem que se abstém de adotar e de formular opiniões dogmáticas: diante de questões "obscuras", as quais os filósofos se esforçam em resolver, ele renuncia igualmente a toda afirmação e a toda negação. (VERDAN, 1998, p. 37).

Assim sendo, eis os tipos gerais da filosofia apresentados por Sexto: a dogmática, a acadêmica e a cética. A primeira afirmaria categoricamente a verdade, a segunda negaria que a verdade pudesse ser apreendida e a terceira continuaria investigando (cf. H.P., I, 1-3). Contudo, as *Hipotíposes*, como o próprio Sexto dirá, não se ocupará de todas elas, mas só então da filosofia cética. Vejamos, assim, de que maneira o cético manifesta a informação:

Portanto, parece razoável manter que há três tipos de filosofia: a dogmática, a acadêmica e a cética. Sobre os dois primeiros sistemas deixemos que outros falem, nossa tarefa presentemente é descrever em linhas gerais a maneira cética de filosofar, esclarecendo inicialmente que as nossas asserções futuras não devem ser entendidas como afirmando positivamente que as coisas são tais como dizemos, mas simplesmente registramos como um cronista, cada coisa tal como nos aparece no momento. (SEXTO EMPÍRICO, H.P., I, 4).

Será com vistas a relatar, conforme um "cronista", a filosofia cética que Sexto desenvolverá sua obra. E, embora declare não tratar das demais espécies de filosofia, é certo, todavia, que elas aparecerão em diversos momentos do relato. Um ponto que merece nossa atenção é a forma pela qual Sexto organiza sua explanação do ceticismo, dividindo-a em duas

partes: geral e específica (cf. H.P., I, 5). Na parte dedicada a uma apreciação geral, ele anuncia o tratamento dos seguintes temas: “o estabelecimento de sua noção, seus fundamentos e principais argumentos, seu critério e seu fim, os modos da suspensão do juízo, as máximas e expressões céticas e a distinção entre a filosofia cética e as filosofias afins.” (SEXTO EMPÍRICO, H.P., I, 5-6). Já no que diz respeito à exposição específica, confessa a abordagem contra cada uma das divisões da filosofia, que, em sua época, tratavam-se de três: a física, a lógica e a ética (cf. H.P., I, 6).

Agora, para compreendermos melhor a terceira orientação da filosofia, sigamos a alguns dos pontos trabalhados por Sexto Empírico na primeira etapa de apresentação do ceticismo. É importante salientar que este é um dos pilares fundamentais a se identificar a percepção do escriba em relação à tradição cética, como também a se estabelecer, com segurança, uma diferenciação entre filósofos dogmáticos e não dogmáticos. No início do capítulo 2, das *Hipotiposes*, temos as denominações da filosofia cética, isto é, parte reservada a explicar as particularidades envolvidas nos nomes que o ceticismo poderia receber:

A filosofia cética é denominada "zetética" devido à sua atividade de investigar e indagar; "ephética", ou suspensiva, devido ao estado produzido naquele que investiga após a sua busca; e "aporética", ou dubitativa, seja, segundo alguns, devido a seu hábito de duvidar e de buscar, ou devido à sua indecisão quanto à afirmação ou negação; e "pirrônica", a partir do fato de que Pirro parece ter se dedicado ao ceticismo de forma mais significativa do que seus predecessores. (SEXTO EMPÍRICO, H.P., I, 7).

No texto original, os vocábulos pertencentes ao léxico grego para designar cada uma das nomenclaturas do ceticismo são estes: *ζητητική* (*zetetiké*), *εφεκτική* (*ephetiké*), *άπορητική* (*aporetiké*) e *Πυρρώνειος* (*pirróneios*). O primeiro substantivo significa investigação ou exame; o segundo, derivado de *epékho*, possui o sentido de suspender o juízo; o terceiro termo remete a um estado de indecisão e o quarto está associado à figura do sábio Pirro de Élis, indicando o movimento iniciado por ele. Vale lembrar que Sexto, para cada nome mencionado, vincula, analogamente, uma explicação correlata. Diz, inicialmente, que a orientação cética é chamada investigativa por causa de sua obstinação em investigar e questionar; em seguida, que também é suspensiva em razão daquilo que advém ao investigador após o processo investigativo; aporética porque provoca aporias, assim como por manter a incerteza diante de juízos afirmativos ou negativos; por último, pode ser nomeada pirrônica pois Pirro teria se dedicado de modo mais expressivo ao ceticismo.

Acerca da derradeira nomenclatura empregada por Sexto, havemos de nos perguntar: chamar o ceticismo de pirronismo não seria um indicativo de que também fora visto como uma seita (*αἱρέσις*) na Antiguidade? Diógenes Laércio, segundo Patrick (2011) teria, em seu relato, deixado entrever esse entendimento.

Quando discute os nomes dados aos céticos, Sexto dá preferência muito claramente ao título “pirrônico”, porque Pirro parece o melhor representante do ceticismo, e o mais importante de todos os que antes dele se ocuparam com o ceticismo. Era uma questão muito discutida entre os filósofos da Antiguidade, se o pirronismo deveria ser considerado uma seita filosófica ou não. Assim, nós descobrimos que Hipóboto, em sua obra intitulada *περὶ αἱρέσεων*, escrita um pouco antes de nossa era, não inclui o pirronismo entre as outras seitas. O próprio Diógenes, depois de alguma hesitação ao comentar que muitos não o consideram uma seita, finalmente decide chamá-lo assim. (PATRICK, 2011, p. 32-33).

Na obra de Diógenes haverá, certamente, algumas linhas usadas para buscar esclarecer essa questão. Diógenes, a princípio, irá se expressar da seguinte maneira a respeito das terminologias utilizadas para referir-se ao ceticismo:

Chamam-se zetéticos os que buscam sempre e sobretudo a verdade, céticos os que indagam e nunca chegam a uma conclusão; os eféticos têm esse nome por causa do estado mental subsequente à sua indagação, ou seja, a suspensão do juízo; finalmente, os aporéticos recebem tal nome porque não somente eles, mas os próprios filósofos dogmáticos, estão frequentemente perplexos. Os pirronianos tiram obviamente o seu nome de Pirro. (DIÓGENES LAÊRTIOS, 2009, IX, 70).

Posteriormente, Diógenes dará atenção a algumas contravenções encontradas na obra *Capítulos Céticos*, de Teodósios. Segundo ele, Teodósios teria se oposto à ideia de que o ceticismo devesse se chamar pirronismo, possuindo como argumento a dificuldade de se assimilar a posição de Pirro por conta da ausência de inclinação do filósofo (cf. DIÓGENES LAÊRTIOS, IX, 70). Além disso, Teodósios chegou mesmo a questionar se Pirro teria sido o precursor das ideias céticas, pois, como verificou, o filósofo não deixou dogma algum. Diógenes, no entanto, após proferir as opiniões de Teodósios, conclui que “pode-se, portanto, chamar pirroniano somente quem tem um caráter e um modo de vida semelhantes aos de Pirro”. Decerto que essa polêmica renderia mais algumas páginas se não fosse por Sexto Empírico, que, nas *Hipóteses*, depois de explicar se o cético possuiria dogmas (cf. H.P, I, 13-15), oferece um parecer bastante objetivo acerca desse ponto. Vejamos a passagem abaixo.

Se, por um lado, alguém diz que uma doutrina é a preferência por vários dogmas coerentes uns com os outros e também com as coisas que aparecem e que dogma é o assentimento a algo não evidente, diremos que ele não tem uma doutrina. Se, por outro lado, alguém disser que uma doutrina é uma orientação que segue uma certa razão de acordo com o que aparece, razão esta que indica como é parecer viver corretamente (corretamente sendo tomada não somente de acordo com a virtude, porém mais suavemente), e estendida à habilidade de suspender o juízo, dizemos que ele tem uma doutrina. (SEXTO EMPÍRICO, H.P, I, 16-17).

Aqui, assim como em outros momentos da obra, é necessário que percebamos a precisão com a qual Sexto emprega determinados termos. Ao invés do vocábulo *aîpeσiç* (seita ou doutrina), a palavra escolhida para fazer referência ao ceticismo é *ἀγωγὴ* (direção ou orientação). Isso demonstra a preocupação de Sexto de não pôr o ceticismo em linhas equivalentes às demais escolas comentadas por ele. Dizer que o ceticismo é uma orientação indica, destarte, o caráter não dogmático desse movimento. E, os céticos, por assim dizer, não seriam dogmáticos porque não se dirigem às coisas por meio de juízos, sejam afirmativos ou negativos, como fazem os filósofos dogmáticos (BROCHARD, 2009). Consequentemente, não têm dogmas e, assim, não poderiam ser considerados participantes de uma seita, se seita estiver sendo empregada no sentido de um conjunto de dogmas arranjados e concatenados entre si. Porém, não compreendendo por seita a adesão a um conjunto de dogmas, mas uma escolha que se baseia num raciocínio mediado pelas aparências, não excluindo do seu interior a possibilidade da suspensão do juízo, então, de acordo com Sexto, poder-se-ia dizer que os céticos têm uma doutrina (cf. H.P., I, 17). Em se tratando da questão, Brochard assinala que:

[...] O cético não pertence a nenhuma seita, a nenhuma escola, a menos que se entenda por isso uma disposição a seguir, conforme àquilo que os sentidos nos mostram, algumas razões que levam a viver bem (não no sentido moral, mas no sentido mais amplo da palavra *bem*) e a suspender o seu juízo. (BROCHARD, 2009, p.336).

Ademais, assentir, ou não, para o cético, confessa, como vimos no início desta seção, o tipo de filosofia que está sendo tratada. A divisão é clara, são apenas três espécies: a dogmática, a acadêmica e a cética (cf. H.P, I, 3). Persistentes em sua busca, os céticos continuam investigando pois não afirmam nem negam, trata-se, por sua vez, de uma filosofia investigativa, “ephética”, “aporética” e, coerentemente, “pirrônica”, uma vez que Pirro de Élis, independente dos conflitos entre as narrativas existentes sobre sua vida, inspirou a tradição que Sexto diz fazer parte.

Antes de prosseguirmos ao próximo passo de Sexto nas *Hipotiposes*, em que irá tratar de temas caros à tradição pirrônica, gostaríamos, ainda, de observar que, das noções mencionadas anteriormente, algumas delas deverão ser melhor esclarecidas ulteriormente. A exemplo dos termos “aparência”, “doutrina”, “dogma”, “suspensão do juízo” e outros já aludidos por nós. Sendo assim, sigamos à próxima etapa deste capítulo, em que se buscará expor analiticamente as principais características do ceticismo.

CETICISMO E CUIDADO: DA TENSÃO À TERAPIA ATRAVÉS DO *LÓGOS*

A propósito de uma definição do ceticismo, Sexto, no quarto capítulo das *Hipotiposes*, parece trazer um dos excertos mais esclarecedores. A começar pelas linhas iniciais, em que afirma ser o ceticismo uma “*δύναμις ἀντιθετική*”, isto é, uma habilidade discursiva antitética ou antinômica (cf. H.P., I, 4). Eis passagem na íntegra:

O ceticismo é uma *habilidade que opõe* as coisas que aparecem e que são pensadas de todos os modos possíveis, com o resultado de que devido à equipolência nesta oposição tanto no que diz respeito aos objetos quanto às explicações, somos levados inicialmente à suspensão e depois à tranquilidade. (SEXTO EMPÍRICO, H.P., I, 4) (Grifo nosso).

Tal explicação do ceticismo como uma *capacidade* ou *habilidade*, evidentemente necessita de uma atenção muito especial. Para tanto, analisemos cada uma das partes individualmente. Aliás, deve-se perceber que Sexto define o ceticismo enquanto uma potência (*δύναμις*) que se realiza por meio do estabelecimento de oposições entre as coisas. Em outras palavras, seria a capacidade de poder confrontá-las entre si. E, por essa capacidade, duas instâncias são colocadas sob confronto: a das aparências (*phainómenon*) e a dos objetos do intelecto (*nouménon*). Detalhe: Sexto acrescenta que essas duas dimensões participam de um conflito geral; ou seja, elas são postas a digladiar de todas as maneiras possíveis, querendo com isso indicar um conflito geral, em que não se exclui nenhuma das hipóteses de confrontamento. Nesse caso, tanto os sentidos quanto o intelecto estarão comprometidos com a disputa, então, podemos perceber que, para Sexto, ambas as instâncias se encontram numa condição equivalente, uma não tendo primazia sobre a outra.

O lugar de onde fala Sexto indica que nem os sentidos nem o intelecto devem estar livres de suspeitas e, justamente do confronto entre eles, de todas as formas, se sucederá a equipolência (*ισοσθένεια*). A detecção da equivalência das forças que estão duelando não

autoriza, sob condição alguma, que decidamos entre uma ou outra via. Podemos ilustrar esse momento com uma das máximas céticas registradas por Sexto, a saber,” οὐ μᾶλλον”, significando que nada é mais isso que aquilo (cf. H.P, I, 188). Entendidas como sinalizadoras das disposições relativas às afecções humanas (cf. H.P, I, 203), a referida expressão é capaz de advertir sobre aquilo que o examinador verifica a partir da disputa: equipolência. Do equilíbrio, segundo Sexto, provém duas outras circunstâncias: a suspensão do juízo (*έποχή*) e a tranquilidade (*άταραζία*).

Considerando a ordem em que estão dispostas no texto, poder-se-ia presumir, ligeiramente, que há um movimento causal e necessário entre as noções apresentadas nesse itinerário. O que não seria, de forma alguma, uma afirmação de sucesso, pois o próprio Sexto enfatiza que fora por uma eventualidade (*τυχικῶς*) que, após a suspensão do juízo (*έποχή*), adveio a tranquilidade (*άταραζία*) (cf. H.P, I, 26). Ou seja, aquele que, investigando, viu-se perpassado por incertezas em razão do equilíbrio e, uma vez tomado pela indecidibilidade, suspendeu o juízo, ocasionalmente teria alcançado um notável estado de tranquilidade. Do contrário, o cético seria consumido pelo dogmatismo, haja vista prenunciar uma suposta fórmula exata para esse relativo estado de paz. No mais, retomaremos essa discussão quando lançarmos nossos olhares acerca dos fins designados ao ceticismo.

Agora, de volta à exposição sextiana sobre a *δύναμις* cética, no capítulo quinto, dir-se-á que o filósofo cético é aquele que participa de tal habilidade (cf. H.P, I, 11); lembrando que, para Sexto, ““habilidade”, não em um sentido especial, mas simplesmente no sentido de “ser hábil ou capaz de algo” (SEXTO EMPÍRICO, H.P., I, 11). Com efeito, mais à frente, Sexto relata o seguinte a respeito dos princípios do ceticismo:

A motivação fundamental que leva ao ceticismo é seu objetivo de atingir a tranquilidade. Homens de talento, perturbados pelas contradições nas coisas e em dúvida sobre que alternativa adotar, foram levados a indagar sobre as coisas verdadeiras e sobre as falsas, esperando encontrar a tranquilidade ao resolver esta questão. O princípio básico do ceticismo é o de opor a cada explicação uma outra equivalente, porque acreditam que assim deixarão de ter uma atitude dogmática. (SEXTO EMPÍRICO, H.P., I, 12).

O princípio antinômico ou antitético, assim, tona-se o fio condutor de todo procedimento cético, pois, “opondo as coisas que aparecem e que são pensadas, as coisas que aparecem às coisas que aparecem, as coisas pensadas às coisas pensadas, as coisas que aparecem às coisas pensadas e vice-versa” (SEXTO EMPÍRICO. H.P, I, 10), vislumbra-se o

equilíbrio (*isosthénēia*) e, por conseguinte, a única saída desse labirinto diaphônico será a *epokhē*. Eis como Porchat se reporta ao método antinômico:

[...] (O pirronismo) lançará mão de uma de suas mais potentes armas, utilizando um princípio a que podemos chamar “o princípio cético das antinomias”: opor a todo discurso um discurso igual. [...] Os céticos descobriram por experiência o significado e a validade do dito de Protágoras, para quem, sobre todo objeto, há dois discursos que um ao outro se opõem; descobriram que à argumentação bem articulada de qualquer discurso sempre se pode opor, com argumentação não menos articulada nem menos persuasiva, um outro discurso frontalmente contrário àquele. (PORCHAT, 2013, p. 18).

Por certo, entende-se, conforme a citação acima, que o princípio das antinomias é uma poderosa arma discursiva cética contra o dogmatismo. Ele é a própria capacidade de provocar oposições, ou seja, instaurar a dimensão da *diaphonía* (conflito) e, então, após a percepção da equipolência, viabilizar a *epokhē* e a *ataraxia*. Além disso, pudemos observar que, para Sexto, a causa fundamental do ceticismo é a tranquilidade, constituindo, em verdade, a finalidade daqueles que estão a investigar. No entanto, a contradição evidenciada nas coisas e a insolúvel disputa entre elas fará com que somente a abstenção do julgamento seja capaz de conduzir à paz interior.

Dando seguimento ao seu relato, Sexto destaca um dos tópicos mais polêmicos para a sua tradição: “O cético dogmatiza?”. Sendo nossa intenção discutir amplamente esse tema, buscaremos analisá-lo a partir dos capítulos sete, oito, nove e onze (H.P., I, 13-24), a fim de que seja factível, no final, elucidar alguns dos conceitos mais importantes à resolução desse impasse. De início, tomemos nota do que Sexto explicita abaixo:

Quando dizemos que o cético não dogmatiza, não usamos o termo "dogma" como alguns o utilizam, no sentido genérico de "dar a aprovação a algo", pois o cético dá assentimento a sensações que são o resultado necessário de impressões sensíveis. e ele não dirá, por exemplo, quando sente calor ou frio, "Não creio estar com calor (ou frio)". Mas dizemos que o cético não dogmatiza usando "dogma" no sentido, mantido por alguns, de "assentimento a objetos não-evidentes da investigação científica", pois os pirrônicos não dão assentimento a nada que seja não-evidente. (SEXTO EMPÍRICO, H.P., I, 13).

Sabemos que, na Antiguidade, uma das acusações frequentemente feitas aos céticos era a de *apraxia*, quer dizer, de estarem fadados à inação por renunciarem a crença na realidade (BROCHARD, 2009). Sexto, então, retoma o problema e pretende resolvê-lo partindo de um esclarecimento a respeito da acepção mesmo de “dogma”. Para ele, a palavra “dogma” teria um duplo teor semântico: o primeiro significaria “dar a aprovação a algo” e, o segundo, numa lógica

específica, assumiria o sentido de “assentir a objetos não-evidentes da investigação científica”. Tal diferenciação, por mais objetiva que seja, ainda assim necessita de um esforço hermenêutico apropriado à sua assimilação. Tendo em vista que o cético não pode deixar de reconhecer as senso-impressões, ou seja, as sensações imediatas e que recepcionamos de modo passivo, ele não poderá, como no exemplo fornecido, se abster de declarar que sente “calor ou frio”. O relato acerca das impressões sensíveis, todavia, não traz consigo a pretensão de dizer como as coisas são por natureza (H.P., I, 13). Os dogmáticos, por outro lado, proferem crenças sobre as coisas não-evidentes (*ἀδήλων*), logo, como diz Porchat,

Reconhecerá que está a relatar o que lhe aparece, nem poderia ser de outra maneira; mas acrescentará que o que lhe aparece também é o sustentará, seja com base numa pretensa evidência imediata, seja recorrendo a uma cadeia de razões, que, a partir de pretensas evidências imediatas, alegadamente justificaria uma conclusão de si mesma não imediatamente evidente. (PORCHAT, 2007, p. 34).

O problema que se apresenta, desse modo, será a pretensão dogmática em relatar as coisas como verdadeiramente existentes (H.P., I, 14), dado que, inversamente, com os céticos, os “enunciados expressam o que lhe aparece e manifesta sua própria impressão de modo não dogmático, sem afirmar nada sobre os objetos externos em si.” (SEXTO EMPÍRICO, H.P., I, 15). Assim sendo, conforme Brochard, “o cético nunca faz outra coisa senão expressar o estado puramente subjetivo em que se encontra, sem afirmar nada do que está fora dele”. (BROCHARD, 2009, p. 336).

Além do mais, Sexto exemplifica o caráter especial das enunciações céticas recorrendo a algumas das expressões utilizadas por essa tradição, tais como “nada determino” e “não mais” (H.P., I, 14). Ele dirá que os céticos não emitem as referidas fórmulas como sendo absolutamente verdadeiras, tal qual os dogmáticos erigem suas conclusões, inclusive porque, quando diz que “nada é mais isso que aquilo”, nem mesmo a própria sentença escapa de ser atingida pelos efeitos da proposição. Dito de forma direta, o discurso (*λόγος*) cético é autoanulativo, isto é, ao passo que neutraliza outros discursos, neutraliza também a si mesmo, jamais pretendendo relatar algo para além daquilo que lhe aparece e que sente (*πάθος*) (H.P., I, 15). Porto (2019), ao analisar com maior precisão esse aspecto da linguagem cética, explica o seguinte:

Eis precisamente o que o discurso cético não é: um discurso tético. Porque o ceticismo não estabelece positivamente nenhuma das suas articulações dialéticas, porém, mais uma vez reiteramos, utiliza-se instrumentalmente do

discurso para que no embate dos *λόγοι* se evidencie, em função da indecibilidade irredutível do conflito, a necessidade da *ἐποχή*. É precisamente por isso que não se pode dizer que o cético sustenta alguma posição epistemológica negativa e que, consequentemente, ele incorra em dogmatismo. (PORTO, 2019, p. 2).

Nesses termos, segundo Porto, o *λόγος* cético possuiria uma conotação ímpar no largo de toda obra sextiana, diferenciando-se profundamente das categorias do discurso dogmático, tendo em vista nada afirmar peremptoriamente acerca da realidade. A linguagem cética, afinal, chegando a ser comparada por Sexto aos fármacos purgativos, além de suprimir o discurso sobre o qual lança sua investida, é igualmente obliterado junto a ele. Assim, pois, nos é claro o porquê da comparação: ele faz expelir e é expelido simultaneamente. Não restando sequer as cinzas de suas sentenças, os céticos não afirmam “nada de positivo sobre o que existe na realidade externa” (SEXTO EMPÍRICO, H.P., I, 15), ocupando-se apenas em transmitir aquilo que aparece: os fenômenos.

De modo análogo à questão de se o cético possui, ou não, um dogma, Sexto debaterá a respeito de se o cético sustenta, ou não, uma doutrina. Vale lembrar que, em linhas da seção anterior, chegamos a tocar no tema, porém nos limitamos a uma apresentação não tão robusta dessa problemática. De ora em diante, seremos menos econômicos no tratamento da questão, uma vez que, para seu esclarecimento, deslocaremos outros excertos da literatura sextiana, buscando uma conciliação com alguns intérpretes do ceticismo. Com efeito, já nos foi possível observar que, para Sexto, o termo *αἵρεσις* (seita ou doutrina) seria inadequado para referir-se à filosofia cética. Em verdade, o vocábulo escolhido por Sexto em diversos pontos da obra é *ἀγωγή*, que designa direção ou orientação.

Mais que uma preferência estilística do autor, a escolha dos termos carrega pressupostos filosóficos e hermenêuticos. O obstáculo inicial ao pretender considerar o ceticismo uma doutrina está no fato de o cético não possuir dogmas, tal qual examinado por nós, no sentido assumido pelos dogmáticos. Uma *αἵρεσις*, de acordo com Sexto, se for entendida como a adesão a um conjunto de dogmas relacionados entre si, assim como dar assentimento a algo não evidente, então os céticos não teriam uma doutrina (H.P., I, 16-17). E isso está claro. Contudo, sob outra perspectiva (H.P., I, 17), Sexto revela que se doutrina for tomada na acepção de um raciocínio que se deixa guiar pelas aparências e admite a suspensão do juízo, assim os céticos sustentariam uma doutrina.

Uma noção, que aqui já apareceu com frequência, e que ainda não fora esmiuçada no interior do *corpus* pirrônico, necessitará ser refinada. Esta é a concepção de aparência, mesmo porque será ela considerada o critério prático do ceticismo (H.P., I, 21-24). No preâmbulo do

décimo capítulo, Sexto diz que os céticos não recusam as aparências, afinal, elas seriam aquelas impressões sensíveis que nos conduziriam ao assentimento involuntário (H.P., I, 19). De igual modo, Sexto trata de diferir as aparências das explicações das aparências. Segue o exemplo fornecido por ele:

[...] O mel nos parece doce (e aceitamos isto na medida em que temos uma percepção sensível da doçura), porém se é doce em si mesmo é algo questionável, pois não se trata mais de uma aparência, mas de um juízo sobre o aparente. E mesmo se formulamos argumentos sobre o aparente, isto não se deve à intenção de rejeitarmos as aparências, mas apenas de mostrarmos a precipitação do dogmático, pois se a razão nos ilude de tal modo que nos tira até mesmo o aparente de debaixo de nossos olhos, então temos que tomar cuidado no caso das coisas não-evidentes para não nos precipitarmos ao seguir-la. (SEXTO EMPÍRICO, H.P., I, 20).

As aparências, sob a ótica sextiana, seriam distintas dos juízos acertas das aparências pois, aquilo que aparece, apenas parece ser assim e não de outra forma. Caso desejássemos afirmar a natureza das aparências, estaríamos sendo dogmáticos por acrescentarmos ao aparecer algo para além da evidência, portanto, estaríamos legislando sobre aquilo que não é evidente (*ἀδήλων*). Por isso também, quando na ausência da aparência (*φαινόμενα*) pretendemos dizer o que é a aparência em si mesma, tratar-se-á não mais da aparência, mas de um juízo sobre o aparente que, por seu turno, não é evidente. É nessa direção que os céticos, como no exemplo do mel, não se pronunciarão a respeito de se ele é verdadeiramente doce, mas sempre dirão que ele *parece* doce, somente conforme aquilo que o fenômeno lhes é capaz de *sinalizar*. É sobretudo com vistas a esclarecer esse aspecto do discurso cético que Sexto Empírico pontuará que, em sua obra, deve-se entender o emprego do termo ‘é’ por ‘aparece’, haja vista os céticos jamais se expressarem sobre a essência do aparente, tão somente relatarem como o aparente se manifesta consoante um certo *páthos* (cf. H.P. I, 15, 197, 203).

Porchat (2007), ao tecer um comentário sobre o clássico exemplo sextiano do mel, endossa, por meio de uma importante menção, aquilo que, em parte, pontuamos anteriormente a respeito da linguagem cética:

Constituem nossa linguagem as palavras, as formas e os procedimentos de expressão que fomos condicionados a usar, para exprimir nossa experiência e vivência, por nossa sociedade e cultura. Expressão sempre fraca e precária, por mais que nos esmeremos em melhorá-la. Não postulamos, assim, nenhuma misteriosa relação de correspondência entre as palavras e as coisas, nem entendemos que a linguagem tenha um poder qualquer de instaurar o que quer que seja, nem lhe reconhecemos uma qualquer espessura que coubesse à filosofia penetrar. Instrumento por certo eficaz de nossa melhor inserção no

mundo fenomênico, nossa linguagem, repetindo o filósofo, faz parte de nossa forma de vida. (PORCHAT, 2007, p. 18).

Linguagem ou forma de vida, em grego isso se diz *λόγος*. Em suma, o *λόγος* cético não tem a pretensão de validar os fenômenos a partir do conhecimento de sua essência, longe disso, ele o transmite sem qualquer vínculo com uma noção correspondencial de verdade¹⁴, que é, propriamente, a que assume os filósofos dogmáticos (PORCHAT, 1995). No entanto, temos ainda que apontar, esse discurso, além de seu poder neutralizador, possui igualmente um caráter terapêutico, isto é, de acordo com Sexto, “o cético, por ser filantropo, deseja curar, por meio do *λόγος*, a arrogância e a precipitação dogmática”. (SEXTO EMPÍRICO, H.P., III, 280). Enfim, a argumentação antinômica, a qual define quem participa da *δύναμις* cética, tem como escopo revelar, àquele que dogmatiza, toda sua presunção e equívoco quando pretende dizer das coisas aquilo que as coisas seriam “em si” mesmas.

A cura, o cuidado cético, nos arrancaria de uma adesão precipitada a uma verdade, ao mesmo tempo em que nos deixaria vazios de qualquer crença além da adesão imediata ao que aparece. Quanto ao mais, nos debruçaremos na secção seguinte a respeito do critério e dos fins do ceticismo (H.P., I, 21-30). Com o final da referida apreciação, tendo em vista oferecer o devido ensejo à dita argumentação específica que engloba a narrativa de Sexto, pretender-se-á explorar as investidas céticas contra as filosofias dogmáticas sob o viés prático desses sistemas. Desse modo, observemos, nas linhas que se seguem, como podemos realizar uma imersão na filosofia helenista a começar pelos dilemas colocados por Sexto sobre as concepções morais.

AS APARÊNCIAS NO PÓS-EPOKHÉ: SUSPENSÃO E VIDA COTIDIANA

O capítulo XI, das *Hipotiposes*, toma como ponto de partida uma clara distinção entre dois tipos de critérios: um sendo responsável por apontar a realidade e irrealdade e, o segundo, voltado para a prática (H.P., I, 21). Sexto diz que irá explicar justamente a segunda modalidade de critério, isto é, aquela que serve para orientar-nos na dimensão da *práxis* cotidiana. Adiante, Sexto salienta, mais uma vez, que o critério prático do ceticismo é a aparência. Eis o modo como registra essa indicação:

Dizemos então que para os céticos o critério é a aparência, querendo dizer com isso as impressões sensíveis, uma vez que estas consistem em sensações e afecções involuntárias e logo não estão sujeitas ao questionamento. Portanto,

¹⁴ Cf. PORCHAT, 1995.

presumivelmente ninguém discutirá se uma coisa existente tem esta ou aquela aparência, o que se discute é se de fato corresponde àquilo que aparece. (SEXTO EMPÍRICO, H.P., I, 22).

A expressão “ninguém discutirá” remete à premência da vida cotidiana: o que importará ao cétilo, portanto, é a prática do dia a dia. Será justamente sobre de quê forma não poderiam permanecer inativos no cotidiano, dado os efeitos da abstenção de julgamento sobre as crenças de natureza dogmática. Afinal de contas, ninguém necessita estar de posse de um conhecimento exato da realidade para poder orientar-se nela, pois as aparências são constituintes de nossa percepção do real. Elas não nos abandonam, são sempre o resultado involuntário das senso-impressões sobre nós, por isso, não exigem um julgamento, muito menos uma adesão prévia para serem creditadas. Dessa forma, o cétilo não estará inativo, uma vez que, embora suspenda o assentimento, tem as aparências a seu favor, a fim de que nunca deixe de agir, e que sempre consiga orientar-se na vida. No mais, através da dimensão das aparências, tal como diz Bett:

Podemos não ser capazes de dizer como as coisas são em sua natureza última; o que exatamente movimento, corpo, lugar e tempo, ou verdade, ou bem e mal, realmente são podem para sempre escapar de nós e, por isso, podemos nem mesmo ser capazes de demonstrar sua existência de uma maneira racionalmente persuasiva. Mas, certamente, há corpos que aparecem em movimento e outros corpos que aparecem parados, em certos tempos e lugares, e algumas coisas certamente nos aparecem como boas em certas circunstâncias, e como más em outras. Essas impressões cotidianas são suficientes para nós decidirmos sobre algumas ações e evitarmos outras, e elas não dependem de nós termos alcançado uma resolução sobre qualquer pergunta sobre a natureza real das coisas. (BETT, 2016, p. 21).

Dito de outro modo, as aparências servem magistralmente ao propósito de viver o cotidiano, apesar de não se comprometerem com a questão de se algo é naturalmente assim ou de outra maneira (BETT, 2016). Nos termos colocados por Bett (2016), algumas coisas aparecem boas e más, e isso não provém do julgamento dogmático, dado que as aparências, por sua regularidade, autorizam a decisão e o discernimento sobre elas. Assim ocorre em diversos aspectos da vida cétila e Sexto enumerará quatro espécies de aparências (cf. H.P., I, 23-24) que cumpririam a função de nortear o cétilo em sua existência cotidiana; são elas: o curso da natureza, o caráter necessário das sensações, as leis e os costumes da tradição e, por último, as instruções nas artes.

A título de explicação, por meio da orientação da natureza, o cétilo será capaz de ter percepção e pensamento; pela via das sensações poderá, sem dúvida, ser levado a sentir sede e fome; com a observância das leis e dos costumes da tradição, ele terá, por exemplo, a piedade

como um bem e impiedade enquanto algo mal; enfim, por intermédio das artes, os céticos não se conservam inertes naquelas que escolhem praticar (H.P., I, 24). Esse conjunto de aparências assegura, tal qual exposto, que o cético não seja inativo, rebateando, então, a acusação de que sua posição seria indefensável devido a uma inequação prática.

Vimos que a filosofia cética possui um critério, não obstante tal indicador sirva objetivamente a se evitar a inação na vida comum. Mas teriam os pirrônicos igualmente uma finalidade? Certamente. É o que Sexto manifesta logo após a exposição do critério. Qual seria a finalidade do ceticismo portanto? De acordo com Sexto,

A finalidade do cético é a tranquilidade em questões de opinião e a sensação moderada quanto ao inevitável. Pois o cético, tendo começado a filosofar com o objetivo de decidir acerca da verdade ou falsidade das impressões sensíveis de modo a alcançar com isso a tranquilidade, encontrou-se diante da equipolência nas controvérsias, e sem poder decidir sobre isto, adotou a suspensão, e, em consequência da suspensão seguiu-se, como que fortuitamente, a tranquilidade em relação às questões de opinião. (SEXTO EMPÍRCO, H.P., I, 26).

Dessa forma, o fim do cético é primordialmente a ataraxia, já tendo sido considerada, inclusive, a causa originária (*arkhé*) da orientação cética (cf. H.P., I, 12). Contudo, quanto às coisas inevitáveis, Sexto acrescenta que também constitui a finalidade cética a sensação moderada (*metriopatheia*), quer dizer, a respeito daquilo que não se pode evitar, a exemplo das dores físicas, persegue-se uma forma contida de sensação. Mas, conforme analisa Reale (1994), buscar a paz da alma, a *ataraxia*, compunha o roteiro da maioria das filosofias helenistas. O cuidado de si e o desejo de encontrar a tranquilidade da alma (*ataraxia*), no helenismo, trata-se de um objetivo compartilhado pelos demais filósofos, incluindo alguns dogmáticos. Nas palavras de Reale, “a tese sobre a qual todos os filósofos concordam é a seguinte. *Todas as forças que levam à felicidade estão no homem, entendido como indivíduo*” (REALE, 1994, 218). Decerto, a diferença fundamental que os céticos apresentam em relação às outras escolas quanto a esse quesito estaria no fato de não consentirem que as opiniões, ou substituição de uma opinião por outra, pudesse nos elevar à tranquilidade. Pelo contrário, as opiniões que acrescentamos às coisas são a origem das perturbações (HADOT, 1999). E Sexto, ante a desígnio de nos apresentar os fins da tradição cética, oferecerá um parecer acerca desse ponto. Começando, a saber, pelo caminho que os céticos fizeram até chegarem à ataraxia: tudo teria se iniciado com o intuito de decidir sobre a verdade ou falsidade das senso-impressões (cf. H.P., I, 12). Porém, no cerne das controvérsias, entreviu-se a equipolência. E uma vez detectada a paridade das forças argumentativas em disputa, nada mais restou à inteligência diante dessa

irremediável aporia, a não ser a suspensão do julgamento; o que, inesperadamente, fez com que a tranquilidade viesse a pairar no tocante às questões de opinião (cf. H.P. I, 26-27). Em vista disso, relata Sexto,

Aqueles que mantêm uma opinião sobre se algo é por natureza bom ou mau estão sempre perturbados. Quando se encontram privados daquilo que consideram bom, sentem-se afligidos por algo naturalmente mau e passam a buscar aquilo que pensam ser bom. E ao obter isso sentem-se ainda mais perturbados, já que ficam contentes de forma irracional e imoderada e passam a recear que as coisas mudem e percam aquilo que pensam ser bom. Mas, ao contrário, aqueles que não determinam serem as coisas naturalmente boas ou más, não as evitam nem as buscam avidamente, e, por isso, não se perturbam. (SEXTO EMPÍRICO, H.P., I, 27-28).

Acima, encontra-se o núcleo dos argumentos céticos dirigidos aos sistemas morais das filosofias dogmáticas. Dispostos em *Contra os Matemáticos* (A.M.), livro XI, as objeções céticas à ética dogmática se darão pelo reconhecimento de que opiniões acerca do bem e do mal, em seu sentido último, não são sustentáveis do ponto de vista racional. Além do mais, em razão de afirmarem a existência do bem e do mal por natureza, os dogmáticos têm duplas perturbações, ao passo que, tementes ao mal, buscam com veemência sempre as coisas que acreditam ser boas. Entretanto, mesmo quando conquistam as bonanças, tornam-se duas vezes mais angustiados, já que, como diz Sexto, jamais abandonam a apreensão de perder aquilo que supostamente conquistaram: o bem (cf. H.P., I, 27-28). Diferente disso se comportam os céticos, pois não sustentam crenças a respeito do bem ou do mal nem de seus correlatos, assim, eles evitariam as perturbações dessa ordem.

Um passo à frente, Sexto, a fim de trazer à luz percurso cético em relação à ataraxia, exemplifica com um episódio que, a seu ver, seria análogo ao que advém ao cético. O caso envolve o já referido pintor chamado Apeles, que, ao tecer um retrato de um cavalo, pretendia representar uma espuma na boca do animal. Apeles, no entanto, sem ter alçado a vitória nessa tarefa, acabara desistindo bruscamente do empreendimento. Acontece que, depois de ter malogrado um sem-número de tentativas, o pintor, como foi dito, lançou sobre o painel a esponja que usava para limpar os pincéis e, para a sua surpresa, eis que lá se encontrava o efeito desejado desde o início (cf. H.P. I, 28-29). Com o intuito de reforçar esse emblemático exemplo, tomemos de empréstimo as palavras de Brochard, que explica de forma clara, embora concisa, aquilo que decorre ao filósofo cético de semelhante com o pintor (BROCHARD, 2009, p. 338): “O cético, perdendo do mesmo modo a esperança de alcançar racionalmente a ataraxia, porque

viu o desacordo dos sentidos e da inteligência, suspende seu juízo: e por uma feliz coincidência a ataraxia sobrevém, como a sombra segue o corpo.”

Entrementes, de maneira alguma seria correto dizer que os céticos não sentem dores ou que não se perturbam. Afinal, de acordo com Sexto, existem perturbações de caráter inevitável, e disso os pirrônicos não poderão privar-se. Eles serão acometidos pela sede e igualmente pelo frio e muitas outras sensações desse tipo (cf. H.P. I, 29). Contudo, enquanto as demais pessoas adicionam a esses estados a crença de que eles são bons ou maus por natureza, também lhes é acrescido um segundo nível de sofrimento, a saber, padecem pela sensação e pela crença de que tal sensação é má naturalmente.

Os céticos, ao invés disso, rejeitam o nível da crença, porque esse lhe é possível abster, e sofrem consideravelmente menos (cf. H.P. I, 29). Logo, consoante Sexto, a finalidade da orientação cética é a *ataraxia*, quanto àquilo que se pode evitar; porém, tratando-se do inevitável, o fim será uma forma de sensação moderada. Contudo Sexto finaliza com uma informação complementar: algumas célebres membros da tradição pirrônica, segundo diz, teriam considerado enquanto propósito do ceticismo a *epokhé*, a qual, como bem põe Burnyet (BURNYET, 2009, p. 152): “não é um efeito cego e mecânico, mas, supostamente, o fruto natural e inteligível da nossa capacidade humana de pensar caminhando através das vias pavimentadas pelos argumentos céticos.” Nesse sentido, os *trópoi* cumprirão o escopo de nos apresentar a sofisticação com a qual a argumentação pirrônica conduz à suspensão do juízo.

Os *trópoi*, com efeito, revelarão, podemos inferir, o poder neutralizador da *δύναμις ἀντιθετικὴ* cética perante as proposições da filosofia dogmática, em todos sentidos. Não é nossa intenção investigar com maiores detalhes donde ou quem efetivamente teria empregado pela primeira vez esses “modos de ceticismo” (os *trópoi*), mas não podemos deixar de esclarecer minimamente algumas interrogações a respeito. Para tanto, iniciemos pelas indicações oferecidas por Patrick:

Enesidemo foi indubitavelmente o primeiro a formular esses *trópoi*, mas muitas coisas tendem a mostrar que eles resultaram, na verdade, da gradual classificação dos resultados dos ensinamentos de Pirro, no desenvolvimento subsequente do pensamento de sua própria época até a de Enesidemo. As ideias contidas nos *trópoi* não eram originais de Enesidemo, mas estão mais estreitamente ligadas ao pensamento das épocas anteriores. (PATRICK, 2011, p. 44).

Um número expressivo de intérpretes do ceticismo grego concorda com tal inferência: Enesidemo seria, senão o primeiro a formulá-los, ao menos o primeiro a tê-los dado um arranjo

e feito isso metodicamente (BROCHARD, 2009). Os *τρόποι* da suspensão do juízo, dividindo-se em dois grupos, teriam a missão de designar “as diversas maneiras ou razões pelas quais se chega a esta conclusão: deve-se suspender o juízo.” (BROCHARD, 2009, p. 261). Sexto enumerou um conjunto de dez, atribuindo-lhes a Enesidemo, e um conjunto de cinco, tendo se referido aos membros mais recentes da tradição (cf. H.P., I, 164). Para sermos econômicos, não iremos esmiuçá-los em detalhes (para tanto cf. ANDRADE, 2018). Faremos assim: exporemos sua posição na ordem classificatória e os temas sobre os quais tratam.

Na compilação realizada por Sexto acerca dos dez *τρόποι*, verificamos o seguinte ordenamento: 1) refere-se à variedade dos animais; 2) acerca das diferenças entre os homens; 3) apoia-se nas diferenças na constituição dos órgãos dos sentidos; 4) é baseado nas circunstâncias; 5) sustenta-se na posição, distância e lugar; 6) é proveniente das misturas; 7) observa as quantidades e constituições dos objetos; 8) baseia-se na relação; 9) tem como sustentação a frequência ou raridade das ocorrências; 10) é articulado a partir dos sistemas, costumes e leis, crenças míticas e opiniões dogmáticas (cf. H.P., I, 36-37). Já com relação aos cinco *τρόποι*, Sexto assinala esta ordem: 1) Da discordância; 2) Do regresso ao infinito; 3) Da relação; 4) O hipotético; 5) Do raciocínio circular (cf. H.P., I, 164-165). Ora, partindo de cada um dos *τρόποι*, demonstrar-se-á que, em meio a esfera da *diaphonía* (conflito), nenhum argumento se imporá a outro como sendo mais crível ou menos crível. Em síntese, nos termos de Porchat:

Os filósofos célicos tinham-se lançado, como os outros, à busca de um discernimento definitivo entre o verdadeiro e o falso, mas cedo constataram, a propósito de cada objeto e de cada questão investigada, que proposições umas com as outras conflitantes e incompatíveis se lhes propunham à aceitação com igual força persuasiva, tornando-lhes impossível uma opção fundamentada (cf., *ibidem.*, I, 26). Donde caracterizar-se como princípio fundamental do ceticismo essa atitude que consiste em descobrir e contrapor, a cada proposição e argumento, o argumento e a proposição que os neutralizam (cf., *ibidem*, I, 8-10): a suspensão célica do juízo não é mais do que o corolário natural dessa experiência sempre renovada com sucesso. (PORCHAT, 2014, p. 3).

Nesta ocasião, chegamos a uma etapa crucial deste primeiro capítulo, uma vez que nos foi factível examinar sob que ótica pretende Sexto examinar as teses dos filósofos helenistas. As *Hipotiposes*, tal qual tradução literal sugere, a saber, *linhas gerais*, pôde verdadeiramente provar a razão de tal conotação. Vista enquanto as “linhas gerais do pirronismo”, a parte dedicada à exposição geral do *corpus* célico trouxe noções fundamentais para se pensar, de cá em diante, a argumentação específica atribuída ao ceticismo. Sobretudo aquela endereçada à

parte ética da filosofia helênica, a qual, de início, se encontrará disposta a partir deste ensejo: “qual seria a determinação do bem, do mal e do indiferente?” (SEXTO EMPÍRICO, H.P., III, 168). Feito, então, justiça a essas “linhas gerais”, passemos adiante a analisar as investidas célicas acerca da arte do viver.

CAPÍTULO III

DOGMÁTICOS E PIRRÔNICOS:

OS SISTEMAS MORAIS

Quando estudamos com afínco a tradição helênica, não tarda muito para que se nos revele em que consiste seu tema maior destaque: o *eudaimonismo*. Dentre os fatores capazes de corroborar tal aparência, seria decisivo perceber que as filosofias helenísticas possuíam um relacionamento intrínseco com questões de teor moral. Acerca disso, Martha Nussbaum, especialista estadunidense em filosofia greco-romana, em *A teoria do desejo: Teoria e prática da ética helenística*, inicia seu zeloso e interessante trabalho sobre a ética helênica escrevendo o seguinte:

Todas as escolas filosóficas helenísticas da Grécia e de Roma — epicuristas, céticos e estoicos — conceberam a filosofia como um meio para enfrentar as dificuldades mais dolorosas da vida humana. Eles viram o filósofo como um médico compassivo cujas artes poderiam curar muitos e abundantes tipos de sofrimento humano. Praticavam a filosofia não como uma técnica intelectual elitista dedicada à exibição da inteligência, mas como uma arte comprometida cujo propósito era lutar contra a infelicidade humana. (NUSSBAUM, 2003, p. 21-22).¹⁵

Em outras palavras, eles são filósofos terapeutas. Antes de mais, os helênicos produziram uma arte filosófica empenhada em lutar contra os infortúnios da alma humana, para que assim pudéssemos permanecer em tranquilidade. No entanto, houve quem discordasse dos benefícios dessa arte, ou mesmo que ela existisse efetivamente, porque acreditar que as entidades morais seriam possuidoras de essência, inclusive em condições de apreensibilidade, tornar-se-ia um tormento, ao contrário de uma convicção útil à felicidade. Isso pois quando os filósofos se pronunciam sobre o que consideram ser o bem ou o mal, num sentido substancial, por exemplo, prevalece entre eles uma intensa discordância (BETT, 2010). E claramente em virtude de se contrariarem mutuamente, embora tenham, em princípio, um comum propósito, nenhum poderia garantir que sua opinião seria a mais adequada sobre a matéria. De modo a rememorar o que foi dito a esse respeito nos capítulos anteriores, o cético, diferente dos demais terapeutas helenísticos, “visa mostrar as dificuldades inerentes ao processo de justificação para garantir a verdade de nossas crenças. Para o cético, a ideia mesma de uma justificação é

¹⁵ Todas las escuelas filosóficas helenísticas de Grecia y Roma — epicúreos, escépticos y estoicos — concibieron la filosofía como un medio para afrontar las dificultades más penosas de la vida humana. Veían al filósofo como un médico compasivo cuyas artes podían curar muchos y abundantes tipos de sufrimiento humano. Practicaban la filosofía no como una técnica intelectual elitista dedicada a la exhibición de la inteligencia, sino como un arte comprometido cuyo fin era luchar contra la desdicha humana. (NUSSBAUM, 2003, p. 21-22).

altamente problemática e conduz a um impasse insolúvel.” (SMITH, 2004, p. 22). Nesse sentido, portanto, uma crença dogmática, conforme a tradição cética, contraria a própria noção de imperturbabilidade (*ataraxia*), que é tão desejada entre os filósofos.

Sexto Empírico, por meio do qual se fez possível explicar como os céticos se posicionaram acerca dos dogmas filosóficos proferidos pelas escolas helenísticas, igualmente irá se pronunciar quanto à arte responsável por essa boa gestão da vida. A ética, posta como tema principal do livro III das *Hipotiposes* e, mais tarde, analisada no livro XI, de *Contra os Matemáticos*, receberá investidas não apenas à sua legitimidade enquanto arte ou ciência, mas também, consequentemente, ao seu ensino e utilidade, comprometendo, assim, os programas daqueles que a partir dela lançaram proposições filosóficas ao alcance da felicidade. Diligentemente, será desenvolvida, ao longo dos dois textos, uma argumentação que porá a prova, como dissemos, os pressupostos básicos da arte de viver e, com as ruínas de seus fundamentos, as escolas helênicas ficarão expostas a fortes ataques.

A primeira questão colocada pelo cético versará a respeito das determinações do bem, do mal e do indiferente. Tais entes são, na época de Sexto, os objetos sobre os quais se debruçava a ética. Não bastando examinar suas significações, seu relato assumirá a tarefa de examinar a existência mesma desses elementos. Logo que passemos a observar o texto sextiano, compreenderemos o porquê de a ética, *a priori*, encontrar-se numa circunstância pouco favorável frente à argumentação pirrônica, o que, futuramente, tende a culminar em sua própria refutação. Vejamos, a partir de então, como Sexto Empírico percebe a filosofia moral, considerando sua apreciação sobre o bem, o mal e o indiferente. Posteriormente, nos atentemos para as consequências extraídas do percurso cético e seus efeitos sobre a concepção de ciência ou arte de viver, assim como para as filosofias que a engloba. Ao final, busquemos um entendimento lícito, com enfoque no pirronismo, a respeito do relacionamento cético com própria noção de boa vida.

A FILOSOFIA MORAL: O BEM, O MAL E O INDIFERENTE

O livro III das *Hipotiposes Pirrônicas* é o espaço reservado ao debate de duas, das três mais proeminentes, ciências do período helenístico. Física e ética: eis o estudo empreendido por Sexto nessa ocasião. Após sua investigação acerca da física, Sexto segue de imediato à ética, em que irá examinar as noções de bem, mal e indiferente.

Assim, os estoicos dizem que o bem é a utilidade ou uma coisa não diferente da utilidade, entendendo por utilidade a virtude e o comportamento honesto e por — algo não distinto da utilidade — o homem honesto e amigo. Com efeito, a virtude, que em certo sentido consiste em ter inteligência, e a conduta honesta, que é uma atividade conforme à virtude, são a utilidade por excelência. E o homem honesto e o amigo não são diferentes da utilidade. (SEXTO EMPÍRICO, H.P., III, 169).¹⁶

Consoante a concepção da escola estoica, Sexto diz que o bem é aquilo que se relaciona com a utilidade, não podendo ser o contrário disso. Além de que, para o estoicismo, utilidade significa a virtude e a ação honesta, não diferindo, portanto, daquilo que se concebe por homem honesto e amigo. Do mesmo modo que a virtude é condição para a ação honesta, ambas se coadunam com a utilidade, sendo o homem honesto e amigo igualmente útil (cf. H.P., III, 170). Temos, aqui, uma primeira definição de bem, a qual, como se vê, Sexto extrai da filosofia estoica. É interessante perceber como, na referida conceituação do bem, o todo e as partes encontram-se em plena correspondência. Sexto adverte para esse aspecto e avança em sua exposição.

Agora, trata do que os estoicos classificam três definições de bem. De início, conforme Sexto, os estoicos dizem que o bem é o aquilo por meio do qual se origina a utilidade, tal qual o supremo bem: a virtude. De acordo com a segunda designação estoica, o bem seria aquilo conforme o qual é factível a utilidade, viabilizando a virtude e as ações virtuosas. Em terceiro lugar, o bem é tudo o que pode ser útil: virtude e práticas virtuosas, o homem honesto e amigo e outras variantes (cf. H.P., III, 171). No entanto, Sexto identifica que muitos outros filósofos pensam coisas diferentes sobre o bem, ora o definindo enquanto o desejável por si mesmo, ora como o que contribui para a felicidade. A questão é, para Sexto, o fato de todos eles, incluindo os estoicos, definirem o bem enunciando apenas algumas de suas propriedades (cf. H.P., III, 173). Noutros termos, uma definição de bem que se paute nesse modelo de raciocínio está fadada, consoante comprehende Sexto, à ambiguidade. Porque tais propriedades podem não ser de exclusividade do bem, e uma vez sendo característica de outras coisas, não garantem em nada o conhecimento do bem em si. O mesmo ocorre, todavia, se caso forem características específicas do bem, pois

¹⁶ Dicen, pues, los estoicos que el Bien es la utilidad o una cosa no distinta de la utilidad, entendiendo por utilidad la virtud y la conducta honrada y por — una cosa no distinta de la utilidad — al hombre honrado y al amigo. En efecto, la virtud, que en cierto sentido consiste en tener inteligencia, y la conducta honrada, que es una actividad conforme con la virtud, son la utilidad por excelencia. Y el hombre honrado y el amigo son una cosa no distinta de la utilidad. (SEXTO EMPÍRICO, H.P., III, 169).

Efetivamente, do mesmo modo que quem não tem a ideia de cavalo tampouco sabe o que é relinchar, nem pode chegar ao conceito de cavalo através disso se primeiro não encontra um cavalo que relincha: igualmente, quem, por não conhecer o bem, investiga o que é o bem, não poderá muito menos conhecer o que nele e só nele se dá de maneira específica, para, mediante isso, poder ter uma ideia do próprio bem. (SEXTO EMPÍRICO, H.P., III, 174).¹⁷

Tanto as explicações quanto o exemplo citado acima, nos levam a entender a razão pela qual, conforme Sexto, não é legítimo definirmos o bem a partir de sua correlação com determinadas propriedades, quer seja sua relação com a virtude, ou mesmo sua vinculação com a felicidade. Temos que se trata, assim, de uma impossibilidade lógica ou, na mesma direção, um raciocínio filosófico insuficiente. Em conclusão do argumento, seria necessário, segundo Sexto, anterior à afirmação de que dadas propriedades são pertencentes ao bem, tais quais “a utilidade”, “o desejável por si mesmo” ou “aquilo que produz a felicidade”, conhecer a natureza do bem em si (cf. H.P., III, 173). Mas, eis que, um passo à frente em sua análise, Sexto verifica existir entre os filósofos dogmáticos, quando se trata de definir o bem, um conflito insolúvel: o que, na terminologia cética, chamamos de *diaphonía*.

E que os referidos acidentes não são suficientes para revelar o conceito e a natureza do Bem, o fazem ver os dogmáticos na prática. Na verdade, na medida em que o Bem é útil e em que é elegível por si mesmo — segundo o qual, além disso, “Bem” se diz quase o mesmo que “evidenciável” — e que é capaz de causar felicidade, certamente todos concordam nesse ponto. Mas quando eles se perguntam o que é aquilo no qual essas coisas se dão como acidentes, eles caem em uma controvérsia sem trégua, alguns dizendo que a virtude, outros que o prazer, outros que a ausência de penas, outros que outras coisas. (SEXTO EMPÍRICO, H.P., III, 175).¹⁸

Percebemos, com isso, contradições envolvendo aquilo que alguns acreditam decorrer por efeito das propriedades citadas. Sexto, logo que se atém ao fato de discordarem nesse aspecto, relata a incapacidade dogmática de estabelecer, em sua natureza última, o bem. E tal desfecho encontra legitimidade, segundo o cético, em um motivo bastante evidente: se alguma

¹⁷ En efecto, del mismo modo que quien no tiene la idea del caballo, tampoco sabe qué es relinchar ni puede llegar a través de ello al concepto de caballo, si primero no encuentra un caballo que relinche: del mismo modo, quien por no conocer el Bien investiga qué es el Bien, no podrá tampoco conocer lo que en él y solo en él se da de forma específica, para, mediante eso, poder hacerse una idea del propio Bien. (SEXTO EMPÍRICO, H.P., III, 174).

¹⁸ Y que los citados accidentes no son suficientes para revelar el concepto y la naturaleza del Bien, lo hacen ver los dogmáticos en la práctica. En efecto, en que el Bien es útil y en que es elegible por sí mismo - según lo cual, además, “Bien” se dice casi lo mismo que “evidenciable” — y en que es capaz de hacer la felicidad, en eso convienen seguramente todos. Pero cuando se preguntan qué es aquello en lo que esas cosas se dan como accidentes, caen en una polémica sin tregua, diciendo unos que la virtud, otros que el placer, otros que la ausencia de penas, otros que otras cosas. (SEXTO EMPÍRICO, H.P., III, 175).

dessas definições fossem realmente capazes de comunicar a natureza do bem em si mesmo, então não haveria disputa. A dimensão do conflito demonstra, por sua vez, que não há nada resolvido do ponto de vista de uma definição unívoca do bem, ao tempo que se houvesse, ela mesma evitaria qualquer tipo de discordância entre os filósofos (cf. H.P., III, 175).

Do mesmo modo, os filósofos dogmáticos se empenham numa disputa no que se refere à noção de mal. Com o propósito de confirmar o dito, Sexto menciona algumas concepções assumidas por eles. Vejamos a seguir.

Assim, sobre a noção do Bem, estão em desacordo os que são considerados os mais conceituados dos dogmáticos. E de maneira semelhante também discordavam sobre o Mal, dizendo que “o mal é o prejudicial ou algo não diferente do que é prejudicial”, e outros “o que é evitável por si mesmo”, e outros “o que produz a infelicidade”. Com isso, por não dizerem a essência do Mal, mas coisas que nele certamente ocorrem como acidentes, caem na mencionada aporia. (SEXTO EMPÍRICO, H.P., III, 176). ¹⁹

O procedimento de análise sextiano nos apresenta, assim, que os dogmáticos também fracassam ao tentarem erigir uma definição ao mal, e isso provém de seu primeiro problema, que é determinar a natureza do bem. Não tendo encontrado uma saída, até aqui, vêm-se eles numa imensa aporia, da qual, como poderemos observar, estende-se, igualmente, à conceituação do indiferente.

Para fins de estabelecer o conceito de indiferente, os dogmáticos, conforme Sexto, utilizam-se de três possibilidades semânticas. A primeira refere-se ao indiferente como aquilo que nem causa inclinação nem rejeição (cf. H.P. III, 177). Sexto exemplifica essa acepção inicial com o fato de não considerarmos relevante, tampouco irrelevante, o fato de o número de estrelas ou de cabelos serem pares. Esse tipo de informação não desperta, por assim dizer, nem interesse nem desinteresse. Em um segundo sentido, os dogmáticos põem o indiferente como o que produz inclinação ou rejeição, sendo, pois, o resultado que advir disso, seja um, seja outro, completamente indistinto (cf. H.P. III, 177). O terceiro e último significado ao indiferente preferido pelos dogmáticos associa-se com a ideia de algo que nem contribui para a felicidade nem à infelicidade. Tal definição, no entanto, merece uma maior atenção. Ela seria, conforme Sexto, aquela utilizada nos tratados de ética dos filósofos dogmáticos, como se referindo às coisas que, a exemplo da saúde e da riqueza, poderiam ser usadas para uma boa ou má finalidade

¹⁹ Así pues, sobre la noción del Bien, están en desacuerdo los que se considera que son los más reputados de los dogmáticos. Y de forma parecida también estuvieron en desacuerdo sobre el Mal, diciendo que “el Mal es lo prejudicial o una cosa no distinta de lo prejudicial”, y otros “lo evitable por sí mismo”, y otros “lo que produce la desdicha. Con lo cual, al no decir la esencia del Mal sino cosas que seguramente se dan como accidentes en él, caen en la antes citada falta de salida. (SEXTO EMPÍRICO, H.P., III, 176).

(cf. H.P. III, 178). Por isso, tanto a saúde quanto a riqueza seriam indiferentes consoante a terceira significação.

Neste momento, chegamos ao final do primeiro tópico pertencente ao livro que se refere à ética. Foi possível ter em vista que o método cético das antinomias balizou o exame sextiano durante todo o percurso de investigação sobre as definições de bem, mal e indiferente. E o corolário dessa etapa não poderia ter sido mais aporético, uma vez que, segundo Sexto, os dogmáticos nada disseram de essencial sobre a matéria discutida (cf. H.P. III, 178). Muito pelo contrário, através da análise, pôde-se verificar a fragilidade do discurso dogmático acerca das supostas entidades tratadas pela ética: justamente as determinações do bem, mal e indiferente. A partir de então, Sexto seguirá rumo a uma outra perquirição: se existem, por natureza, o bem, o mal e o indiferente.

Logo de início, Sexto explica que o fogo, por exemplo, de forma natural é capaz de produzir em nós a aparência do quente, indiscriminadamente. O mesmo ocorre em relação à neve, que causa em todos nós a aparência do frio. Aliás, será importante perceber, aqui, que a argumentação sextiana parece se apoiar em duas espécies de aparências, daquelas responsáveis por fazer com que o cético não permaneça inativo: o curso da natureza e o caráter necessário das sensações (cf. H.P., I, 23-24). Leiamos o referido trecho.

O fogo, que por natureza aquece, parece a todos uma coisa que aquece. E a neve, que por natureza produz frio, a todos aparece como algo que produz frio. E da mesma forma, tudo o que por natureza produz uma sensação, a produz de maneira semelhante em todos aqueles que, como dizem, "estão em um estado normal". Mas, como faremos notar, nada do que é chamado de bem produz a todos a sensação de bem. Portanto, não é o bem por natureza. E que nada que se chame de bem produz uma sensação semelhante para todos, é - dizem - evidente. (SEXTO EMPÍRICO, H.P., III, 179).²⁰

O bem não acompanha o fluxo das coisas que são naturais, não movimentando o que existe conforme sua própria natureza. Por essa razão, Sexto conclui não existir o bem por natureza. Porém, na continuidade da exposição, vemos como o cético desenvolve minuciosamente sua hipótese. *A priori*, Sexto fala das pessoas comuns, tendo em mente o caso de considerarem o bem cada qual à sua maneira. É claro, segundo ele, que algumas dessas

²⁰ El fuego, que por naturaleza calienta, a todos les parece una cosa que calienta. Y la nieve, que por naturaleza produce frío, a todos les parece una cosa que produce frío. Y análogamente, todo lo que por naturaleza produce una sensación la produce de forma parecida en todos los que, como dicen, "están en un estado normal". Pero, como faremos notar, nada de lo que se llama bueno produce a todos la sensación de bueno. Luego no es bueno por naturaleza. Y que nada de lo que se llama bueno produce a todos una sensación parecida, es — dicen — evidente. (SEXTO EMPÍRICO, H.P., III, 179).

pessoas acreditam ser, por exemplo, a saúde do corpo um bem, enquanto outros dizem ser um bem a embriaguez, a gula e muitas circunstâncias adversas à ideia de saúde corporal (cf. H.P., III, 180). Os filósofos, principalmente, divergem quanto ao que consideram um bem. Sexto dirá, então, que opiniões filosóficas são evidentemente dissonantes em relação ao bem, de modo que, por meio de tais divergências, torna-se inviável creditar alguma dessas em detrimento de outras. O excerto seguinte apresenta as considerações sextianas sobre o caso.

[...] alguns, como os peripatéticos, dizem que existem três tipos de coisas boas. Algumas delas, com efeito, são relativas à alma, como as virtudes; outras ao corpo, como saúde e coisas similares; e outras são externas, como os amigos, a riqueza e coisas análogas. E os estoicos dizem, também, que existem três tipos de coisas boas. Algumas delas, com efeito, são relativas à alma, como as virtudes; outras externas, como o homem honesto e o amigo; e outras nem relativas à alma nem externas, como o honesto consigo mesmo. Porém, as coisas relacionadas ao corpo e as coisas externas que os peripatéticos dizem que são boas, eles não dizem que são boas. E alguns aceitaram o prazer como uma coisa boa, enquanto outros dizem que é claramente mau; a tal ponto que um certo filósofo até chegou a exclamar: "Antes louco que sentir prazer!" (SEXTO EMPÍRICO, H.P., III, 181).²¹

Através da passagem anterior, identificamos a aparição de uma intensa disputa entre algumas das escolas participes do helenismo. Analisando cuidadosamente o que dito por Sexto nesse extenso comentário, verificamos que estoicos e peripatéticos teriam discordado sobre se os estados corporais seriam um bem. De igual modo, claramente é factível perceber que a tese segundo a qual o prazer seria um bem encontra-se vinculado à filosofia dos epicuristas, acerca dos quais discorda, sobretudo, o cínico Antístenes (séc. IV a.C.), a quem, muito provavelmente, é atribuída a máxima aludida por Sexto. Sendo assim, uma dimensão de enfrentamento é desperta e, por conseguinte, conforme o itinerário célico, uma aporia a respeito da natureza do bem vem à tona. Como decidir, nesta ocasião, se o bem é como pensam peripatéticos, estoicos, cínicos e epicuristas? Qual deles teria razão sobre as opiniões entoadas acerca do bem?

Em verdade, a indecisão subjaz justamente do fato de o bem, não tendo sido percebido por todos da mesma maneira, demonstrou-se não ser por natureza, uma vez que, se então fosse,

²¹ [...] algunos, como los peripatéticos, dicen que hay tres tipos de cosas buenas. Algunas de ellas, en efecto, son relativas al alma, como las virtudes; otras al cuerpo, como la salud y cosas similares; y otras son externas, como los amigos, la riqueza y cosas análogas. Y los estoicos dicen, también ellos, que hay un triple género de cosas buenas. Algunas de ellas, en efecto, son relativas al alma, como las virtudes; otras externas, como el hombre honesto y el amigo; y otras ni relativas al alma ni externas, como el honesto consigo mismo. Sin embargo, las cosas relativas al cuerpo y las cosas externas que los peripatéticos dicen que son buenas, ellos no dicen que sean buenas. Y algunos aceptaron el placer como cosa buena, mientras que otros dicen que es claramente malo; hasta el punto de que cierto filósofo llegó a exclamar: "Enloquezca yo antes de sentir placer!". (SEXTO EMPÍRICO, H.P., III, 181).

ninguém teria opiniões divergentes sobre sua aparência (cf. H.P., III, 182). Além do mais, dada as circunstâncias discrepantes em que se acham os filósofos, nenhum deles poderia, partindo de suas próprias opiniões, anular ou invalidar o argumento de outro. Lembremo-nos: eles não possuem, em efetividade, um conhecimento sobre a natureza do bem, porque, se o bem tivesse se mostrado por natureza, nem sequer discordariam entre si. Segundo Sexto, a resposta estaria, por fim, na impossibilidade de o bem mesmo ser por natureza. Logo, confiramos a resolução a que chega o cético a essa polêmica:

Além disso, não é possível dar crédito a todas as posturas acima mencionadas, em virtude de sua oposição, nem a qualquer uma delas. Com efeito, quem diz que se deve dar crédito a uma determinada posição e a outra não, converte-se em parte da discussão ao ter contra os argumentos dos que opinam diferente e, portanto, ele mesmo precisará, junto com os demais, de alguém que o julgue, não podendo mais julgar os outros. Assim, visto que não há critério acordado ou demonstração: devido à discrepancia insolúvel que também existe em torno disto, se concluirá com a suspensão do julgamento; e, portanto, não será possível ter certeza do que é o bem por natureza. (SEXTO EMPÍRICO, H.P., III, 182).²²

O único critério capaz de dissolver a polêmica que se construiu em torno da natureza do bem seria a prova de que o bem existe por natureza. Em não havendo essa comprovação, como pôde ser examinado, Sexto comunica que estamos diante de um conflito no qual se predomina a equipolência (*isosthénēia*), em que nenhuma das teses opostas tem poder suficiente para sobrepujar a outra. Decerto, todas elas estão igualmente equilibradas, de forma a somente um juiz imparcial, na posse de um critério, conseguir resolver a disputa. Mas inexiste tal qualidade em todos que pronunciaram suas crenças. Em razão de eles mesmos defenderem opiniões sobre a matéria, verifica-se a parcialidade de sua argumentação e, com efeito, lhes é retirado o direito à superação do conflito. Afinal, nas palavras de Porchat (2006, p. 283), “cada filósofo apresenta sua doutrina como única e verdadeira e desqualifica como falsas todas as doutrinas rivais. Para cada um deles, sua doutrina é como uma edição do verdadeiro e do real”.

Sob a ótica cética, as disputas filosóficas possuem um caráter infundável. E não sendo diferente com os temas atinentes à ética, tal disputa conduzirá à equipolência (*isosthénēia*) e, por efeito, à suspensão (*epokhē*). Contudo, embora já tenhamos avançado de modo considerável

²² Pues además, no es posible dar crédito ni a todas las posturas antes citadas, debido a su oposición, ni a alguna. En efecto, quien diga que hay que dar crédito a tal postura sí y a tal otra no, se: convierte en parte de la discusión al tener en contra los argumentos de los que opinan diferente y, por ello, él mismo necesitará, junto con los demás, de alguien que le enjuicie y no juzgar a los otros. Así pues, al no haber criterio acordado ni demostración: debido a la discrepancia irresoluble existente tanto en esto, se concluirá en la suspensión del juicio; y por ello, no se podrá asegurar qué es lo bueno por naturaleza. (SEXTO EMPÍRICO, H.P., III, 182).

na investigação sextiana a respeito do bem, do mal e do indiferente, resta-nos alguns passos importantes para o final desta primeira etapa. Sexto tratará no próximo momento acerca de uma outra definição para o bem, a saber, que ele seja relativo à escolha ou àquelas coisas que escolhemos durante a vida (cf. H.P., III, 183). No entanto, Sexto irá ater-se ao fato de não podermos conceber a escolha enquanto o bem, pois ela, por seu próprio significado, não poderia ser entendida como boa. A escolha não é boa, em si mesma, porque escolher e perseguir aquilo que foi escolhido é sinal de que ignoramos o resultado da segunda ação: perder o poder de escolha quando alçarmos aquilo que foi de início escolhido (cf. H.P. III, 183). Por isso mesmo, consoante Sexto, apesar da escolha não ser algo degradável nela própria, tampouco será por ela mesma um bem. Acompanhemos o raciocínio a seguir.

Mas também o elegível não é o bem, uma vez que está fora de nós, ou em relação a nós. Mas se está fora de nós: ou produz em nós uma doce alteração, um estado agradável e uma sensação invejável, ou não nos dispõe de forma alguma. E se para nós não fosse uma coisa invejável, nem seria bom, nem nos induziria a escolhê-la, nem seria algo elegível. Enquanto que se do externo surgisse em nós algum estado agradável e uma sensação muito gratificante, o externo não seria elegível por si mesmo, mas pela disposição que para ele surge em nós. Portanto, o externo não pode ser elegível por si mesmo. Porém igualmente não está relacionado a nós (internamente), pois ou se entende que se refere apenas ao corpo, ou à alma, ou a ambos. (SEXTO EMPÍRICO, H.P., III, 184-185).²³

Isto é, para Sexto, se o bem for merecedor de escolha, estará vinculado a nós de duas maneiras: externa ou interna. Na primeira condição, a externa, a escolha do bem dependerá de se ele é capaz de nos afetar de maneira agradável. Caso não cumpra isso, não será digno de escolha. Relativo ao modo externo, portanto, teremos que, ou a coisa proveniente do externo produz, a partir de uma faculdade interna, um sentimento complacente em nós, ou não será digno de escolha. Todavia, o impasse em relação ao interno se dará pelo motivo de uma outra disputa, a dizer, se tal faculdade é relacionada somente ao corpo, se corresponde apenas à alma, ou a ambos (cf. H.P., III, 185). Sobre a temática, baseando-se nas opiniões dos dogmáticos, Sexto comunica que a alternativa relativa ao corpo parece inviável, uma vez que o julgamento das escolhas é feito através do intelecto, e não do corpo, pois esse seria irracional. No mais, o

²³ Pero tampoco la cosa elegible es lo bueno, pues esa cosa o está al margen de nosotros o en relación con nosotros. Pero si está al margen de nosotros: o produce en nosotros una dulce alteración, un estado agradable y una sensación envidiable o no nos dispone de ninguna forma. Y si para nosotros no fuera una cosa envidiable, tampoco sería buena ni nos induciría a elegirla ni de ningún modo sería una cosa elegible. Mientras que si de lo extraño surgiera en nosotros algún estado agradable y una sensación muy grata, lo extraño no sería elegible por si mismo sino por la disposición que hacia ello surge en nosotros. De forma que lo extraño no puede ser lo elegible por sí mismo. Pero tampoco lo relacionado con nosotros, pues o se entiende que está en relación sólo con el cuerpo o con el alma o con ambos. (SEXTO EMPÍRICO, H.P., III, 184-185).

argumento problematiza igualmente a via da alma, porque, de acordo com alguns dogmáticos, a alma poderia não existir. E, embora levantemos a hipótese de que tal opinião não seja verdadeira, Sexto confessa que, assim como analisado por ele em seu livro I das *Hipotiposes*, ela não se apreende por evidência. Com isso, o cético encerra o capítulo dedicado à discussão sobre se o bem, o mal e o indiferente existiriam por natureza.

Certamente, a investigação, de cá em diante, tomará novos rumos. Nos desenvolvimentos posteriores, além da verificação de inúmeros impasses ligados à questão do bem, do mal e do indiferente conforme professaram as doutrinas dogmáticas, Sexto Empírico passará a inquirir acerca da legitimidade, necessidade e existência da ciência ética ou arte de viver. Percebemos, até o presente, que a ética dogmática recebera a investida cética logo aos seus sustentáculos base. Melhor dizendo, Sexto partiu ao exame das noções mais básicas relativas às teorias éticas de seu tempo. Em decorrência, explicaremos os efeitos desse ataque à arte de viver e, consequentemente, para as concepções éticas helenísticas.

SEXTO EM CONTRA OS ÉTICOS: DAS CONSEQUÊNCIAS PARA A ARTE DE VIVER

Um ponto inicial favorável à reflexão que aqui empreenderemos diz respeito à continuação dos argumentos já dispostos no estágio anterior. Metodologicamente, caminharemos a partir da divisão temática proposta por Sexto em seu livro III das *Hipotiposes Pirrônicas* para, só então depois, irmos de encontro ao já referido livro XI de *Contra os Matemáticos*. Esperamos que, ao final desse trajeto, nos seja possível indicar os efeitos principais da exposição sextiana sobre a ética que, a começar pelo exame de “qual é a chamada arte de viver”, indagará, posteriormente, por sua existência, utilidade e ensino.

A título de esclarecimento, ambos os livros, *H.P. III* e *A.M. XI*, desenvolverão muitas questões comuns. Poderíamos chegar a dizer, inclusive, que, em seu livro XI, Sexto retoma vários dos pontos já debatidos em *H.P. III*. Ele mesmo nos confirma essa informação, ao dizer no proêmio da obra que “agora nos resta unir ainda mais aquelas (coisas) que podem ser levadas contra a divisão ética (SEXTO EMPÍRICO, A.M., XI, 1). Trata-se, é certo, de um aprofundamento de determinados elementos; mas, há algo que não deixaremos de perceber, Sexto em A.M. XI mostra-se bem mais incisivo nalguns tópicos.

Porventura, sua postura cética tenha sofrido o que acreditamos ser um amadurecimento quanto à análise do *corpus* dogmático. Richard Bett, em seu artigo intitulado *Scepticism and ethics* (2010), também aponta para essa relativa mudança. Ao comentar uma passagem referente

ao livro XI, a hipótese do autor é de que, ali, Sexto receba uma maior influência enesidêmica e, por isso, acontece de expor algumas conclusões negativas acerca dos temas éticos nessa segunda apreciação.

A resposta, acredito, é que M 11, ao contrário de qualquer outro livro de Sexto, contém um espécime puro de uma versão anterior do pirronismo (isto é, anterior à versão encontrada em PH e na maioria dos escritos sobreviventes de Sexto) em que tais conclusões negativas eram normais e esperadas. Há razão para associar esta versão do pirronismo à Enesidemo; a peça central de evidência para a filosofia de Enesidemo (Photius, *Bibliotheca* 169b18-170b35 = LS 71C, 72L) atribui a Enesidemo várias conclusões chave nas quais a existência de algo é negada. (BETT, 2010, p. 184-185).²⁴

Quanto aos mais, é correto afirmar que Sexto, em muitos passos de seus livros, menciona seus predecessores, os pirrônicos, e Enesidemo é claramente um deles. Partindo, desde logo, aos assuntos remanescentes do livro III das *Hipotiposes*, examinemos, portanto, “qual é chamada arte de viver”. Sexto, retomando o argumento estoico acerca do bem, a saber, que os bens da alma sejam determinadas artes: as virtudes; em seguida, anuncia a definição estoica para arte. Ela seria um sistema de compreensões exercidas conjuntamente, sendo a morada delas a própria faculdade reitora (cf. H.P., III, 188). Porém, Sexto questiona a validade de tal entendimento, uma vez que discorda de que o princípio regente estoico possa recepcionar o bem.

Ora, como se produz na mente — que, segundo eles, é na verdade ar — um acúmulo de apreensões e sua associação para que se forme uma arte, isso não pode ser compreendido quando continuamente a impressão que sobrevém apaga a anterior a ela, já que o ar é um fluido e se diz que se remove totalmente a cada impressão. E, desde logo, dizer que pode ser o recipiente do bem a construção químérica de Platão — e me refiro a mistura de “essência indivisível e divisível” e de “outra e da mesma natureza” — Ou que podem ser os números: isto é completamente tolo! (SEXTO EMPÍRICO, HP, III, 188-189).²⁵

²⁴ The answer, I believe, is that M 11, unlike any other book of Sextus, contains a pure specimen of an earlier version of Pyrrhonism (earlier, that is, than the version to be found in PH and in most of Sextus' surviving writings) in which such negative conclusions were normal and expected. There is reason to associate this version of Pyrrhonism with Aenesidemus; the central piece of evidence for Aenesidemus' philosophy (Photius, *Bibliotheca* 169b18-170b35 = LS 71C, 72L) attributes to Aenesidemus several key conclusions in which the existence of something is denied. (BETT, 2010, p. 184-185).

²⁵ Ahora bien, el cómo se produce en la mente — que, según ellos, en realidad es aire — una acumulación de aprehensiones y su asociación para que se forme un arte, eso no es posible entenderlo cuando continuamente la impresión que sobreviene borra la anterior a ella, ya que el aire es un fluido y se dice que se remueve del todo con cada impresión. Y desde luego, decir que puede ser receptora de lo bueno la químérica construcción de Platón — y me refiero a la mezcla de “esencia indivisible y divisible” y de “otra y la misma naturaleza” — O que pueden serlo los números: eso es totalmente ridículo! (SEXTO EMPÍRICO, H.P., III, 188-189).

Sexto, então, conclui que, por via das razões anteriores, não é factível que o bem pertença à alma. Entrementes, o cético passará em revista aquilo que fora verificado durante boa parte de sua investigação a respeito do bem. O bem não sendo a escolha em si, assim como o que digno de escolha em si não existe externamente, nem pertence ao corpo nem à alma, logo, conforme Sexto, não existirá o bem por natureza (cf. H.P., III, 190). Seguindo um raciocínio equivalente, também não haverá de existir o mal por natureza. E isso é explicado por Sexto por intermédio do caráter relativo das coisas perseguidas pelos indivíduos. Para uns, por exemplo, a avareza pode ser perseguida como um bem, enquanto que, para outros, trata-se de um vício, algo considerado mal (cf. H.P., III, 190). Assim ocorre, segundo Sexto, em muitas outras situações semelhantes.

Além disso, analogamente, a mesma relatividade acontece quando Sexto verifica a questão do indiferente. Tomando o caso da posição estoica novamente, Sexto comunica que o indiferente, para eles, seria aquilo que nem é preferido nem recusado. Exemplificando, o estender ou contrair dos dedos (cf. H.P., III, 192). Mas, pessoas distintas dos estoicos, afirmam, consoante Sexto, que nada é preferido ou recusado por natureza, e isso tão somente irá depender das circunstâncias em que cada um de nós nos encontramos. Vários casos são colocados por Sexto para explicar a referida posição. Um deles, a saber, é fato de, numa sociedade regida pela tirania, os ricos fossem maltratados, enquanto que os pobres fossem deixados em paz. Nenhuma pessoa, decerto, desejaría ser rico em um lugar como esse. Mesmo assim, Sexto nos informa que os filósofos epicuristas insistem em argumentos como os agora foram refutados. Sustentam, pois, a tese segundo a qual o prazer é algo preferível por natureza. Sinal disso, para tais filósofos, é que os animais buscam o prazer e fogem da dor desde o nascimento (cf. H.P., III, 195).

Todavia, para Sexto, o argumento posto poderia ser replicado se considerarmos que aquilo que origina o prazer também pode originar a dor e vice-versa. Esse é o caso, por exemplo, daqueles que tomam vinho desmedidamente. A princípio, sentem prazer, mas, posteriormente, terão sua saúde prejudicada. De modo análogo, quem se esforça trabalhando se vê diante de situação como essa. De início, pode até sentir que as atividades laborativas são dolorosas e, por isso, más. Contudo, ao tempo que é pelo trabalho que conquistamos a riqueza, algo prazeroso e, então, um bem, ele não pode ser dito naturalmente mal (cf. H.P., III, 195). Por fim, acerca da tese epicurista, Sexto depreende que não existe algo prazeroso por natureza.

Avançando em sua exposição, o cético também percebe que alguns filósofos dogmáticos mantém a opinião de que a vida virtuosa é boa por natureza, cometendo, claramente, um

equívoco (cf. H.P., III, 197). Pois, ao tomar conhecimento de que outros dogmáticos assumem o prazer enquanto finalidade, vêm-se diante de uma polêmica. Impasse esse que, como sabemos, os dogmáticos são incapazes, por eles mesmos, de resolver em virtude da *diaphonía*. Porém, Sexto pensa ser propício reforçar todas suas ponderações acerca das contradições em torno do estabelecimento do bem, mal e indiferente por natureza. Eis como o cético se pronuncia a esse respeito.

E, depois disso, não estaria certamente errado demorarmos mais especificamente — embora brevemente — nas suposições sobre o vergonhoso, o não vergonhoso, o ilícito, o não assim, as leis, os costumes, a devoção aos deuses, o culto aos mortos e semelhantes. Além disso, com efeito, encontraremos uma grande divisão de opiniões sobre o que deve e o que não deve ser feito. (SEXTO EMPÍRICO, H.P., III, 198).²⁶

Evidentemente, Sexto empreenderá uma investigação de cunho histórico e antropológico, mas que possui, destarte, uma inegável preocupação filosófica. O leitor, nesse momento do texto, verá uma análise acerca da relatividade moral e cultural existente entre os mais variados povos da Antiguidade. Egípcios, sírios, germânicos, tebanos e muitos outros serão citados nos exemplos sobre a multiplicidade dos costumes e hábitos, tal qual as opiniões de grandes filósofos acerca dessas específicas práticas morais serão referenciadas por Sexto (cf. H.P., III, 199-.232). Só depois de extenso um processo expositivo, Sexto professará: “e nada do que foi citado é, tampouco de tal ou qual forma, por natureza, mas tudo é opinável e relativo”.²⁷ (SEXTO EMPÍRICO, H.P., III, 232). Em síntese, nenhum dos costumes, das práticas religiosas, do julgamento sobre o que seria justo ou injusto, louvável ou vergonhoso seria naturalmente; pelo contrário, todas essas coisas são relativas e convencionadas.

Aliás, para além dos elementos elucidados em sua explanação, Sexto diz que a mesma lógica se aplica a outros exemplos não desenvolvidos. Após isso, não restará ao cético outra consequência que não a suspensão do julgamento a respeito da arte de viver. O bem, o mal e o indiferente, como foram analisados pelo cético, não podem ser creditados por natureza. E, uma vez que eles seriam os entes sobre os quais versaria a referida arte, ela também vê sua existência solapada (cf. A.M., XI, 42-197). Há, contudo, uma valiosa passagem em continuidade ao livro

²⁶ Y tras eso, no estaría seguramente fuera de lugar detenerse más en concreto —aunque brevemente — en las suposiciones relativas a lo vergonzoso, lo no vergonzoso, lo ilícito, lo no tal, las leyes, las costumbres, la devoción a los dioses, el culto a los muertos y cosas semejantes. Tambien así, en efecto, encontraremos una gran división de opiniones sobre lo que se debe y no se debe hacer. (SEXTO EMPÍRICO, H.P., III, 198).

²⁷ Y nada de lo citado es; tampoco de tal o cual forma por naturaleza, sino que todo es opinable y relativo. (SEXTO EMPÍRICO, H.P., III, 232).

III que nos ocuparemos na seção seguinte. Ela trará fortes indicações acerca da maneira como os céticos se relacionam com o agir, sobretudo em contraposição aos dogmáticos. Assim, reservaremos uma ocasião especial para essa elaboração. De agora, resta-nos observar as recomendações céticas no final do estágio intitulado “qual é a chamada arte de viver”.

A partir disso, também argumentamos que se o que produz um mal é mau e evitável, e se a convicção de que por natureza algumas coisas são boas e outras más produz angústia: então também é mau e evita a suposição e a convicção de que algo é objetivamente bom ou mau. (SEXTO EMPÍRICO, H.P., III, 238).²⁸

Já demonstrado esse ponto, a possibilidade de uma arte de viver se esvai junto a inexistência do bem, do mal do indiferente por natureza (cf. H.P., III, 239;). Além de que, em especial, nem todos os dogmáticos afirmam apenas uma arte de viver, mas, ao invés, cada escola sustenta um tipo distinto. Desse modo, segundo Sexto, eles incorrem em discrepâncias. O que, considerando a argumentação cética sobre a natureza do bem, mostrou ser um grande obstáculo à confirmação das teses dogmáticas. Ainda sobre a existência de uma arte de viver, Sexto expõe que os estoicos, a exemplo, dizem que somente o sábio a possuiria. Assim, nem ao menos os estoicos, por não estarem de posse das virtudes necessárias ao ideal do sábio, seriam considerados assim. Eles, nas palavras de Sexto, não são sábios e, por isso, não podem afirmar arte de viver alguma (cf. H.P., III, 241). Vale ressaltar, aqui, que os estoicos ficaram conhecidos por postular critérios segundo os quais uma pessoa poderia alcançar uma vida plenamente virtuosa. No entanto, nem todos os indivíduos, conforme pensam, seriam capazes de alcançar tamanha condição, sendo o sábio o único a tê-las (NUSSBAUM, 2003). É interessante que, Sexto, com a finalidade de relatar a insuficiência da tese estoica, recorre a ela mesma. Empreende-se, dessa forma, um procedimento autorefutativo, uma vez que o cético não afirma dogmaticamente coisa alguma, mas apenas narra como as coisas aparecem a ele. E a doutrina estoica, pois, parece contradizer-se a si mesma quanto à noção de virtude.

Sexto, nas linhas futuras, continua pondo sob ataque o estoicismo. Na oportunidade, trará novamente a questão da representação compreensiva. Para a reconstituição dessa noção cara ao estoicismo, vejamos a explicação de Roberto Bolzani.

[...] Para o estoicismo, a representação apreensiva é critério de verdade, o cânones que permite discernir verdadeiro e falso, apreensão do real e sua ausência. Pois o que permite distingui-la como tal, sua evidência, vem com a

²⁸ A partir de eso, argumentamos también que si lo que produce un mal es malo y vitando, y si el convencimiento de que por naturaleza unas cosas son buenas y otras malas produce angustias: entonces también es malo y vitando el suponer y estar convencido de que algo es objetivamente malo o bueno. (SEXTO EMPÍRICO, H.P., III, 238).

própria representação. O intelecto apenas reconhece essa evidência, ao dar-lhe assentimento. As representações apreensivas trazem em si a marca distintiva de sua verdade (cf. Acad. I, 41: *Visis non omnibus adiungebat fidem sed iis solum quae propriam quandam haberent declarationem earum rerum quae viderentur*). Portanto, é “verdadeira e tal que não poderia tornar-se falsa” (AM VII, 152). (BOLZANI, 2011, p. 20).

Tal é o critério de verdade estoico: a representação comprehensiva, ou seja, aquilo que garante o verdadeiro reconhecimento do real. Mas, a indagação realizada por Sexto será justamente em torno do fato de esse tipo de representação, no *corpus* estoico, não ser capaz de justificar a si mesma. Segundo ele, os estoicos vêm-se diante de um raciocínio circular, dado que, a noção de representação comprehensiva não possui outra de maneira de se justificar que não recorrendo à crença sobre si mesma. Mas uma questão crucial no que diz respeito à arte de viver, é que, segundo os estoicos, arte pode ser definida como um sistema de compressões. Contudo, se para existir arte, deve existir a comprehensão, e para existir a comprehensão, seria necessário assentir conforme a representação comprehensiva (o critério estoico); sendo esta última inalcançável, a arte de viver torna-se igualmente inalcançável. Em resultado lógico, não havendo arte, também não haverá arte de viver (cf. H.P., III, 242).

Na etapa seguinte, Sexto dirá que “qualquer arte é aprendida a partir dos comportamentos especificamente proporcionados por ela.” (SEXTO EMPÍRICO, H.P., III, 243).²⁹ Partindo desse pressuposto, caso considerarmos que coisas praticadas pelas pessoas comuns, tais como honrar os pais e devolver um empréstimo, são associadas à arte de viver, embora praticadas por todos, logo a conclusão é de que a arte de viver não possui feitos próprios e, portanto, é inexistente. A argumentação cética avança ao citar um impasse relativo à aparência, a saber, a prudência não é apreensível por si mesma.

Quanto a isso, não poderíamos afirmar a prudência nem a partir das palavras de um homem nem através de seus comportamentos, haja vista que a crença nas qualidades invariáveis das ações humanas, segundo Sexto, é típico daquele que superestima a natureza humana, ao invés preocupar-se com a verdade (cf. H.P., III, 245). No mais, Sexto caminha em direção à arte de viver por meio das coisas que são escritas nos livros. E, percebe, consequentemente, que muitos sábios proferem recomendações morais as quais eles mesmos não praticam. Com efeito, não há como verificar os efeitos peculiares da arte viver (cf. H.P., III, 249; A.M., XI, 168-215). Enfim, como é sabido, as artes devem ser reconhecidas por aquelas coisas que lhe são próprias,

²⁹ Parece que cualquier arte se aprehende a partir de las conductas proporcionadas específicamente por él. (SEXTO EMPÍRICO, H.P., III, 243).

e uma vez não percebendo essas coisas peculiares da arte de viver, trata-se de uma evidência de que ela é inexiste.

Ademais, Sexto questionará se arte de viver advém aos homens naturalmente, ou, doutro modo, é aprendida pela instrução e, então, trata-se de ser possível ensiná-la (cf. H.P., III, 250). No primeiro caso, sendo por natureza, todos os homens, indistintamente, deveriam possuir-la. Mas isso não acontece, pois, como se sabe, alguns homens são tidos como não virtuosos. Dessa maneira, fica claro que nem arte de viver os advém por serem homens nem é originada por natureza. Retomando a tese estoica, Sexto volta ao ponto de que as artes seriam, conforme tais sábios, um sistema de compreensões correlacionadas. Pois, dizendo isso, deduz-se que as artes devem ser adquiridas por experiência e aprendizagem (cf. H.P., III, 250; A.M., XI, 216-257). Por seu turno, aqui, Sexto mostrará que não apenas a arte de viver não pode ser ensinada, como tudo o mais.

De agora em diante, nosso objetivo será extrair os pontos mais precípuos no que diz respeito às consequências para a arte de viver. A título de esclarecimento, após examinada sua possibilidade de ensino e utilidade, seguiremos rumo à seção final, que versará acerca do desfecho cético à boa vida. É importante dizer que Sexto reserva três capítulos do livro III das *Hipotiposes* para a refutação do ensino da arte de viver, da existência de algum tipo de aprendizagem e acerca de um método para tal (cf. H.P., III, 252-273). Entendidos conjuntamente, tem-se a análise dos argumentos dogmáticos sobre a possibilidade de instrução, o que reverbera, por conseguinte, no ensino da ética. Sexto, depois de expor que não há nada que pode ser ensinado, primeiro porque o falso não existe e não pode ser ensinado e, segundo, porque o verdadeiro, do ponto de vista da análise cética sobre “o critério”, parece não existir e, por isso, também não pode ser ensinado (cf. H.P., III, 254), relatará que, na suposição de um assunto ser ensinável, ele seria de duas maneiras: aparente ou não evidente.

A condicionante para aquilo que é aparente reside no fato mesmo de ser aparente. Sendo aparente, não necessitaria ser ensinado, porque, segundo Sexto, o aparente advém a todos de modo equivalente. Ao não evidente, a impossibilidade é justificada por sua natureza incompreensível. Os pirrônicos, como já fora dito anteriormente, não se comprometem com aquilo que está para além das aparências, pois esse tipo de coisa é produtora de um sem-número divergências insolúveis e nos deixa ainda mais perturbados. Além de que, aquilo que é não evidente, uma vez que não se apreende, não poderia ser ensinado. Trata-se de raciocínio logicamente inconcebível (cf. H.P., III, 254). Trazendo à tona mais um elemento da doutrina estoica, Sexto fala sobre as coisas corpóreas e incorpóreas. Ambos, igualmente, dado que são coisas ou aparentes ou não evidente, não poderão ser ensinados. Eis que, durante algumas

linhas, Sexto passa em revista o que foi investigado sobre o ensino das coisas existentes ou não existentes. A conclusão, decerto, consistirá no mesmo: não há prova de que possa ensinar algo, especialmente a ética.

O método das antinomias também será aplicado às formas de ensino dos dogmáticos (cf. H.P., III, 266-273). E, resultante dessa etapa, Sexto erige estas palavras: “na realidade, mesmo que se admita mais abundantemente que essa arte imaginária de viver se dá em alguém, ela apareceria mais prejudicial e preocupante para aqueles que a possuem do que benéfica. (SEXTO EMPÍRICO, H.P., III, 273).³⁰ O que, em hipótese, conferiria aos indivíduos a tranquilidade da alma, mostra-se, pelo contrário, causadora de mais tormentos. Sobre a utilidade da arte de viver, inclusive, trataremos nos parágrafos a seguir.

A interrogação que se faz, logo no início do capítulo intitulado “Se a arte de viver é útil a quem a possui”, porá em xeque a utilidade da ética. Sexto menciona preliminarmente que, a fim de argumentar a esse assunto, haveria muitos caminhos possíveis, e selecionará um deles para engendrar sua exposição. Inicialmente, Sexto revela que, ao homem sábio, a arte de viver poderia beneficiar conferindo-lhe temperança, virtude cuja competência está em retirar o homem de impulsos pérfidos e orientá-lo ao bem. Contudo, de acordo com Sexto Empírico,

[...] aquele sábio que do ponto de vista deles é considerado capaz de dominar a si mesmo, de duas uma: ou ele é considerado capaz de dominar a si mesmo no sentido de que não vem a dar qualquer impulso para o mal ou qualquer aversão ao bom ou no sentido de que ele tinha impulsos tolos e aversões e os controlava. (SEXTO EMPÍRICO, H.P., III, 274).³¹

Isto é, ou sábio não tem inclinações que o afastem do bem e o aproximem do mal, ou ele é alguém capaz de, quando tais impulsos ocorrem, conseguir dominá-los. Na primeira hipótese, segundo Sexto, o sábio não poderia ser competente de livrar-se de algo que nunca o ocorreu: desejos tolos e aversões. Se bem compreendermos o argumento, não haveria temperança perante situações que sequer nos ameaçam. E então Sexto fará algumas analogias para buscar explicar esse aspecto. Uma delas trará o exemplo de um homem de estomago fraco. Esse indivíduo não teria mérito algum em resistir aos prazeres da comida, pois ele nem ao

³⁰ Y en realidad, incluso si uno a mayor abundamiento concediera que ese imaginario arte de vivir se da en alguien, aparecería más como perjudicial y como motivo de preocupación para aquellos que lo poseen que como beneficioso. (SEXTO EMPÍRICO, H.P., III, 273).

³¹ [...] ese sabio que desde el punto de vista de ellos es considerado como capaz de dominarse, una de dos: o es considerado como capaz de dominarse en el sentido de que no viene a dar en ningun impulso hacia lo malo ni en ninguna aversion por lo bueno, o en el sentido de que tenia impulsos y aversiones insensatas y los controlaba. (SEXTO EMPÍRICO, H.P., III, 274).

menos sente algum impulso para desfrutá-la (cf. H.P., III, 275). Sexto, aliás, após esse momento, diz que seria de igual maneira embaraçoso que o sábio tenha esses impulsos e consiga dominá-los pela razão. Quem sente um desejo e o reprime pela razão, diz Sexto, torna-se alguém perturbado, porque não satisfaz aquilo de que tem necessidade. Com efeito, o sábio, se mesmo assim for tido como possuidor de prudência (cf. H.P., III, 275), será o mais infeliz dos homens.

Considerando as razões oferecidas por Sexto, a arte de viver não traria benefício algum, pelo contrário, causaria ainda mais perturbações à alma. Nesse sentido, Sexto finaliza o livro III das *Hipotiposes* relatando que, tendo em vista a ausência de acordo quanto à existência do bem, do mal e do indiferente e, em decorrência disso, a arte de viver igualmente não existindo efetivamente, sendo apenas algo hipotético (cf. H.P., III, 278), ela seguramente não é produtora de tranquilidade, mas de perturbações.

Para finalizarmos esta etapa, anunciamos que o passo seguinte contém um aprofundamento das interrogações sextianas desenvolvidas no decurso desses dois capítulos. Posteriormente, continuaremos a utilizar como referencial básico os livros I e III das *Hipotiposes*, o livro XI de *Contra os Matemáticos*, além de alguns comentadores do ceticismo grego. Vejamos, a partir de então, como o cético articula sua crítica ao dogmatismo ético e, ao mesmo tempo, fornece pistas elementares ao entendimento de como os céticos se relacionam, portanto, com a dimensão prática da vida.

ENTRE OS DOGMAS E O INEVITÁVEL: UM DESFECHO CÉTICO À BOA VIDA

O ceticismo pirrônico tem sido ultimamente o tema de muitas pesquisas em filosofia antiga. Dos grandes tópicos pertencentes a essa tradição, porém, costuma-se pensar que a questão da ética ocupa um lugar ainda tímido. No mais das vezes, é verdade que os estudiosos enfrentam, em primeiro lugar, os argumentos céticos relativos ao conhecimento, seus procedimentos internos, as poderosas armadilhas lançadas contra a filosofia dogmática e por aí em diante. Mas isso não exclui, decerto, o esmero com qual muitos já se debruçaram sobre como esses filósofos viveram uma posição tão peculiar.

A vida sem crenças, por assim dizer, tornou-se um de seus assuntos mais polêmicos, como igualmente um dos mais vastamente debatidos. Filósofos modernos, contemporâneos, seja qual for sua inclinação filosófica, prepararam excelentes reflexões sobre a dimensão da prática cética (POPKIN, 2000). Os problemas éticos continuaram, sem dúvida, a render bastante atenção. Fundamentalmente, a preocupação de Sexto Empírico consistia em mostrar o caráter tortuoso dos dogmas filosóficos no que diz respeito à vida humana. Já não seria propício aos

filósofos mais recentes buscarem a real natureza do bem, do mal, ou indiferente. Todavia, os ensinamentos de Sexto sobre como evitar a presunção e o equívoco, para, com isso, diminuirmos nossas perturbações interiores, revelam, também, um tipo de racionalidade muito preocupada com o bem-estar humano. Oswaldo Porchat, um dos mais importantes intérpretes do ceticismo grego, parece ter compreendido a racionalidade cética na mesma direção.

Desse modo, o desenvolvimento da prática filosófica cética, a experiência continuada do lidar criticamente com o discurso dogmático sempre culminando na manifestação de sua indesmentível problematicidade, a desconfiança sempre justificada e crescente com relação a ele que de tal prática e experiência necessariamente resulta, induzem o cético a ver no dogmatismo filosófico uma enfermidade da razão. Aquela enfermidade que afasta a razão dos “usos da vida” e nos projeta em delírio para o que seria um espaço extramundano. Mas o cético faz a razão empenhar-se na cura da razão, converte o discurso em terapia do discurso, essa a sua contribuição para a humanidade: “O cético, por amar a humanidade, quer curar pelo discurso, na medida de suas forças, a presunção e a precipitação dos dogmáticos” (H.P. III, 280). (PORCHAT, 2006, p. 235).

Não é por menos que Sexto diz serem os céticos filantropos: combatendo o equívoco e a presunção, não estão apenas livrando os dogmáticos de contrariedades filosóficas, mas do sofrimento causado por elas. Céticos e dogmáticos. De um lado, estavam os comprometidos firmemente com suas opiniões, porque a crença nelas determinava cada de suas doutrinas responsáveis ao alcance da boa vida. Doutro, aqueles que duvidaram que pela via dogmática isso fosse realmente possível. Como foi verificado nos passos anteriores, nem sequer arte de viver resistiu à investida cética. Relatando as aparências, o exame das teses dogmáticas revelou que a ciência ética não existiria, assim como o bem, o mal e o indiferente não foram capazes de serem compreendidos como entidades efetivas. Afinal, vimos que nada do que fora investigado pareceu ser por natureza. Então, com intuito de iniciarmos nossa última seção, observemos em linhas gerais algumas importantes resoluções da etapa predecessora.

Pois bem, o cético, vendo tamanha disparidade de comportamento, suspende o julgamento se algo é bom ou mau por natureza ou, em geral, obrigatório, partindo também da petulância dogmática. E segue sem dogmatismos os ensinamentos da vida cotidiana. E por isso ele permanece impassível diante das coisas opináveis. E diante do inevitável, ele sofre com moderação; porque como pessoa capaz de sentir, sofre; mas, por não presumir que o que ele sofre é mau por natureza, ele o sofre com medida. De fato, considerar isso como certo é ainda pior do que o próprio fato de sentir dor; a tal ponto que, às vezes, quem se automutila ou sofre algo semelhante suporta bem, enquanto quem afirma sua maneira de ver o ocorrido como algo ruim afunda moralmente. Na verdade, quem supõe que algo é por natureza bom ou mau ou, em geral,

obrigatório ou proibido, sofre diversas maneiras. (SEXTO EMPÍRICO, H.P., III, 235-237).

³²

O trecho, em certa medida, consegue explicar, de modo didático e sucinto, o motivo das precauções céticas em relação ao dogmatismo. Uma vez que sua finalidade é imperturbabilidade (*ataraxia*), como poderia o cético optar pela adesão de opiniões taxativas sobre as coisas? As crenças dogmáticas, do modo como aparecem, produzem um efeito contrário a qualquer estado de paz interior (cf. LONG; SEDLEY, 1987). Devemos notar que essa resolução remonta os exemplos práticos extraídos da leitura da vida de Pirro e Tímon, uma vez que teriam percebido o caráter tortuoso do dogmatismo e, por isso, seguiram na vida sem dar assentimento às crenças filosóficas.

A priori, considerando as divergências entre as coisas e a impossibilidade de determiná-las com exatidão, para que assim a disputa venha cessar, perturbam-se de modo bastante intenso aqueles que afirmam ser o bem uma coisa, e não outra, porque, nesse impasse, não há um critério válido a isso (LANDESMAN, 2002). Também, a respeito das coisas que não podemos deixar de sentir, as crenças, ao que parece, retiram a paz por aumentarem duplamente nossos infortúnios, porquanto padecemos do inevitável e da crença de que o inevitável é bom ou mau naturalmente. Trata-se de um cálculo, além de tudo, racional.

Em A.M. XI, Sexto examina se, mesmo na suposição de que o bem e o mal existam por natureza, poderíamos ser felizes. O problema, no entanto, aparece imediatamente, porque quem está sempre preocupado em perseguir o bem e evitar o mal, mostra sempre muita ansiedade e perturbação. Buscando não se perturbar, o dogmático persegue, com determinação, as coisas boas, mas quer evitar as más. Nessa dinâmica, fica perturbado e, tendo em vista que a perturbação é causadora de infelicidade, o dogmático é infeliz (cf. A.M., XI, 112-114). Em adição, Sexto diz que embora o dogmático consiga alcançar o que ela chama de bem por natureza, ele nunca descansará. Pois, sabendo que possui aquilo que desejou intensamente, ficará sempre perturbado por não querer perdê-lo. De modo relativo, se ele acredita estar perante o mal por natureza, permanecerá, sem dúvida, num estado de aflição tortuoso, haja vista seu

³² Pues bien, el esceptico, al ver tal disparidad de comportamientos, suspende el juicio sobre lo de si algo es por naturaleza bueno o malo o, en general, obligatorio, apartdndose tambien en eso de la petulancia dogmatica. Y sigue sin dogmatismos las ensefianzas de la vida corriente. Y por ello, permanece impasible ante las cosas opinables. Y ante lo inevitable sufre con mesura; pues en cuanto persona capaz de sentir, sufre; pero al no dar por sentado que sea malo por naturaleza aquello que el sufre, lo sufre con mesura. En efecto, el dar por sentada tal cosa es peor incluso que el propio hecho de sentir dolor; hasta el punto de que a veces quienes se automutilan o sufren algo semejante lo llevan bien, mientras que los que se afirman en su forma de ver lo sucedido como algo malo se hunden moralmente. En verdad, quien supone que algo es por naturaleza bueno o malo o, en general, obligatorio o prohibido, ese se angustia de muy diversas maneras. (SEXTO EMPÍRICO, H.P., III, 235-237).

desejo frequente de escapar daquela condição. Contudo, prestemos atenção ao que Sexto enuncia a seguir:

Mas se alguém afirma que nada é por natureza mais elegível do que rejeitável nem mais rejeitável do que elegível, dado que cada uma das coisas que acontecem pertence à categoria de coisas relativas e é ora elegível, ora rejeitável, de acordo com diferentes ocasiões e circunstâncias, essa pessoa viverá feliz e tranquila, sem se exaltar pelo bem enquanto bem ou deprimido pelo mal, aceitando nobremente o que acontece por necessidade e se libertando da angústia de crer que algo mau ou bom se apresenta a ele. E isso virá, certamente, do fato de não acreditar que haja algo bom ou ruim por natureza. Portanto, não é possível viver feliz presumindo que haja coisas boas ou ruins (por natureza). (SEXTO EMPÍRICO, A.M., XI, 118).³³

A crença nas coisas boas ou más, por natureza, como sabemos, é problemática. Mas, desde que tais entes sejam tidos enquanto relativos, sendo desejável ou não a depender das circunstâncias, consoante Sexto, claramente poderia evitar a perturbação. Aliás, assim os célicos se mantêm na vida. Assentindo às aparências imediatas, ao invés de crerem num bem ou mal por natureza. Eles são guiados pelo curso dos acontecimentos, e não negam, por exemplo, aquelas necessidades do corpo, tal como a fome e sede, porque elas são evidentes (cf. A.M., XI, 137-140). Independente do que advir, se um bem ou mal, o célico não fará julgamento de valores; enquanto os dogmáticos, por sua vez, afirmaram se tratar de algo por natureza. Enfim, ao passo que a presunção dogmática conduz à ansiedade e à falta de tranquilidade, a suspensão céтика do juízo é seguida da não perturbação.

Ademais, cá recebemos uma série de ensejos sobre como o célico viveria sem dar assentimento às crenças de caráter dogmático. Allan Bailey, em *Sextus Empiricus and Pyrrhonian Scepticism* (2002), ao comentar essa discussão, aponta para um fato elucidante. A interpretação de Bailey (2002) vai na direção de perceber que o célico, embora não assentido às crenças de caráter dogmático, não rejeita todos os tipos de crenças em absoluto. O célico, assim como nós explicamos em momentos anteriores, assente às coisas da ordem do evidente (BAILEY, 2002). Não realizar julgamentos a partir de convicções dogmáticas, não excluirá o célico, consequentemente, da possibilidade de viver realizando escolhas conforme as aparências, porque a suspensão (*epokhē*) é dirigida às crenças filosóficas.

³³ Pero si uno afirma que nada es por naturaleza más elegible que rechazable ni más rechazable que elegible, dado que cada una de las cosas que acaecen pertenece a la categoría de las cosas relativas y es ora elegible, ora rechazable, según las diferentes ocasiones y circunstancias, esa persona vivirá feliz y tranquilamente, sin exaltarse por el bien en cuanto bien ni abatirse por el mal, aceptando noblemente lo que ocurre por necesidad y liberándose de la angustia de creer que se le presenta algo malo o algo bueno. Y esto le vendrá, por supuesto, del hecho de no creer que exista nada bueno o malo por naturaleza. Por tanto, no es posible vivir felizmente asumiendo que existen cosas buenas o malas (por naturaleza). (SEXTO EMPÍRICO, A.M., XI, 118).

De volta ao texto sextiano, vejamos uma outra passagem importante no que diz que respeito à vida cética. Na ocasião, Sexto interrogará, com bastante objetividade, se aquele que suspende o julgamento sobre a natureza das coisas boas e más é feliz? A princípio, serão retomados alguns dos principais argumentos sobre a matéria encontrados em H.P. I para, somente depois, Sexto erigir que

[...] quem não inclui a riqueza nem entre os bens por natureza nem entre os males por natureza, mas recorrem à fórmula do "não mais", não se angustia por sua ausência nem desfruta de sua presença, mas permanece tranquilo em ambos os casos. De modo que diante das coisas consideradas boas e más em virtude de uma opinião, e diante das escolhas e rejeições dessas coisas, essa pessoa seja completamente feliz, enquanto diante dos afetos que dependem dos sentidos e não são racionais, é natural que se comporte com moderação. (SEXTO EMPÍRICO, A.M., XI, 147-148).³⁴

Dito de outro modo, os pirrônicos, que preferem não julgar nada por natureza, mas, em casos como esse, comunicam que nem uma coisa nem outra ("não mais isso que aquilo"), tornam-se indiferentes e, por isso mesmo, veem-se num estado de tranquilidade (*ataraxia*). Certamente, em assuntos atinentes à vida prática, conforme Sexto, os céticos são tranquilos, e no tocante àquelas coisas de exclusividade dos sentidos, as quais não pode desviar por não serem da ordem da racionalidade, ele enfrenta com moderação (BURNYEAT, 2002). Isto é, na ocasião das coisas inevitáveis, ao tempo que os argumentos céticos não poderiam convencer alguém de que não sente fome ou frio, ou outras sensações da mesma espécie, Sexto relata que os céticos buscam uma espécie de sensação moderada (*metriopatheia*). Esse é, por assim dizer, o desfecho cético à boa vida, título desta última seção de nosso capítulo. Resta-nos, assim, verificar a relação que os céticos escabecem entre os dogmas e inevitável.

Como fora aludido por nós neste momento, a discussão se constrói a partir de como os céticos lidam com aquelas coisas que não pode se abster. Os dogmáticos, no entanto, indagarão os céticos acerca de se a suspensão do juízo poderia legar alguma ajuda ao alcance da felicidade, e eis o desenvolvimento a essa perquirição:

Então, dizem os dogmáticos, que benefício você obtém para a felicidade da suspensão do julgamento, se devemos estar sempre angustiados e, por estarmos angustiados, sermos infelizes? Um grande benefício, nós

³⁴ En cambio, quien no incluye la riqueza ni entre los bienes por naturaleza ni entre los males por naturaleza, sino que recurre a la fórmula del "no más", ni se angustia por su ausencia ni goza por su presencia, sino que se mantiene tranquilo en ambos casos. De manera que ante las cosas consideradas buenas y malas en virtud de una opinión, y ante las elecciones y rechazos de estas cosas, esa persona es completamente feliz, mientras que ante las afecciones que dependen de los sentidos y no son racionales, es (natural que se comporte con) moderación. (SEXTO EMPÍRICO, A.M., XI, 147-148).

responderemos. Porque se quem suspende o juízo sobre todas as coisas se angustia com a presença daquilo que causa a dor, ainda assim suporta o sofrimento de uma forma mais tolerável do que a dogmática, primeiro porque, se se busca os bens e evita os males, que são infinitos em número, o fato de ser atormentado, como pelas Erínias, pela angústia derivada daquelas perseguições e rejeições não é o mesmo que o fato de, em vez de sofrer tal coisa, isolar um único mal entre todos e lutar para evitá-lo e tomar cuidado com isso. (SEXTO EMPÍRICO, A.M., XI, 150-152).³⁵

É possível observar, pois, que a contribuição cética à felicidade se encontra no fato de arrefecer, pelo discurso, igualmente os tormentos indesviáveis, haja vista serem provenientes da crença dogmática nos bens e males por natureza. O cético, porém, suspende seu assentimento sobre a existência de tais entidades em sua natureza última e, assim, lida de modo bem menos perturbador com aquelas coisas que causam dor e advém aos homens pela sensibilidade. Em comparação aos dogmáticos, Sexto diz, os céticos, por suspenderem o juízo, não padecem de múltiplos infortúnios, mas de apenas um; aquele que, inclusive, lhes alige de maneira efêmera (cf. A.M., XI, 154-155). A angustia que o cético enfrenta, então, é passageira e inconstante. Logo, conforme Sexto, as situações desconfortáveis que os céticos atravessam na vida comum os atingem moderadamente e, destarte, não é motivo para um grande pavor. E, embora possa existir uma espécie de dor que seja realmente intensa, não se poderia culpar quem assim sofre, na medida em que, a natureza, não comprometida com leis ou julgamentos morais, é a responsável por aquilo. Situação que se distancia, profundamente, de quem faz suposições morais.

Sexto, tendo sido médico, lança mão de um exemplo interessante para concluir seu argumento. Ele dirá que, num procedimento cirúrgico, existe o paciente, aquele que simplesmente recepciona a dor como um acontecimento natural, e, por outro lado, o acompanhante, aquele que julga, com moralidade, ser aquele tipo de situação um mal em si mesmo. Acontece que, enquanto aquele que está sendo operado somente é afetado pelo inevitável e suporta com facilidade as dores, o acompanhante, repleto de julgamentos sobre a dor, passa muito mal e cai sem palavras (cf., A.M., XI, 159-160). Em suma, o caso exemplificado demonstra o quão danosas são as crenças morais no que diz respeito às coisas

³⁵ Entonces, dicen los dogmáticos, ¿qué provecho sacáis para la felicidadde la suspensión del juicio, si siempre hemos de estar angustiados, por estar angustiados, ser infelices? Un gran provecho, responderemos. Porque si quien suspende el juicio sobre todas las cosas se angustia por la presencia de lo que causa el dolor, sin embargo soporta el sufrimiento de manera más llevadera en comparación con el dogmático, primero porque, si uno persigue los bienes y esquiva los males, que son infinitos en número, el hecho de ser atormentado, como por las Erínias, por las angustias derivadas de esas persecuciones y rechazos no es lo mismo que el hecho de, antes que sufrir tal cosa, aislar de entre todos un solo mal y esforzarse por evitarlo y guardarse de él. (SEXTO EMPÍRICO, A.M., XI, 150-152).

boas ou más. No caso aludido, tivemos a evidência de que, mesmo quem sofria com aquilo considerado um mal em si, experimentou de modo muito mais brando a circunstância dolorosa porque não adicionou crença às senso-impressões. Ao contrário, o acompanhante, por crer dogmaticamente que a aquela dor seria um mal por essência, mostrou-se mais afetado que a própria pessoa submetida à cirurgia.

Com o propósito de concluirmos análise desse ponto em A.M. XI, mas, também, de finalizarmos nossa exposição dos apontamentos céticos sobre a boa vida, o qual se deu a partir do impasse entre os estatutos da crença dogmática e do inevitável, vejamos com bastante atenção o excerto a seguir.

Por conseguinte, é necessário desprezar aqueles que o consideram confinado em um estado de inatividade e incongruência: de inatividade, porque, como toda a vida consiste em escolhas e rejeições, quem não escolhe nem rejeita nada praticamente renuncia à vida e permanece como um vegetal; e de incongruência, porque se alguma vez cair nas mãos de um tirano e for forçado a fazer algo abominável, ou não se submeterá ao que lhe é ordenado e escolherá voluntariamente a morte, ou então, para evitar tormentos, fará o que é ordenado, e assim não será mais alguém que não rejeita nem escolhe, como diz Timón, mas escolherá uma coisa e se afastará da outra, que é justamente o que fazem aqueles que estão convencidos de que há algo rejeitável e algo elegível.³⁶ (SEXTO EMPÍRICO, A.M., XI, 162-165).

A primeira acusação dogmática aos céticos está relacionada com a *apraxia* (inação) e é fortemente rebatida por Sexto. O cético, na óptica dogmática, não poderia seguir suspendendo seu juízo sobre o decidir, pois escolher é algo intrínseco à própria vida. Quem, durante sua vida, abstém-se de decisões, consequentemente, recusa a vida e permanece inerte, tal qual uma planta. Sexto, sobre a indagação inicial, dirá que os dogmáticos estão equivocados quanto à afirmação de que o cético seja inerte. Há, é claro, algo sobre o que o cético não se inclina, mas isso de modo algum está relacionado com as coisas concretas da vida. Os argumentos do ceticismo são direcionados, por seu turno, às teorias filosóficas dogmáticas, isto é, nesse âmbito, o cético realmente permanece sem assentimento. Porém, Burnyeat, em seu artigo “Can the Sceptic live his Scepticism?”, (“Pode viver o cético o seu ceticismo?”), publicado no ano de 1980, buscará melhor compreender esse ponto da filosofia cética.

³⁶ En consecuencia, es necesario desdeñar a quienes lo consideran confinado en un estado de inactividad e incongruencia: de inactividad, porque, dado que la vida entera consiste en elecciones y rechazos, quien ni elige ni rechaza nada renuncia virtualmente a la vida y se mantiene como un vegetal; y de incongruencia, porque, si cae alguna vez en poder de un tirano y se ve obligado a hacer algo abominable, o no se someterá a lo que se le ordena y elegirá voluntariamente la muerte, o bien, por evitar los tormentos, hará lo que se le manda, y de este modo ya no será alguien que ni rechaza ni elige, como dice Timón, sino que elegirá una cosa y se apartará de la otra, que es precisamente lo que hacen quienes están convencidos de que existe algo rechazable y algo elegible. (SEXTO EMPÍRICO, A.M., XI, 162-165).

O texto em que Myles Burnyeat, estudioso inglês de filosofia antiga, explora a temática do estatuto das crenças céticas é considerado sumário a quem se interessa por um aprofundamento desse quesito do ceticismo. Sob a ótica de Burnyeat (2009), após a mudança radical que ocorre no pensamento do homem em decorrência da investigação cética, viver-se-ia, hipoteticamente, *adoxastós*, ou seja, sem crenças ou opiniões. Mas, se o cético consegue viver em *ataraxia* por não mais se preocupar com a verdade e a falsidade, isso suscita, sem dúvida, um outro questionamento: no que consiste a noção de verdade para o ceticismo? Segundo Burnyeat, a verdade no ceticismo se encontra vinculada à ideia de existência real, efetiva, sendo, por sua vez, distinta da noção de aparência. Tomando a explicação detalhada de Burnyeat sobre o assunto,

Quando um cético duvida se qualquer coisa é verdade (PH II 88 *et seq.*, M VIII 17 *et seq.*), ele tem exclusivamente em vista afirmações sobre a existência real. Declarações que meramente registram como as coisas parecem não estão em questão — não são chamadas nem verdadeiras nem falsas — somente declarações que dizem que as coisas são assim e em realidade. Na controvérsia entre o cético e os dogmáticos sobre se qualquer verdade existe realmente, a questão é se qualquer proposição ou classe de proposições pode ser aceita como verdadeira em respeito a um mundo objetivo real distinto da mera aparência. (BURNYEAT, 2009. p. 127).

Sabemos que o viver pelas aparências é o rumo cético à saída do dogmatismo. O aparecer, na acepção empregada por essa tradição, não mantém compromisso algum com aquilo que não é evidente (cf. BRENNAN, 2015). Sexto, como falamos antes, adverte para o fato de, no conjunto de sua obra, sempre que surgir o termo “é”, que o entendamos enquanto “aparece”. Em suma, o alcance da suspensão não se estende àquilo que é aparente, portanto, a inatividade não se constitui um argumento legítimo contra o pirronismo.

Agora, no entanto, retornemos ao texto sextiano e verifiquemos uma última acusação, a saber, de que os céticos, se se decidem acatar ou rejeitar as ordens de um tirano, seriam contraditórios quanto à sua argumentação. Sexto, na oportunidade, explicará que, baseando-se não em dogmas, mas nas leis e costumes provenientes dos ancestrais, ele poderá escolher entre obedecer, ou não, ao tirano, desde que isso não contrarie as práticas reguladoras extraídas da experiência e do tempo (cf. A.M., XI, 160-167). Lembremos, com isso, que uma das espécies de aparências reguladoras da prática cética cotidiana concerne às leis e aos costumes. A título de síntese, tais experiências, uma vez sendo evidentes e longe de possuírem o propósito de determinar a verdadeira natureza do real, serviriam como uma bússola para que o cético pudesse

simplesmente agir sob dadas circunstâncias. Essa é, para concluir, a resposta de Sexto à acusação de incongruência feito pelos dogmáticos.

Finalmente, haja vista o caráter objetivo e, ao mesmo tempo, didático dos argumentos sextianos, pudemos analisar as consequências célicas para a arte de viver. Recapitulando algumas etapas, de início, foi visto que ela não existe, porque não existe o bem, o mal, ou o indiferente por natureza. Quanto ao mais, a arte de viver nem sequer pode ser tida como arte, em razão de não possuir objetos próprios, muito menos pode ser ensinada, tendo em vista que só aprendemos aquilo que existe. Examinamos, do mesmo modo, a suspeita dogmática sobre a possibilidade de uma vida célica, porque, consoante eles, a suspensão de julgamento ou era impossível perante determinadas circunstâncias, ou faria com que o célico fosse inativo. Todavia, Sexto nos esclareceu que, a *epokhé*, tal qual o conjunto de noções da *dynamis* pirrônica, estão endereçadas ao discurso filosófico, mas não à dimensão comum da vida. Ao final do percurso, tornou-se claro que a terapia célica consiste na refutação dogmática, para que seja possível a *ataraxia*, quanto às opiniões, e a sensação moderada (*metriopatheia*), sobre aquilo que não podemos suspender.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O curso desta dissertação constituiu-se pelo objetivo de apresentar o helenismo à luz de uma leitura cética. Os sábios helenistas, que por essa tradição são conhecidos por filósofos dogmáticos, acreditavam que através de suas doutrinas uma vida feliz fosse exequível. Além disso, proclamaram uma arte que se encarregaria de ensinar as principais lições relativas à felicidade, porque, também, tinham convicção nisso. Sobre essa arte da boa vida, a que chamaram ética, porém, discordaram em muitos pontos, incidindo sobre seus próprios discursos um conflito insuperável. *Diaphonía*, chamou-a então Sexto Empírico, principal expositor do ceticismo antigo, ao investigar o dogmatismo filosófico, que aparentava em nada ajudar ao propósito do viver bem.

Ao longo deste trabalho, percebemos, com a leitura da obra de Sexto, que grandes infortúnios pairavam sobre quem postulou princípios filosóficos para a ação. As opiniões acerca das coisas boas e das coisas más, uma vez que essas coisas não eram por natureza, afligiam completamente quem assim as compreendia. No relato cético, a *δύναμις ἀντιθετική*, definição sextiana para o ceticismo, pôde identificar inúmeras contradições quanto aos fundamentos da arte de viver, como igualmente verificar que a acusação de *apraxia* dirigida aos pirrônico estava repleta de inconsistências. Segundo o próprio Sexto, os céticos argumentaram contra a filosofia, mas nunca foram inativos. Na vida comum, guiaram-se pelas aparências. Diferente dos dogmáticos, os céticos não adicionavam crenças às senso-impressões. Afinal, suas decisões eram circunstanciais, e nunca por natureza.

De uma tarefa que efetivamente implicava explicar a apreciação cética acerca da arte da vida, originou-se a necessidade de, antes de seguirmos rumo à ética, entender pirronismo em suas particularidades. Por essa razão, o ponto inicial de nosso itinerário significou um diálogo com a tradição pirrônica a partir das *Hipotíposes Pirrônicas*, sobretudo o livro I. O título dessa obra cética justificou-se imediatamente. Por intermédio do exame hermenêutico sobre algumas de suas passagens elementares, foi possível esclarecer o conjunto de conceitos básicos do pirronismo, como também os princípios, fins e propósitos dos filósofos céticos. Não menos importante, incluímos, no capítulo denominado “Questões preliminares”, considerações históricas essenciais ao entendimento da trajetória do ceticismo grego antigo. Pirro, Tímon, Enesidemo, Agripa, Sexto Empírico e outros nomes que foram citados ocupam, como vimos,

um lugar de prestígio entre os céticos gregos. Esses filósofos foram, decididamente, responsáveis por boa parte dos feitos a que se refere a obra de Sexto.

Em se tratando do segundo capítulo, demos uma atenção especial à caracterização do ceticismo perante as demais filosofias. O estudo se concentrou em mostrar, primeiro, os três tipos de filosofias apresentadas por Sexto: a dogmática, a acadêmica e a cética. A dogmática proclamou ter descoberto a verdade, a acadêmica negava a possibilidade de encontrá-la e a cética continuava investigando. Nem afirmando nem negando, a busca cética pela verdade apareceu enquanto um momento *zetético*, anterior, é claro, à suspensão do juízo. Pudemos verificar como adveio, de forma não programada, a aporia que conduziu o investigador cético à *epokhé* e, ocasionalmente, à *ataraxia*. Duas etapas, para a compreensão desse caminho, tornaram-se cruciais. O ceticismo, definido como uma capacidade dialética antinômica, na medida em que opôs fenômenos a fenômenos, fenômenos a coisas pensadas e coisas pensadas a coisas pensadas, após todas as operações possíveis, percebeu a existência de uma disputa não solucionável (*diaphonía*). O motivo, evidentemente, era o equilíbrio dos discursos filosóficos (*isosthénēia*) sobre essas coisas. A partir, então, dessa equivalente força dos argumentos em disputa, os céticos foram levados a suspender o juízo, pois nenhuma tese poderia ser considerada mais digna que outra e, assim, capaz de vencer o conflito.

Todavia, sabemos que, com o juízo suspenso, o cético passou a não mais se perturbar com as coisas relativas à opinião e, por uma eventualidade, deu-se conta que estava em tranquilidade. Aconteceu, em decorrência disso, de ele pôr enquanto finalidade para sua investigação a *ataraxia*, uma vez que, com o resultado aporético de suas análises sobre o *corpus* de crenças dogmáticas, racionalmente foi levado à experiência suspensiva, a qual, como por um acontecimento inesperado, o retirou de um estado de intensa perturbação. Contudo, no que diz respeito ao inevitável, isto é, às coisas sobre as quais não nos é factível escolher, tal qual as sensações imediatas, o cético optou por não as creditar como más ou boas em si mesmas. Com isso, chegou a uma forma moderada de sensação: a *metriopathēia*.

A sensação moderada seria uma forma razoável de sensação, porque, para essas, não se associa juízo de valores. Os dogmáticos, segundo Sexto, sofrem duas vezes mais quando não se vêm de posse do que chamam um bem, pois mantém a crença de que o bem e o mal existem por natureza e, assim, aumentam sua angustia e sofrimento diante dos males. Os céticos, pelo contrário, não se colocam numa situação de dupla perturbação, já que não adicionam às sensações opiniões filosóficas. Além do mais, embora não possua crenças dogmáticas, o cético vive com coerência, dado que suas decisões práticas são balizadas pelas aparências, sendo elas

de quatro tipos: a orientação da natureza, o caráter necessário de como nós somos afetados, a tradição das leis e dos costumes e a instrução das artes.

Em nosso capítulo terceiro, abordamos o tema da arte de viver de forma direta. Para isso, reunimos passos decisivos do livro III das *Hipotiposes Pirrônicas* e do livro XI de *Contra os Matemáticos*, acrescentando-lhes comentários analíticos. Em linhas gerais, discutimos a questão do bem, do mal e do indiferente, que, conforme Sexto, seriam as entidades a respeito das quais versaria a ética. Com final da primeira seção, o exame cético identificou que o bem, o mal e o indiferente não existiam por natureza, resolução bastante comprometedora para tal ciência. No momento seguinte, Sexto diagnosticou que a arte de viver nem existiria nem poderia ser ensinada, tão pouco nos seria útil à felicidade. Começando pelo fato da inexistência dos objetos da ética (o bem, o mal e o indiferente), os fundamentos dessa ciência já haviam sido solapados. Porém, mais ainda, quando Sexto verifica que arte de viver não seria uma arte, porque não é produtora de comportamentos autênticos e, do mesmo modo, não poderia ser ensinada, em virtude de não ser possível ensinar algo inexistente. Mas é com último questionamento que talvez os eidaimonistas helênicos preocupem-se em demasia, dado que Sexto comunica que a arte de viver não seria útil ao propósito da felicidade por, ao invés de conduzir à tranquilidade, angustiar muito mais os indivíduos. E isso ocorre justamente pelas controvérsias, nesse ponto da argumentação, já vinculadas ela.

Por fim, apresentamos as considerações finais de Sexto Empírico acera da postura dogmática em comparação com o ceticismo. Consequentemente, percebeu-se que uma filosofia suspensiva estaria muito mais conforme à perseguição da boa vida que aquelas possuidoras de doutrinas. O caso mesmo de essas doutrinas contraporem-se umas às outras em relação às coisas boas e más seria indicativo de maiores perturbações. Além de que a postura cética frente à vida revelou-se ser de uma prudência expressiva, ao invés se constituir pela inercia. A ação cética, não mediada pela filosofia, busca livrar-se da precipitação, para assim deixar de sofrer com as adversidades provenientes da presunção e do erro. Considerando os elementos desenvolvidos em nossa dissertação, portanto, aqui já nos é legítimo dizer: o ceticismo pirrônico, a partir da denúncia do dogmatismo, pode mesmo ser pensado enquanto via comprometida com o cuidado e com a boa vida.

REFERÊNCIAS

- ANDRADE, A. **Ceticismo e verdade.** Ensaio sobre a universalidade radical de um pensamento pós-cético. *Trans/form/ação*, vol. 43, n. 3, p. 9-38, 2018.
- BETT, Richard. Scepticism and ethics. In: BETT, Richard (Org.). **The Cambridge Companion to Ancient Scepticism**. Cambridge University Press, New York, 2010.
- _____. **Vivendo como um Cético.** *Sképsis*, vol. n° 13, p. 18-39, 2016. Tradução: Rafaela Oliveira.
- BRENNAN, Tad. **Ethics and epistemology in Sextus Empiricus.** New York: Routledge, 2015.
- BAILEY, Alan. **Sextus Empiricus and Pyrrhonian Scepticism.** New York: Oxford University Press, 2002.
- BOLZANI, Roberto. **Acadêmicos versus Pirrônico**s. São Paulo: Alameda, 2013.
- _____. **Acadêmicos versus pirrônico**s. *Sképsis*, ano IV, n° 7, p. 5-55, 2011.
- BROCHARD, Victor. **Os Céticos Gregos.** São Paulo: Ed. Odysseus, 2009. Tradução: Jaimir Conte.
- BURNYEAT, Myles. “Can the Sceptic Live his Scepticism?” In: SCHOFIELD, M.; BURNYEAT M.; BARNES, J. **Doubt and Dogmatism: Studies in Hellenistic Epistemology**. New York: Oxford University Press, 1980.
- _____. **Pode o Cético Viver seu Ceticismo?** *Trilhas Filosóficas*, vol. n° 2, p. 121-154, 2009. Tradução: Rodrigo Pinto de Brito.
- CHAUÍ, Marilena. **Introdução à História da Filosofia: As Escolas Helenísticas**. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.
- CORNFORD, Francis Macdonald. **Antes e depois de Sócrates**. São Paulo: Martins Fontes, 2001.
- DIELS, Hermann. **Die Fragmente der Vorsokratiker**. Berlin: Ed. Weidmannsche Buchhandlung, 1903.
- EMPIRICO, Sexto. **Hipotiposes Pirrônicas Livro I** (tradução de Danilo Marcondes). O que nos faz pensar, [S.l.], v. 9, n. 12, p. 115-122, jun. 1997. ISSN 0104-6675. Disponível em: <<http://www.oquenosfazpensar.fil.puc.rio.br/index.php/oqnf/article/view/130>>. Acesso em: 28 jul. 2020.

EUSEBIUS, Cesareia. Praeparatio Evangelica. In: Delphi Classics (Org.). **The Collected Works of EUSEBIUS**. East Sussex: Delphi Classics, 2019.

EPICURO. **Máximas Principais**. São Paulo: Loyola, 2010. Tradução: João Quartim de Moraes.

_____. **Carta sobre a felicidade (a Meneceu)**. São Paulo: Ed. UNESP, 2020. Tradução: Álvaro Lorencini e Enzo Del Carratore.

FOUCAULT, M. **A hermenêutica do sujeito**. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

HOMERO. **Odisseia**. Tradução de Frederico Lourenço. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

HADOT, Pierre. **O que é a Filosofia Antiga?** São Paulo: Loyola, 1999. Tradução: Dion Davi Macedo.

LONG, A.A.; SEDLEY, D.N. **The Hellenistic Philosophers, vol. 1: Translations of the principal sources, with philosophical commentary**. Cambridge: Cambridge University Press, 1987.

LANDESMAN, Charles. **O Ceticismo**. São Paulo: Loyola, 2002.

LAÊRTIOS, Diôgenes. **Vidas e Doutrinas dos Filósofos Ilustres**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2008. Tradução: Mário da Gama Kury.

MARCONDES, Danilo. **Iniciação à História da Filosofia: Dos Pré-Socráticos a Wittgenstein**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001.

NUSSBAUM, Martha C. **La terapia del deseo: Teoría y práctica en la ética helenística**. Barcelona: Paidós, 2003.

NIETZSCHE, Friedrich. **Genealogia da Moral**. São Paulo: Companhia das Letras, 2009. Tradução: Paulo César de Souza.

PABÓN, José M. **Diccionario Manual Griego**. Madrid: Vox, 1967.

PORCHAT, Oswaldo. **Rumo ao ceticismo**. São Paulo: UNESP, 2006.

PORCHAT, Oswaldo. **A Noção de Phainómenon em Sexto Empírico**. Analytica, Rio de Janeiro, vol. 17 nº 2, 2013, p. 291-323.

_____. **Ceticismo e Argumentação**. Sképsis, vol. nº 9, p. 5-39, 2013.

_____. **Sobre o que Aparece**. Sképsis, vol. nº 1, p. 7-42, 2007.

_____. **Verdade, Realismo e Ceticismo**. Discurso, vol. nº 25, p. 7-67, 1995.

PORTO, Wesley Renyer M.R. **O autodesvanecimento do lógos: uma análise do caráter não-tético do pirronismo**. Sképsis, vol. X, nº 19, p. 1-10, 2019.

POPKIN, Richard H. **História do Ceticismo de Erasmo a Espinoza**. Rio de Janeiro: Ed. Francisco Alves, 2000. Tradução: Danilo Marcondes.

PARMÊNIDES. **Da Natureza**. Tradução de José Trindade dos Santos. São Paulo: Loyola, 2009.

PATRICK, Mary Mills. **Sexto Empírico e o Ceticismo Grego**. Santa Catarina: Edição em e-book, 2011. Tradução: Jaimir Conte.

REALE, Giovanni. **História da Filosofia Grega e Romana Vol. VI: Estoicismo, Ceticismo e Ecletismo**. São Paulo: Loyola, 1994.

SMITH, Plínio Junqueira. **Ceticismo**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2004.

SPINELLI, Miguel. **Sobre as diferenças entre éthos com epsílon e êthos com eta**. Trans/Form/Ação, vol. 32, n° 2, p. 9-44, 2009.

SEXTUS EMPIRICUS. Work in four volumes. **Outlines of Pyrrhonism**. Edited by R. G. Bury. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, Vol. I, 1976.

SEXTO EMPÍRICO. **Esbozos Pirrónicos**. Madrid: Ed. Gredos, 1993. Tradução: Antonio Gallego Cao e Teresa Munoz Diego.

_____. **Contra los Dogmáticos**. Madrid: Ed. Gredos, 2012. Tradução: Juan Francisco Martos Montiel.

VERDAN, André. **O Ceticismo Filosófico**. Florianópolis: Ed. UFSC, 1998. Tradução Jaimir Conte.

VERNANT, Jean Pierre. **As origens do pensamento grego**. Rio de Janeiro: Difel, 2002. Tradução: Trad. Ísis Borges B. da Fonseca.