

# Equipolência, suspensão de juízo e tranquilidade no ceticismo pirrônico

---

Raquel Albieri Krempel  
 raquelak@gmail.com

Parece haver na filosofia cética, tal como apresentada por Sexto Empírico, três pressupostos fundamentais: (1) a constatação da equipolência entre argumentos contrários levaria necessariamente à suspensão de juízo; (2) aquele que suspende o juízo alcançaria necessariamente a tranquilidade; (3) a suspensão de juízo seria condição suficiente para a obtenção do estado de tranquilidade. Procuraremos problematizar neste artigo esses aspectos centrais do ceticismo pirrônico, tentando mostrar que eles não excluem definitivamente a possibilidade de uma filosofia dogmática. Caberá, também, questionar se esses pressupostos não conferem ao ceticismo um teor dogmático, na medida em que pretende se autoconferir a característica de melhor filosofia a ser seguida.

**Palavras-chave:** Ceticismo - Equipolência - Suspensão de juízo - Tranquilidade

## Equipollence, suspension of judgment and tranquillity in pyrrhonian skepticism

Skeptical philosophy seems to rest on three main assumptions, based on the exposition made by Sextus Empiricus in *Outlines of skepticism*: (1) once noticed the equipollence among conflicting accounts, it would be necessary to suspend judgment regarding the nature of things; (2) those who suspend judgment would be lead necessarily to tranquility; (3) only by means of skepticism, that is, by suspension of judgment, it would be possible to remain in a state of tranquility. In this article, we try to examine these main aspects of pyrrhonian skepticism arguing that they do not prevent the possibility of dogmatism. It will also be argued that such assumptions may lend skepticism a dogmatic feature, since they recommend skeptical suspension as the best philosophical attitude.

**Keywords:** Skepticism – Equipollence – Suspension of judgement – Tranquillity

“Para começar a agir, é preciso, de antemão, estar de todo tranquilo, não conservando quaisquer dúvidas. E como é que eu, por exemplo, me tranquilizarei? Onde estão minhas causas primeiras em que me apóie? Onde estão os fundamentos? Onde irei buscá-los?”

(Dostoiévski 1, p. 29)

## Introdução\*

Pelo que se sabe, Sexto Empírico (séc. II d.C., aproximadamente) foi o primeiro a sistematizar os argumentos do ceticismo pirrônico, em sua obra *Hipotíposes Pirronianas*. A filosofia cética é caracterizada por ele como sendo uma habilidade pela qual, “por causa da equipolência nos objetos e explicações contrários, chegamos primeiro à suspensão de juízo [*epokhé*] e depois à tranquilidade [*ataraxia*]” (Sexto Empírico 7, I, 8).<sup>1</sup> O alvo de ataque central do ceticismo é o filósofo dogmático, aquele que acredita ter descoberto a verdade. De modo geral, o que o cético pretende mostrar é que nenhum argumento pode ser decisivo num debate, isto é, que jamais seria possível demonstrar, de uma vez por todas, a verdade ou a falsidade de um argumento. O que se defende é que em qualquer controvérsia seria possível lançar mão de argumentos que defendessem pontos contrários e que fossem igualmente persuasivos. É isso o que caracteriza a equipolência: a igual força persuasiva entre argumentos opostos. Diante desse embate, dada a equipolência entre os argumentos, a única alternativa seria a suspensão de juízo; seria preciso reconhecer a ausência de qualquer motivo racional para preferir um argumento a outro. Temos aí uma primeira posição defendida pelo cético: a de que a constatação da equipolência entre os argumentos deve ter como consequência *necessária* a suspensão de juízo.

Mas a finalidade da filosofia cética não reside na mera suspensão do juízo. Assim como grande parte das correntes filosóficas da antiguidade, tais como o epicurismo e o estoicismo, o objetivo da filosofia, para o cético, seria o alcance da *tranquilidade*. Na antiguidade, a filosofia estava sempre diretamente associada a um modo de vida, e o que se tinha por ideal era, na maioria das vezes, a obtenção de uma vida feliz e tranquila. O cético defenderá então, em segundo lugar, que a tranquilidade é um estado que se segue necessariamente da suspensão de juízo. E, mais do que isso, em terceiro

---

\* Agradeço ao professor Roberto Bolzani Filho, cujo curso sobre ceticismo alimentou meu interesse pelo assunto e possibilitou a elaboração deste artigo.

lugar, o que será sustentado é que, embora muitas outras filosofias tivessem a pretensão de levar seus adeptos à tranquilidade, *somente* o ceticismo teria êxito no alcance desse objetivo. Desse modo, a tranquilidade seria uma consequência *necessária* e *exclusiva* da suspensão de juízo.

O que se pretende problematizar aqui são esses três pontos defendidos pelo cético. Tentaremos mostrar que o ceticismo, concebido dessa maneira, não é conclusivo para a denúncia do dogmatismo. A aversão que o cético tem pelo dogmatismo é expressa em diversas ocasiões ao longo da obra de Sexto. O dogmático é tido pelo cético como um doente que precisa ser curado: “O cético, por ser amigo dos homens, quer curar, na medida do possível, pelo discurso, a presunção e a precipitação dos dogmáticos” (Sexto Empírico 7, III, 280). Para o cético, o dogmático seria presunçoso e precipitado por ter parado de investigar a verdade, acreditando já tê-la encontrado. Pelo seu suposto altruísmo, por ser “amigo dos homens”, o cético se impõe a tarefa de curar esses males de que sofreria o dogmático. É como se o cético, por ter atingido a tranquilidade a seu modo, quisesse difundir sua descoberta; ele acreditaria estar praticando uma boa ação ao atribuir a si mesmo a tarefa de despertar os demais indivíduos de seus sonhos dogmáticos. O meio utilizado para esse processo de cura seria o próprio discurso. É por meio de argumentos que o cético deverá persuadir o dogmático de que o seu modo de proceder não é o mais adequado, porque não consegue obter a tranquilidade através dele.

A conclusão natural dessa premissa — de que somente o ceticismo é capaz de levar à tranquilidade — deve ser a de que é preferível ser cético a ser dogmático. Parece-nos, contudo, que tal conclusão pode ser problematizada, e é isso o que procuraremos fazer ao longo deste texto. Será conveniente questionar se, dada a admissão desses pressupostos que expusemos brevemente, o ceticismo não acabaria por se proclamar ele próprio como uma filosofia que pretende ter alcançado a verdade (na medida em que acredita conhecer a *melhor* maneira de proceder filosoficamente). Caso a resposta seja afirmativa, poderemos supor que há um teor dogmático no próprio ceticismo, e que por isso ele próprio incorre no erro que procura denunciar.

## Equipolência e suspensão de juízo

Sexto parece enfatizar ao longo de todo o primeiro livro das *Hipótiposes* que a suspensão de juízo é algo que se segue necessariamente da constatação da equipolência entre argumentos conflitantes. Especialmente no capítulo sobre os dez modos de Enesidemo, a conclusão é a de que “é *necessário*

suspender o juízo sobre os objetos externos” (Sexto Empírico 7, I, 61, *grifo meu*),<sup>2</sup> após a verificação da equipolência entre os argumentos em cada caso apresentado. Porchat, em seu artigo “Sobre o que aparece”, reforça essa concepção da suspensão de juízo como consequência necessária da constatação de equipolência. Diz ele que a “nossa *epokhé* é tão-somente o estado em que nos encontramos, quando uma investigação exaustiva empreendida com rigor e espírito crítico nos deixa precisamente sem condição para escolher ou decidir” (Porchat 6, p. 170). Ele chega mesmo a usar expressões como “inevitabilidade da *epokhé*” (Porchat 6, p. 184).

Parece natural, contudo, perguntar por que a suspensão de juízo *deve* ser um estado que se segue *necessariamente* da equipolência. Não seria possível imaginar outras consequências para essa constatação? Se a suspensão de juízo se seguisse necessariamente da simples constatação da equipolência, então deveríamos supor que todos aqueles que estivessem cômicos disso suspenderiam o juízo prontamente. Mas, se é assim, por que ainda há dogmáticos no mundo? Para responder a essa pergunta temos duas alternativas possíveis (concedendo que a equipolência seja de fato verificável): ou reconhecemos, como Porchat, que até hoje o ceticismo nunca foi estudado seriamente,<sup>3</sup> e que se os dogmáticos tivessem se detido num estudo *disciplinado* das argumentações opostas, eles teriam necessariamente se tornado adeptos do ceticismo; ou simplesmente admitimos que a constatação da equipolência pode não obrigar a suspensão de juízo. Seguindo essa segunda alternativa, seria possível defender que algumas pessoas podem ser dotadas de uma espécie de tendência natural a aderir a crenças dogmáticas e que, mesmo sabendo do conflito entre os argumentos, alguns poderiam preferir não suspender o juízo — tratando-se então, a suspensão de juízo, de uma *escolha* do indivíduo, e não de uma consequência necessária.

Detenhamo-nos um momento na primeira alternativa proposta. É necessário destacar que para ser cético é preciso ir contra a precipitação, isto é, é preciso deter-se com paciência no exame de argumentações opostas. Todo dogmático, de uma forma ou de outra, reconhece o poder do ceticismo, mas em geral não se detém muito nele; é comum “relevar” as objeções céticas. A presunção de ser capaz de revelar a verdade é muitas vezes maior que a paciência para enveredar em uma investigação detida sobre os diversos pontos de vista envolvidos. Por isso, é importante destacar essa característica do cético: ele é um homem que pensa muito, que se detém por muito tempo no exame dos argumentos opostos. E, como diz Nietzsche, “quem pensa muito não é apto para ser homem de partido: seu pensamento atravessa e ultrapassa o partido

rapidamente” (Nietzsche 2, §579). De fato é preciso se esforçar para não esquecer as objeções céticas, para não ser levado, pela precipitação e pela presunção, a dar assentimento a teses dogmáticas. Dessa maneira, ser cético não seria uma tarefa fácil. Na verdade, a tendência da grande maioria dos homens é consentir rapidamente com a primeira tese dogmática que lhe pareça convincente e conveniente, sem investigar seus pressupostos, ou os argumentos conflitantes. Talvez por isso os céticos sejam tão poucos: os homens são impacientes demais para reconhecer a necessidade da desconfiança e da dúvida em seus estudos. Cabe reproduzir aqui uma citação bastante interessante de Porchat, em que ele destaca bem esse aspecto do *tempo* de reflexão que é exigido para ser cético:

O cético se revela particularmente sensível à questão da *diaphonia* [controvérsia], chama continuamente nossa atenção sobre ela, sem permitir que a esqueçamos ou percamos de vista, como é habitual na maioria dos filósofos, que não consentem em sobre ela demorar-se. Ele nos convida com insistência a que consideremos com *cuidado* e meditemos *profundamente* sobre o conflito permanente das posições filosóficas, por assim dizer condenadas a desse mesmo conflito se alimentarem e viverem. A que examinemos mais de perto a curiosa natureza desse empreendimento que nos leva a sustentar teses e pontos de vista como eminentemente racionais e verdadeiros, mas que os outros filósofos sempre rejeitam, nunca aceitam nem podem, parece, aceitar. O cético propõe-se a fazer-nos conscientes do inegável desafio que a perpetuação inevitável desse estado de coisas representa para nossos desígnios filosóficos costumeiros. E se esmera em denunciar a estranha obstinação dos filósofos dogmáticos em daí não tirarem as *necessárias* consequências, nem extrairém a lição que se *impõe*. O cético a extrai e suspende o seu juízo (Porchat 5, p. 221, *grifos meus*).

Sendo assim, Porchat tira como consequência que a reflexão detida praticada pelo cético o conduz a “consequências necessárias”, tais como a suspensão de juízo.

É claro que a maioria dos dogmáticos parece se encaixar nesse perfil, de pessoas precipitadas e presunçosas que aderem a uma doutrina sem terem refletido disciplinadamente sobre os argumentos que se opõem a ela. Se “Pensar incomoda como andar à chuva/ Quando o vento cresce e parece que chove mais”, como diz Alberto Caeiro, (Pessoa [A. Caeiro] 3, I, p. 32), então parece natural que alguns optem por aderir precipitadamente a alguma doutrina dogmática, que não empenhe o pensamento no esforço que o ceticismo parece exigir. Tratando-se de dogmáticos que não tomaram em suficiente consideração os desafios céticos, a objeção de Porchat parece ter alguma razão de ser.<sup>4</sup> Assim, em alguma medida, seria correto dizer que ainda há dogmáticos no mundo porque o ceticismo não foi adequadamente levado a cabo pelos filósofos.

O ponto que nos interessa é que uma concepção como essa pressupõe que haja uma conexão necessária entre a constatação da equipolência e a suspensão de juízo; que uma vez observada a equipolência, não haveria alternativa que não fosse a suspensão de juízo. E contra isso parece ser razoável perguntar: será que não é concebível falar em alguém que esteja consciente da equipolência entre os argumentos, e que mesmo assim opte por aderir a certa doutrina? Incurremos então na *segunda* alternativa proposta para a questão da relação entre a equipolência e a suspensão de juízo. Olhando por esse ângulo, não parece de todo insensato afirmar que alguém pode estar consciente do conflito insolúvel entre os argumentos sobre os mais variados assuntos, e mesmo assim escolher um partido. Por que alguém, mesmo após uma investigação exaustiva, não poderia escolher aderir a certa doutrina, mesmo sabendo que há prós e contras? Neste caso, a suspensão de juízo *não* seria uma consequência necessária da constatação da equipolência entre as diferentes doutrinas dogmáticas. Esta é a opinião de Plínio Smith, que afirma que

essa relação entre argumentos conflitantes e suspensão do juízo não é uma relação necessária, nem uma inferência lógica, mas é uma vivência do cético. (...) Ora, nada garante, do ponto de vista cético, que o interlocutor passará pela mesma experiência ou que, ao ver o conflito das opiniões e argumentos, ele suspenda o juízo e alcance a tranquilidade” (Smith 8, p. 54).

Talvez possamos afirmar, então, que é uma condição *necessária*, para ser cético, o estudo atento de argumentos contrários igualmente persuasivos, mas que esta não seria uma condição *suficiente*, porque é concebível que alguém tenha conhecimento da equipolência e mesmo assim opte por não ser um cético. Desse modo, embora a constatação da equipolência possa conduzir à suspensão de juízo, essa não seria uma consequência necessária, tal como alguns céuticos argumentam. Se for concebível a adesão a uma das partes em disputa, mesmo com a plena consciência do conflito entre elas, então a suspensão de juízo não deveria ser tida como uma consequência necessária da equipolência<sup>5</sup>.

## Suspensão de juízo e tranquilidade

Um tipo análogo de questionamento parece caber quanto à relação entre a suspensão de juízo e a tranquilidade. Da mesma forma que podemos questionar se a suspensão de juízo deve seguir-se necessariamente da equipolência, cabe perguntar se, uma vez suspenso o juízo, é *necessário* que obtenhamos a tranquilidade. Mais ainda: tal como pretende o cético, a suspensão de juízo é uma condição *suficiente* para podermos obter a tranquilidade?

A exposição de Sexto dá a entender que a tranquilidade só pode ser atingida *se e somente se* suspendermos o juízo. Parece haver uma relação de bi-implicação entre a suspensão de juízo e a tranquilidade, isto é, “se suspendemos o juízo, então alcançamos a tranquilidade”, e “se alcançamos a tranquilidade, é porque suspendemos o juízo”. Não haveria outro meio de chegar à tranquilidade que não fosse pelo ceticismo. Deste modo, conforme afirma Verdan,

sobre este ponto [da felicidade e da tranquilidade], de fato, os pirrônicos pretendem, excepcionalmente, dar lições aos filósofos dogmatistas, fazendo com que admitam que a suspensão do juízo conduz a uma forma de vida feliz. Declaram, com efeito, que renunciando a definir as noções de Bem e de Mal, seguindo um caminho oposto ao dos dogmatistas, eles obtiveram esta preciosa ataraxia, esta serenidade que *nenhuma doutrina moral* poderia assegurar aos homens. A ataraxia é, portanto, uma consequência prática, ou antes, psicológica, da suspensão do juízo (Verdan 9, p. 55, *grifo nosso*).

No capítulo sobre o objetivo do ceticismo, Sexto discorre sobre os motivos pelos quais, por não suspender o juízo, o dogmático não pode atingir a tranquilidade. Segundo ele, a perturbação em que cai o dogmático ao crer que as coisas são boas ou más por natureza é o motivo pelo qual ele nunca poderá atingir a tranquilidade. O dogmático se perturba ao evitar o mal e, quando atinge o bem, está sempre preocupado em mantê-lo. Esse exemplo sobre o bem e o mal pode ser generalizado para qualquer outro dogma que ele sustente, qualquer outra opinião que tenha a pretensão de conhecer a natureza das coisas. Estabelecendo uma dada coisa como correta, ou verdadeira, o dogmático sempre estará preocupado em alcançá-la, e uma vez alcançada, ficará sempre com medo de perdê-la. Isso, de acordo com o cético, impossibilitaria a obtenção da tranquilidade.

Apesar disso, parece admissível que alguém defenda, como faz Smith, que “não há relação necessária entre a suspensão do juízo e a tranquilidade” (Smith 8, p. 54). Do ponto de vista do senso comum pode parecer estranho afirmar que um dogmático nunca possa estar tranquilo. Parece muito mais natural supor, a partir até das vivências quotidianas, que a crença na verdade proporcione maior felicidade e tranquilidade. Todo o senso comum está imerso em dogmatismos, como por exemplo a crença em Deus ou a adoção de diferentes valores e de diferentes concepções políticas. Todas essas opiniões, de um modo ou de outro, tendem a tranquilizar o homem, para lhe dar esperança e felicidade. E, ao sustentar tais crenças, *há* em geral a pretensão de que elas tenham um estatuto epistêmico, de que correspondam à realidade e à verdadeira natureza daquilo que afirmam.<sup>6</sup>

Sendo assim, por que a presunção e a precipitação do dogmático seriam necessariamente ruins? Por que seria preciso curá-las? Se, por meio delas, o dogmático crê numa verdade e se tranquiliza, então qual o problema em ser dogmático? Talvez, para ele, essa crença irrefletida numa verdade seja saudável. O que podemos objetar contra um dogmático que, quando interrogado, nos diga algo como “sei a verdade e sou feliz” (Pessoa [A. Caeiro] 3, IX, p. 48)? Podemos, enquanto céticos, ter a opinião de que ele pensa que conhece a verdade, mas de fato não a conhece; mas se essa ilusão o deixa feliz, o deixa tranquilo, por que quereríamos tirá-la dele? A argumentação de Sexto tem certamente como premissa a idéia de que nenhuma outra filosofia pode levar à tranquilidade. Mas se concedêssemos esse ponto aos dogmáticos, que outras críticas Sexto poderia dirigir a eles? Se ao final de sua investigação o dogmático alcança o mesmo resultado do cético, se ele atinge a tranquilidade por outros meios, então qual seria o problema do dogmatismo? Afinal, se ele conceder que o dogmático também possa ser tranquilo, como justificaria o prosseguimento de seu empreendimento de difusão da tranquilidade? Se a intenção do cético de curar os outros fosse inteiramente desinteressada, ele deveria deixar de condenar como doentes aqueles que já atingiram a tranquilidade de um modo diferente do dele.<sup>7</sup>

Vimos então que parece ser preciso reconhecer que é concebível que a tranquilidade seja atingida por meio do dogmatismo. E, de fato, uma breve investigação empírica pode nos mostrar que há dogmáticos que sustentam crenças com a pretensão de verdade e que se dizem felizes. Desse modo, o ceticismo não seria condição única, suficiente, para obter a tranquilidade. Mas cabe ainda questionar se ao menos a relação entre a suspensão de juízo e a tranquilidade é necessária. Isto é, por mais que alguns possam optar pela não suspensão do juízo, cabe questionar se ao menos aqueles que aderem a ela seriam mesmo levados *necessariamente* à tranquilidade. Dito de outro modo: todo cético seria necessariamente tranquilo?

É preciso reconhecer que parece uma idéia um tanto quanto estranha a de que a tranquilidade se siga obrigatoriamente da suspensão de juízo. Após uma investigação, uma busca pela verdade, o cético chega a um ponto em que reconhece que é preciso suspender o juízo. Isto porque ele acredita que contra toda argumentação que defenda certo ponto de vista, é possível propor outra que defenda o oposto, e que seja igualmente convincente. Seria preciso reconhecer então que não podemos decidir entre um discurso e outro. A equipolência dos argumentos nos levaria à suspensão de juízo. O que Sexto dá a entender, em seguida, é que dessa suspensão se seguiria a tranquilidade porque o investigador,



ao constatar sua incapacidade de apreender a essência das coisas, conforma-se com isso e deixa de aspirar àquilo que nunca poderá atingir. Desse modo, com essa atitude ele não seria tomado pela presunção e pela precipitação do dogmático de estabelecer verdades absolutas, sinais de intranquilidade. Mas, embora seja possível concordar que os acontecimentos possam se desenrolar dessa forma, ainda assim cabe questionar a suposta necessidade existente entre a suspensão do juízo e a tranquilidade. Parece perfeitamente concebível que, da constatação de que nada se pode nem afirmar nem negar a respeito da natureza dos objetos, se seguiria algo negativo, uma espécie de frustração ou de angústia pela constatação de nossa incapacidade de conhecer. Aliás, muitas vezes o dogmático nos parece muito mais tranquilo do que aquele que suspende o juízo. Talvez, por isso, a consciência de que não se pode alcançar a verdade seja muito mais perturbadora do que a crença (ainda que precipitada) de que ela foi encontrada. Outra passagem literária parece bastante pertinente para ilustrar o ponto em questão é um trecho do livro *Memórias do subsolo*, de Dostoiévski:

O resultado direto e legal da consciência é a inércia, isto é, o ato de ficar conscientemente sentado de braços cruzados<sup>8</sup>. Já aludi a isto há pouco. Repito, repito com insistência: todos os homens diretos e de ação são ativos justamente por serem parvos e limitados. Como explicá-lo? Do seguinte modo: em virtude de sua limitada inteligência, tomam as causas mais próximas e secundárias pelas causas primeiras e, deste modo, se convencem mais depressa e facilmente que os demais de haver encontrado o fundamento indiscutível para a sua ação e, então, se acalmam; e isto é de fato o mais importante. *Para começar a agir, é preciso, de antemão, estar de todo tranqüilo, não conservando quaisquer dúvidas.* E como é que eu, por exemplo, me tranquilizarei? Onde estão minhas causas primeiras em que me apóie? Onde estão os fundamentos? Onde irei buscá-los? Faço exercício mental e, por conseguinte, em mim, cada causa primeira arrasta imediatamente atrás de si outra, ainda anterior, e assim por diante, até o infinito. Tal é, de fato, a essência de toda consciência, do próprio ato de pensar (Dostoiévski 1, p. 29, *grifos nossos*).

Essa passagem é interessante porque ilustra o caso de alguém que concordaria com a primeira “tese” do cético, mas que discordaria da segunda. Isto é, o personagem parece ver uma relação necessária entre o tempo de reflexão e a suspensão de juízo. Não se fala explicitamente em equipolência, mas é sugerida a idéia de que a reflexão leva à dúvida, leva à conclusão de que não temos respostas definitivas para nossas perguntas, e por isso somos conduzidos à suspensão de juízo. Mas, ao contrário do cético, o personagem não acredita que disso se siga a tranquilidade. Ele associa explicitamente a tranquilidade com a crença na verdade de algo.

Antes de ser uma causa da tranquilidade, a suspensão de juízo é para ela um impedimento. O personagem cético, por ter dúvidas sobre a verdade das coisas, sente-se inapto a agir e a levar uma vida feliz.

Assim, parece-nos que, embora seja possível que alguém se tranquilize por meio da suspensão de juízo, a tranquilidade não é uma consequência necessária. Conforme argumentamos, é perfeitamente concebível, e até mesmo mais provável, que, da suspensão de juízo, siga-se um sentimento totalmente contrário à tranquilidade e à felicidade almejadas pelo cético.

Mais que isso, a tarefa do cético parece ser tão ou mais desgastante que a do dogmático. Enquanto o dogmático se preocupa apenas em garantir que encontrou a verdade, o cético precisa se ocupar com a busca de argumentos contrários a essa presunção, além de ter que persuadir o dogmático de que ele está sendo precipitado – o que de modo algum parece ser tarefa das mais simples. Conforme defende Smith,

se minha finalidade é a tranquilidade da alma, então parece-me uma temeridade sair por aí brandindo argumentos que provavelmente serão, para as vistas alheias, precários. Pretender curar o outro, nessas circunstâncias, é perder a tranquilidade e inquietar-se com tarefa ingrata. (...) Essa atitude causaria mais perturbações ao cético do que satisfação (Smith 8, p. 55).

Assim, de modo algum parece certo que o ceticismo garanta a obtenção da felicidade, muito menos que ele seja o único meio para tanto.

## Considerações finais

Cabe, por fim, considerar de modo geral a atitude do cético face ao dogmatismo. Se o cético pretende *curar* o dogmático, é porque acredita que o seu próprio modo de agir seja mais adequado. Ele trata o dogmático como um doente porque acredita estar ele próprio num estado saudável. “A filosofia pirrônica se concebe como uma terapêutica e o dogmatismo é a doença que ela combate” (Porchat 6, p. 205). Seria razoável, então, questionar se essa postura cética não é ela própria dogmática. Isso porque o cético parece tomar como dado que o seu uso do discurso é mais adequado que o uso do dogmático, parecendo assumir com isso uma postura epistemológica.

Essa não é, contudo, a concepção que o cético tem de si mesmo. Ao utilizar a linguagem, ele pretende estar sempre discorrendo apenas sobre aquilo que lhe aparece, sem conjecturar sobre assuntos que lhe são obscuros. É importante lembrar aqui o conceito de “fenômeno” empregado por Sexto. Para explicar por que, na vida cotidiana, o cético age como uma pessoa

comum, e não se rende à inação, Sexto afirma que o cético não rejeita o fenômeno, aquilo que se dá para ele, e este será o seu critério de ação. “Os céticos dão assentimento ao sentimento forçado sobre eles pelas aparências” (Sexto Empírico 7, I, 13). Entre esses fenômenos que se impõem ao cético estariam tanto aqueles dados sensíveis a que temos acesso pela percepção, quanto aquela espécie de sentimento que orienta nossa maneira de agir. Os céticos “seguem coerentemente, de acordo com os fenômenos, uma explicação que nos apresenta uma vida em conformidade com as leis e os costumes tradicionais, e persuasões e nossos próprios sentimentos” (Sexto Empírico 7, I, 17). O cético, por assim dizer, não é cético quanto àquilo que lhe aparece.

Deste modo, na prática, ao agir, o cético não colocará em questão a verdade ou a falsidade de seu proceder, mas simplesmente aceitará aqueles sentimentos que se impõem. Se escolho sair de uma sala pela porta e não pela janela, é porque me parece que é isso o que devo fazer, tenho uma espécie de sentimento que se impõe a mim, que me obriga a agir dessa maneira e não de outra. Assim, um *pathos* como esse também entra no escopo daquilo que o cético chama de fenômeno: pois, da mesma forma que a percepção sensível se impõe a mim, que não posso negar que vejo portas e janelas quando vejo portas e janelas, também não posso negar que, de algum modo, sou “impelido” a sair pela porta da sala e não pela janela. As causas dessa ação podem ser as mais diversas; a cultura e os costumes podem servir como justificativas de porque sou tentado a agir de determinada maneira e não de outra, de porque sou afetado por determinado fenômeno. Mas cabe lembrar, mais uma vez, que para o cético não se trata, por exemplo, de questionar se o “certo” é sair pela porta ou sair pela janela, ou qual das duas ações seria aquela mais de acordo com a “verdade”. Ele alega não pretender estabelecer regras de conduta universais: o cético estaria apenas tentando explicar ao dogmático que ao agir como um homem comum ele não está dogmatizando, não está sustentando crenças sobre assuntos incertos.

Assim como o cético age como um homem comum, ele também utiliza a linguagem do homem comum. Mas as suas expressões teriam em vista sempre o fenômeno; ele nunca pretenderia ultrapassá-lo pela linguagem. Conforme afirma Porchat, “as palavras costumam ser, de si mesmas, inocentes, mas o uso dogmático com frequência as perverte” (Porchat 5, p. 250). Compete ao cético, por isso, denunciar o mau uso que o dogmático faz do discurso.

O dogmatismo dos filósofos – e, não menos, o dos homens comuns – nos aparece claramente como uma enfermidade da razão e da linguagem, para

a qual somente o pirronismo constitui a adequada terapêutica. Porque ele faz com que se quebre o vínculo místico entre a argumentação e a verdade (Porchat 5, p. 233).

Para o cético, trata-se de uma enfermidade da linguagem porque o dogmático crê que pode expressar a realidade por meio do seu discurso; ele crê que a sua argumentação é capaz de revelar a natureza oculta das coisas. Já o cético faria um uso menos pretensioso da linguagem. O pirronismo “valoriza a linguagem comum, mas sem sacralizá-la e tendo como necessariamente frouxa e precária a correspondência entre as palavras e os fenômenos que elas exprimem” (Porchat 6, p. 210). Ainda segundo Porchat, “poder-se-ia dizer que, mais que os filósofos dogmáticos, em verdade infinitamente mais do que eles, os céticos pirrônicos descobriram a força, o potencial, a riqueza, mas também o escopo da argumentação” (Porchat 5, p. 229).

Além disso, Porchat argumenta que,

sem jamais incorrer em qualquer negativismo epistemológico, o pirronismo não se faz nunca uma teoria, insistindo em definir-se tão-somente como uma prática filosófica, de valor eminentemente terapêutico. Confiando no diálogo e na argumentação e deles fazendo seus instrumentos, ele pretende por seu intermédio contribuir para o bem-estar e o progresso espiritual dos homens (Porchat 6, p. 170).

Popkin defende algo análogo, quando diz que o “ceticismo seria a cura para a doença do dogmatismo ou precipitação”. Segundo ele, o cético pirrônico sustentava que “o ceticismo é um purgante que elimina tudo, inclusive a si mesmo. O pirrônico, portanto, vive de modo não-dogmático, seguindo suas inclinações naturais, as aparências que percebe, e as leis e costumes da sociedade a que pertence, sem jamais se comprometer com qualquer juízo acerca disso” (Popkin 4, p. 15).

Vemos então que a visão do cético a respeito de si próprio não é a de alguém querendo impor uma nova doutrina que possa competir com as demais doutrinas dogmáticas. E essa auto-imagem do cético parece ser, em geral, imediatamente aceita pelos comentadores. Que o próprio cético acredite que, ao pôr em prática suas crenças, ele esteja apenas exercendo uma atividade terapêutica que tem em vista a cura do dogmático – e não a imposição de uma nova teoria –, é algo que podemos conceder. Mas, conforme procuramos indicar ao longo deste texto, parece-nos que essa confiança de que o seu discurso seja capaz de curar, juntamente com a concepção de que todos os que não o dominam sejam enfermos, impõem ao discurso do cético um estatuto mais epistêmico do que ele gostaria de admitir – e esse é um

ponto que, acreditamos, deveria ser mais abordado na literatura secundária. À medida que pretende melhorar a vida do próximo, o cético de algum modo subentende que aquilo que lhe aparece é aquilo que *deveria* aparecer a todos. E a imposição de um “dever ser” sem valor epistêmico pode soar um tanto quanto estranha. Cabe perguntar se é possível pregar uma maneira de agir sem assumir uma pretensão de conhecimento da verdade.

De certo ponto de vista, parece que o ceticismo, ao contrário do que defende Porchat, se faz sim uma teoria, uma teoria concorrente com as teorias dogmáticas, e passível de questionamentos tanto quanto elas. Se o cético quisesse permanecer apenas no nível pragmático, avaliando as melhores maneiras de agir sem pôr em questão sua verdade ou falsidade, seu critério de avaliação deveria valer igualmente para todos. Mas, ao que parece, ele insiste em condenar a atitude dogmática, mesmo que uma avaliação empírica mostre que ela pode ser ao menos tão tranquilizadora quanto a atitude cética.

Sexto, diante dessa objeção, alegaria que ao propor sua filosofia cética ele não está sustentando crenças. Com base na sua noção de fenômeno, declararia que está apenas descrevendo o que lhe aparece, sem dogmatizar. Defenderia que não acredita que, em *realidade*, seu modo de proceder seja *melhor* que o do dogmático. Esta é, inclusive, uma das objeções que ele faz contra Arcesilau, que seria um cético acadêmico. Ao falar sobre a relação entre Arcesilau e o pirronismo, Sexto pretende enfatizar que esse filósofo se refere à *natureza* das coisas quando diz que “a suspensão de juízo é uma coisa boa e o assentimento é uma coisa má” (Sexto Empírico 7, I, 233), enquanto que o cético pirrônico falaria apenas sobre aquilo que lhe é aparente – ou seja, que a suspensão de juízo lhe parece boa, e que o assentimento lhe parece mau. Mas parece difícil tentar escapar da objeção de que, ao tentar persuadir o dogmático, ao tentar curá-lo, o cético implicitamente assume uma crença, com pretensões epistêmicas, de que a sua filosofia é *realmente* melhor do que as outras.

O cético certamente tem a pretensão de que seu discurso deva ser preferido aos demais. Por essa razão, sua tentativa de persuadir o dogmático não consiste mais em uma preocupação com interesses meramente filantrópicos. O que o cético parece querer é que reconheçam o seu modo de proceder como sendo o mais adequado, ou o mais “sensato”. A denúncia do dogmatismo por parte do cético pode, então, ser interpretada como querendo dizer que o cético acredita ter algo *melhor* a propor. Se o cético, por fim, reconhecer que é possível ser dogmático e feliz ao mesmo tempo, e mesmo assim censurar o dogmático, ele estará implicitamente admitindo que o objetivo da filosofia deve ser maior do que o de meramente atingir a tranquilidade: deve ser o

de atingir a tranquilidade *do modo como o cético a atinge*. E tal postura não parece expressar qualquer ceticismo.

## Notas

1. Todas as menções a passagens das *Hipotíposes Pirronianas* serão referidas desta maneira: (Sexto Empírico, nº do livro, nº da seção).
2. Para alguns exemplos de expressões análogas, cf. “a suspensão de juízo é introduzida necessariamente” (Sexto Empírico 7, I, 89), “devemos suspender o juízo” (Sexto Empírico 7, I, 140), “é necessário que suspendamos o juízo” (Sexto Empírico 7, I, 163).
3. Ver Porchat 5, p.219: “Talvez seja correta a hipótese de que essa reincidência não-propositada nos vícios dogmáticos se deve em boa parte a uma infeliz e generalizada ignorância do pirronismo histórico e, por isso mesmo, à ausência de uma reflexão atenta sobre sua proposta filosófica”.
4. Mas mesmo alegando que o dogmático só é dogmático porque não tem disciplina e não se atém ao exame dos argumentos opostos, isto é, porque não dedica um esforço de pensamento suficiente, ainda assim, parece-nos que o cético só pode criticá-lo sob pena de estar pressupondo que o seu próprio modo de agir seja melhor que o do dogmático. E, se isso se confirma, não estaria o cético, então, dogmatizando? Discutiremos essa questão na parte final do texto.
5. O cético poderia responder a essa objeção: “sim, é claro que alguém pode escolher aderir a uma doutrina, mesmo ciente do conflito infundável entre os argumentos. Mas, se isso ocorrer, esse indivíduo não estará agindo de maneira *racional*”. Caberia a nós perguntar: “qual é o seu critério de racionalidade?” e “por que você acredita que a sua atitude seja mais racional que a atitude dogmática?”. E o que nos parece é que qualquer tentativa cética de responder à questão acabaria inevitavelmente levando o ceticismo em direção ao dogmatismo. Tentaremos abordar um pouco melhor essa questão ao final deste texto.
6. É importante destacar que o cético alega não renegar esse tipo de crença. O que o diferenciaria do homem comum é o fato de que ele pretende falar apenas sobre os fenômenos como eles lhe aparecem; quando adere a uma crença, o cético não pretenderia ter a posse da verdade. Sobre esse assunto, há uma passagem interessante no livro de Popkin sobre o ceticismo moderno, em que ele afirma que ‘cético’ e ‘crente’ não são classificações que se opõem. “O cético levanta dúvidas acerca dos méritos racionais e das evidências das justificações que se apresentam para uma crença, duvida que razões necessárias e suficientes tenham sido ou possam ser encontradas para mostrar que qualquer crença em particular deva ser verdadeira, e não possa ser falsa. Mas o cético pode, mesmo assim, tanto quanto qualquer pessoa, aceitar crenças de vários tipos” (Popkin 4, p. 19).
7. Um cético poderia objetar: “o dogmático pensa que é feliz, mas não o é. A verdadeira felicidade vem através da suspensão de juízo”. Responderíamos, sem mais: “como é que você sabe? O que o autoriza a falar em uma ‘verdadeira felicidade’? Não é você quem diz que a verdade ainda não foi encontrada?”.
8. Essa é outra objeção relevante que se levanta comumente contra o ceticismo: a de que, o cético, por duvidar de tudo, deixaria de agir e de se comunicar. Conforme veremos mais adiante, o cético adota o fenômeno como um critério de ação.

## Referências bibliográficas

1. DOSTOIÉVSKI, F. *Memórias do subsolo*. Trad. B. Schnaiderman. São Paulo: Editora 34, 2000.
2. NIETZSCHE, F. *Humano, demasiado humano*. Trad. P. C. Souza. São Paulo: Companhia das letras, 2000.
3. PÉSSOA, F. “O guardador de rebanhos”. In: *Poemas completos de Alberto Caeiro*. São Paulo: Martin Claret, 2006.
4. POPKIN, R. *História do ceticismo de Erasmo a Spinoza*. Trad. D. Marcondes. Rio de Janeiro: Francisco Alves Editora, 2000.
5. PORCHAT, O. “Ceticismo e argumentação”. In: *Vida comum e ceticismo*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1993.
6. \_\_\_\_\_. “Sobre o que aparece”. In: *Vida comum e ceticismo*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1993.
7. SEXTO EMPÍRICO. *Outlines of scepticism*. Trad. J. Annas e J. Barnes. Cambridge: Cambridge University Press, 1994.
8. SMITH, P. “Terapia e vida comum”. In: *Sképsis*, ano I, nº1.
9. VERDAN, A. *O ceticismo filosófico*. Trad. J. Conte. Florianópolis: Editora da UFSC, 1998.