

A « Felicidade » do Discurso Cético : O Problema da Auto-Refutação do Ceticismo

Danilo Marcondes¹

*Je vois les philosophes pyrrhoniens qui ne peuvent
exprimer leur générale conception en aucune
manière de parler : car il leur faudrait un nouveau
langage. Le notre est tout formé de propositions
affirmatives, qui leur sont du tout ennemies.
Montaigne, Essais, II, 12.*

Desde a Antigüidade dois tipos de argumentos têm sido tradicionalmente lançados contra os céticos na tentativa de refutar o ceticismo. Estes argumentos podem ser considerados como tendo um *caráter prático* no sentido de que visam mostrar que o ceticismo é inviável na prática (cf. McPherran, 1987, *passim*, Striker 1980, pág. 63).

O primeiro diz respeito à impossibilidade de se *viver* concretamente o ceticismo e tem uma longa tradição desde o Epicurismo até Hume,² chegando mais recentemente à análise de Burnyeat (1980), em um artigo muito citado e influente. Não é deste argumento, no entanto, que pretendo me ocupar prioritariamente. Na realidade, meu interesse primordial é pelo segundo tipo de argumento que aponta para o caráter contraditório do próprio discurso cético que, enquanto discurso, envolveria necessariamente o pressuposto do sentido e portanto dependeria de determinadas crenças e pretensões à verdade. O discurso cético pela sua simples existência demonstraria na prática a falsidade daquilo que diz.

1 Departamento de Filosofia PUC-RJ

2 P. ex. de Colotes, a obra hoje perdida, porém cujo título, *Sobre o fato de que a doutrina dos outros filósofos torna a vida impossível* (cf. Long e Sedley, 1987, 68H), é revelador. Bem como a famosa passagem de Hume sobre o pirrônico no *Enquiry concerning human understanding* (sec. XII, 128) : « He must acknowledge, if he will acknowledge anything, that all human life must perish, were his principles universally and steadily to prevail. All discourse, all action would immediately cease. »

Os dois argumentos podem, na verdade, ser vistos como dois aspectos de uma mesma questão, já que o argumento da *apraxia* resulta de uma consideração sobre as conseqüências negativas da *epoché* — o homem sem crenças seria incapaz de agir.

Pretendo examinar, em primeiro lugar, mais detalhadamente os argumentos segundo os quais o ceticismo se auto-refuta, e em segundo lugar, considerar de que forma o discurso cético pode ser visto como sustentável, como imune a este tipo de argumento.

Esta discussão tem como pano de fundo o debate contemporâneo sobre a interpretação do alcance da posição cética, isto é, da dúvida e da suspensão do juízo. Sua abrangência seria total, incluindo nossa experiência comum, ou estaria restrita ao plano teórico ou científico apenas, havendo assim um « insulamento »³ do plano filosófico em relação ao plano da vida cotidiana e da experiência comum das coisas ?

A consideração destas questões envolve, no meu entender, uma atenção especial à concepção de *linguagem* aí pressuposta. Embora a tradição grega tenha sempre se ocupado da questão da linguagem, ou melhor dizendo, do discurso — afinal os gregos foram os criadores da retórica e da oratória, bem como da hermenêutica textual — esta questão é particularmente importante para os céticos. Não só pelo recurso estratégico às fórmulas céticas (H. P., I, caps. XVIII-XXVIII),⁴ quanto pela concepção de que a terapia cética é uma cura pelo *logos* (H. P., III, 280). Os céticos parecem querer evitar precisamente que sua linguagem se confunda com a dos dogmáticos, com a qual pode ter superficialmente alguma semelhança, chamando a atenção para a especificidade de seu uso da linguagem. A questão da linguagem é, portanto, particularmente relevante porque os próprios céticos se preocuparam em explicar que o ceticismo não é auto-refutativo, recorrendo para isso a uma distinção lingüística; ou seja, distinguindo entre o discurso cético e o discurso dogmático, ou melhor, entre um *uso* cético do discurso e um *uso* dogmático, o que por sua vez pode ser entendido como a distinção entre uma *intenção* cética no discurso e uma *intenção* dogmática. Neste sentido, a estratégia cética recorre ao discurso e depende fundamentalmente dele.

No desenvolvimento desta análise, meu ponto de vista só pode ser externo ao ceticismo, adotando a perspectiva do historiador e do intérprete, que recorre a conceitos da filosofia da linguagem contemporânea para entender e interpretar o discurso cético, e não para defendê-lo, já que o ceticismo se caracteriza por não defender nenhuma posição.

Não tem sido comum encontrarmos dentre os intérpretes do ceticismo, à exceção talvez de C. Stough, mesmo dentre aqueles que se dedicaram à

3 *Insulation*, segundo a terminologia, agora já « clássica », de Burnyeat (1984).

4 As iniciais H. P. abreviam *Hipotiposes Pirrônicas*, a obra de Sexto Empírico que é uma de nossas principais fontes de conhecimento do ceticismo antigo.

questão da linguagem cética, um recurso às teorias do significado e da proposição encontradas na filosofia analítica da linguagem, que desenvolvem, conforme pretendemos mostrar, distinções úteis para o entendimento e a interpretação do discurso cético, embora a grande maioria destes estudiosos tenha uma formação na tradição analítica anglo-saxônica.

I. A *epoché* como característica central do ceticismo

Segundo a definição de Sexto Empírico (H. P., I, 8-10, 12; cap. IV : « O que é o ceticismo »),⁵ a característica central do ceticismo clássico, o seu núcleo mesmo, é a noção de *epoché*, entendida como levando à tranqüilidade (*ataraxía*) e assim permitindo com que se realize o objetivo primordial do homem — alcançar a vida feliz (*eudaimonía*).

Esta posição é apresentada através de uma série de etapas : o cético é inicialmente alguém que busca a verdade (*zêtesis*), entra em contato com as diferentes doutrinas acerca da verdade e constata o conflito entre estas diferentes doutrinas, uma vez que não se encontra um critério de verdade que permita resolver a oposição entre as proposições dos diferentes filósofos (equípólencia ou isostenia). É diante deste impasse que o cético realmente se torna cético, isto é, suspende o juízo (*epoché*) e ao fazê-lo sobrevém-lhe a tranqüilidade (*ataraxía*), resolvendo-se assim o problema inicial. A resposta às questões vêm não ao se buscar uma solução para elas, mas ao se suspender o juízo a seu respeito.

O ceticismo antigo desenvolveu uma série de estratégias (H. P., I, 12) para o exame das doutrinas filosóficas e científicas da época e para a consideração em geral das opiniões mantidas dogmaticamente de modo a revelar seu caráter insatisfatório, expondo-as à equipolência. As fórmulas céticas, bem como os *trópoi* de Enesidemo e de Agripa, são as formas mais conhecidas desta estratégia que caracteriza o papel do filósofo cético ou pirrônico (H. P., I, 11, cap. V, « Sobre o Cético »). Isso pode ser claramente comprovado pela indicação, ao final da consideração de cada um dos *trópoi*, que estes precisamente conduzem à *epoché*.

Mas como, exatamente, se caracteriza a *epoché* ? O que é finalmente isso que traduzimos normalmente por *suspensão* (de juízo) ? E quais suas consequências ? O que resulta da atitude suspensiva cética ? Uma recusa de se manter qualquer posição doutrinária e de se admitir qualquer opinião como verdadeira ? Mas seria isto possível ?

Os opositores do ceticismo na Antigüidade procuraram mostrar que a atitude cética é, em última análise, inviável, impraticável e, neste sentido, pode-se dizer que o ceticismo se auto-refutaria.

5 Ver também Diógenes Laércio, *Vidas dos Filósofos*, IV, 28; Striker (1980).

A noção de *epoché* tornar-se-á mais clara na medida em que examinarmos as principais objeções lançadas contra ela e procurarmos explicitar o sentido desta noção para os próprios céticos. Em seguida, vamos considerar alguns problemas envolvidos na concepção cética de *epoché*, segundo essas objeções.

II. O ceticismo se auto-refuta ?

O próprio Sexto Empírico após a caracterização inicial da *epoché* e do papel do filósofo pirrônico nos primeiros capítulos do livro I das *Hipotiposes*, preocupa-se em apresentar uma série de explicitações e distinções acerca desta caracterização inicial, procurando com isso responder às várias objeções contra o ceticismo, tradicionais já neste período.

Podemos talvez distinguir, em geral, dois tipos de argumentos visando mostrar que o ceticismo se auto-refuta :

- 1) Argumentos contra a *possibilidade* da *epoché* :
 - 1.a seja porque a *epoché* viola o Princípio de Não-Contradição.
 - 1.b seja porque a *epoché* pressupõe o Princípio de Não-Contradição.
- 2) Argumentos contra as *conseqüências* da *epoché*.

(1) Examinemos os primeiros. A objeção mais antiga, ou mais tradicional, que de certa forma precede o ceticismo como corrente filosófica, remonta a Aristóteles (cf. Long, 1981), ao célebre Livro Gamma da *Metafísica* (sec. 4), quando Aristóteles defende o Princípio de Não-Contradição, « o mais firme dos princípios » (1005b17), como um princípio que deve ser pressuposto por todo aquele que usa o discurso, sendo na verdade inquestionável, já que o próprio questionamento o pressuporia.

Por um lado, a noção cética de isostenia (a equípolência) das proposições dogmáticas parece pressupor uma aplicação do Princípio de Não-Contradição, já que envolve a noção de mútua exclusão de proposições contrárias e contraditórias para que o conflito se produza. Neste sentido o Princípio de Não-Contradição não poderia, ele próprio, ser atingido pela *epoché*, que, de fato, dependeria dele. A equípolência e a conseqüente suspensão resultariam da impossibilidade, por falta de critério, de afirmar ou negar a verdade das proposições dogmáticas, porém, o Princípio de Não-Contradição mantém exatamente a impossibilidade de se crer ao mesmo tempo que uma coisa é e não é, o que precisamente caracterizaria a *epoché*. A isostenia só leva à *epoché* se aceitarmos a exigência do Princípio de Não-Contradição ? Ou ainda, se considerarmos que um juízo só pode ser adotado se tivermos um critério conclusivo sobre sua verdade ?

Com efeito, passagens como *Contra os Lógicos* I, 390, 398, 399, parecem mostrar claramente que Sexto adota o Princípio de Não-Contradição em sua

argumentação contra a noção de *phantasia* como critério de verdade para os estóicos.

Por outro lado, a obtenção do efeito de suspensão, a *epoché* ela própria, parece envolver uma atitude que viola o Princípio de Não-Contradição, já que o cético não afirma, nem nega, a verdade das proposições com que se defronta.

A formulação em que este problema aparece de forma mais explícita, entretanto, é uma citação de Timon a propósito de Pirro encontrada em uma referência ao peripatético Aristocles em Eusébio (*Praeparatio Evangelica*, 14, 18, 3-4; *apud* Long, 1981) :

As coisas são igualmente indistinguíveis, imensuráveis e indetermináveis. Por essa razão, nossas percepções e nossas opiniões não são nem verdadeiras nem falsas. Portanto, por essa razão, não devemos confiar nelas, mas devemos nos manter sem opiniões (*adoxastoi*), nem nos inclinando para uma coisa, nem para outra, firmemente, dizendo acerca de cada coisa que tanto, como não é (ou *mallon*), ou que é e não é. A consequência para os que adotam esta atitude (os pirrônicos), diz Timon, será primeiramente a não-asserção (*aphasia*) e em seguida a ausência de perturbação (*ataraxia*).

Note-se que Timon não usa o termo *epoché*, mas sim *aphasia*, aqui traduzido por não-asserção, porém podendo ser entendido em um sentido mais forte como ausência de discurso.

Long (*op. cit.* pág. 92), indica, oportunamente, que esta passagem pode ser contrastada com o próprio texto em que Aristóteles caracteriza os que negam o Princípio de Não-Contradição (*Metafísica Gamma*, 1008a30-35) :

Mas ao mesmo tempo fica óbvio que para um indivíduo como este não pode haver uma investigação acerca de nada, porque ele nada diz. Porque ele nem diz que algo é, nem que não é, nem que é de uma determinada maneira, ou de outra; e mais uma vez nega isto, dizendo que é e não é, pois caso contrário a coisa seria determinada.

A posição cética seria, portanto, paradoxal, no sentido de um paradoxo semântico de auto-referência, do mesmo tipo do paradoxo do mentiroso. Dizer que nada se pode afirmar ou negar acerca da verdade de uma proposição é já afirmar algo. Simplesmente ao propor argumentos visando o efeito da suspensão do juízo, o cético já está se autocontradizendo. O cético viola o Princípio de Não-Contradição já ao falar, ao formular o seu discurso. A dúvida, a incerteza, são auto-referentes. A proposição « que nada sei » deve incluir a si mesma.

(2) O segundo tipo de argumento, contra as consequências da *epoché*, mantém não que a *epoché* é impossível porque é auto-refutativa, mas sim

que se fosse possível, tornaria a vida impossível. Trata-se do assim chamado argumento da *apraxia*, normalmente utilizado pelos estóicos contra os céticos. A ação pressupõe que se tenha crenças e opiniões; o cético age, portanto o cético tem crenças e opiniões, logo a suspensão do juízo não ocorre de fato. A própria prática refutaria o cético. Não só o discurso cético é auto-refutativo, mas a sua própria prática. Na verdade, já Aristóteles na seqüência de sua discussão do Princípio de Não-Contradição, mencionada acima, usa este tipo de argumento (*Met. Gamma*, 1008b10 segs; cf. Long, pág. 96) :

É perfeitamente óbvio que ninguém é assim, incluindo aqueles que afirmam esta tese, ou qualquer outra pessoa. Porque ele se dirige a Megara e não fica simplesmente parado, quando pensa que deve andar. E porque, logo ao amanhecer, ele não cai num poço ou abismo, mas evidentemente toma cuidado, como alguém que não considera que cair tanto pode ser como pode não ser uma coisa boa.

III. O discurso cético é viável :

Uma primeira resposta que se pode dar a este tipo de argumento sobre a auto-refutação do ceticismo é simplesmente que o cético não pressupõe realmente o Princípio de Não-Contradição, mas o utiliza na consideração da posição dos dogmáticos porque os próprios dogmáticos pressupõem o Princípio de Não-Contradição e recorrem à ele (H. P., II, 79). O cético procura mostrar, no entanto, que não há critério de verdade para satisfazer a posição dos dogmáticos e é isso que o leva à suspensão. O discurso do dogmático seria assim mal sucedido, « infeliz ».

Outro tipo de resposta a estes argumentos mantém que o Princípio de Não-Contradição aplica-se apenas à linguagem predicativa — àquela que diz algo acerca de algo, nas palavras de Aristóteles (*De Interpretatione*), à linguagem que visa a descrição do real, e portanto não se aplica ao uso cético da linguagem. O ceticismo se caracterizaria precisamente por introduzir uma série de distinções a este respeito, que evitariam estes argumentos. É necessário por isso examinarmos em mais detalhe esta visão, ou uso cético da linguagem, o que faremos mais adiante.

Para tentarmos responder aos argumentos vistos na seção anterior (II), temos portanto que mostrar não só que a *epoché* não conduz à *aphasia*, à impossibilidade do discurso, mas também que não conduz à *apraxia*, à inação, à impossibilidade de agir. Nossa análise vai se concentrar sobretudo na interpretação do discurso cético, do que o cético realmente diz.

Com efeito, o texto de Sexto Empírico, até pelo seu caráter tardio, contém uma série de considerações, ressalvas, distinções, que visam explicitamente

responder às objeções, já nesta época tradicionais, contra os cétricos, bem como antecipar outras possíveis objeções dos dogmáticos.

Encontramos de fato duas estratégias cétricas, aparentemente excludentes, de resposta aos argumentos dogmáticos de auto-refutação do ceticismo :

- 1) Em primeiro lugar, a admissão da auto-refutação.
- 2) Em segundo lugar, a que nos interessa mais de perto, a recusa da auto-refutação, com base no argumento de que o uso cético da linguagem não é assertórico e portanto não está sujeito aos argumentos lançados contra ele recorrendo-se ao Princípio de Não-Contradição.

1) De acordo com a estratégia da admissão da auto-refutação, as fórmulas cétricas se auto cancelam (H. P., I, 14-15). Os cétricos, de fato, não adotam, nem proferem as suas fórmulas em um sentido absoluto, porque se dão conta de que estas se auto-refutam. A adoção de fórmulas e argumentos cétricos é apenas uma etapa, necessária, porém a ser superada, do procedimento de produção da equípolência. A suspensão do juízo acarretaria igualmente o abandono das fórmulas e argumentos cétricos, abarcaria de fato o próprio ceticismo. Uma vez percorrido o caminho e atingido o objetivo — a suspensão e a conseqüente tranqüilidade — tudo aquilo que nos levou a percorrer este caminho deverá ser igualmente abandonado, perderá o sentido. Há, com efeito, várias passagens de Sexto Empírico (H. P., I, 206; M VIII, 480-1) bastante explícitas quanto a isto. As mais conhecidas são aquelas em que ele recorre às metáforas do laxante e da escada.⁶ O remédio que se elimina juntamente com aquilo que causa a doença, e a escada que abandonamos após ter subido por ela. No capítulo XXVIII das *Hipotiposes*, Sexto é bastante explícito quanto ao estatuto das fórmulas e expressões cétricas neste sentido (H. P., I, 206) :

No que diz respeito às expressões cétricas, devemos nos dar conta em primeiro lugar do fato de que não fazemos nenhuma afirmação positiva de sua verdade, uma vez que dizemos que elas podem ser confutadas por elas próprias, já que estão incluídas dentre as coisas a que o seu duvidar se aplica.

Portanto, nesta perspectiva, o cético aceitaria que sua posição se auto-refuta, porém isto não seria problemático, já que esta posição é adotada apenas estrategicamente, devendo ser depois abandonada.

2) A segunda estratégia nos interessa mais, na medida em que depende de uma nova visão acerca da possibilidade do uso da linguagem e do funcionamento do discurso, a uma redefinição portanto do discurso cético que se apresenta agora como radicalmente distinto do discurso dogmático.

⁶ Esta última mais conhecida hoje pela sua versão wittgensteiniana (*Tractatus Logico-Philosophicus* 6. 54)

O ceticismo não se auto-refuta porque o uso cético da linguagem não é assertórico. Mas como entender o sentido e a possibilidade deste uso não-assertórico da linguagem reivindicado pelos céticos ?

O ponto de partida para isso pode se encontrar nos vários textos em que Sexto Empírico distingue o assentimento cético às impressões que se impõem a nós, do assentimento dogmático ao não-evidente. M. Frede (1987), em um importante trabalho sobre este tema, procura fazer uma distinção entre dois tipos de assentimento em termos da qual poder-se-ia entender o que seria o assentimento cético. Estes dois tipos de assentimento são :

- a) No primeiro caso, num sentido mais *fraco*, trata-se simplesmente de adotar um ponto de vista acerca de algo, uma posição que seria próxima da atitude comum.
- b) No segundo caso, num sentido mais *forte*, trata-se de defender uma posição, ou de ter uma pretensão à verdade, numa acepção teórica ou metafísica.

Com efeito, se não se fizer nenhuma distinção, simplesmente ter um ponto de vista já é assentir e neste caso, o não-assentimento é inviável, o ceticismo seria autocontraditório (Frede, *op. cit.*, pág. 205); portanto, para evitar este tipo de problema, Frede propõe na interpretação do ceticismo esta distinção entre *adotar um ponto de vista* e *defender uma posição* (*op. cit.* pág. 206). Haveria assim uma diferença básica, p. ex. , entre :

- ter a impressão que p.
- é verdade que p.
- alguém tem razões para crer/pensar que p.

Encontramos uma distinção semelhante em Caujolle-Zaslavsky (1986) :

- Eu sinto frio. (Simplesmente expressa uma sensação, sem pretensão à verdade; não se constitui em um juízo acerca do real ou da verdade.)
- Faz frio.
- É verdade que faz frio.

O cético dá assentimento às afecções que resultam naturalmente de suas apreensões do fenômeno, como suas sensações de frio ou calor, de fome ou sede (H. P., I, 29, 193). Portanto, o cético dá assentimento às impressões que se impõem a ele. Mas aceitar a impressão com que ficamos não envolve considerá-la verdadeira, até porque este assentimento pode ser facilmente alterado, sem que aquele que tem uma impressão se sinta no dever de defendê-la ou se sinta comprometido com ela.

De acordo com esta visão, pode-se considerar que há um *continuum* ou um

espectro com um ponto extremo mais forte e um mais fraco, desde a afirmação da verdade de p até o mero assentimento à impressão que p.

A conseqüência, provavelmente indesejada, desta interpretação, no entanto, é que o ceticismo é contínuo com o dogmatismo, é uma espécie de enfraquecimento ou atenuação do dogmatismo. O ceticismo seria assim um dogmatismo mitigado, mas no fundo não haveria muita diferença entre ambos, a diferença entre ceticismo e dogmatismo atenuado seria uma mera questão de perspectiva, como a diferença entre um copo meio cheio e um copo meio vazio.

Por outro lado, consideramos que a atitude cética deve ser radicalmente diferente da dogmática, que deve haver uma ruptura e não um *continuum* entre ceticismo e dogmatismo.

Para levar adiante esta interpretação pretendo recorrer a concepções de linguagem desenvolvidas contemporaneamente pela *filosofia analítica*, com especial ênfase na *teoria dos atos de fala*, como oferecendo elementos que nos permitem um entendimento das distinções que encontramos em Sexto Empírico entre o discurso do cético e o discurso do dogmático, entre o uso não-assertórico da linguagem e o assertórico, entre o assentimento cético e o assentimento dogmático. Sem pretender de nenhuma forma « fundamentar » ou « justificar » o ceticismo, o que seria fora de propósito diante de sua própria concepção filosófica, creio que deste modo pode-se tornar plausível a segunda estratégia mencionada acima, de acordo com a qual o ceticismo não se auto-refuta porque seu uso do discurso não é assertórico.

A teoria dos atos de fala me parece particularmente útil por partir de uma consideração da linguagem como forma de ação, como realização de diferentes tipos de atos de fala, na medida em que o cético pretende reivindicar um uso específico da linguagem.⁷

A noção central da visão de linguagem da teoria dos atos de fala é o conceito de *performativo*, introduzido por Austin (1962). O uso performativo da linguagem é precisamente aquele em que não descrevemos o real ou relatamos um fato, caso em que o que dizemos pode ser verdadeiro ou falso em relação ao real descrito ou relatado, mas sim em que realizamos, por meio de nossos proferimentos, uma ação de um determinado tipo como prometer, ordenar, perguntar, etc. Um ato performativo, diz Austin, não é verdadeiro, nem falso, mas enquanto ato, pode ser bem ou mal sucedido, feliz ou infeliz.⁸ Pretendo assim, ao recorrer à teoria dos atos de fala, mostrar que o discurso

7 O que se segue é uma apresentação sumária da teoria dos atos de fala, visando apenas introduzir alguns conceitos fundamentais aos quais recorreremos para a análise da linguagem do cético. Para uma visão mais completa remetemos ao próprio Austin (1962) e a Marcondes (1992).

8 Veja-se a este respeito a *Doutrina das Infelicidades* (Austin, 1962, 2a. Conferência).

cético não se auto-refuta precisamente porque não se orienta pela verdade como o discurso do dogmático, mas que é bem sucedido, isto é *feliz*; enquanto o discurso dogmático, este *sim*, é mal sucedido ou infeliz, na medida em que não consegue realizar sua pretensão à verdade, como mostram os argumentos céticos.

No desenvolvimento de sua teoria, Austin amplia a noção de performativo para toda a linguagem, uma vez que mesmo o afirmar e o negar, as sentenças que são verdadeiras ou falsas porque pretendem descrever algo, se constituem em atos, isto é, têm um caráter performativo. O próprio discurso que se pretende verdadeiro, ou que pode ser verdadeiro ou falso, se torna um caso específico de uso da linguagem, de ato de fala, o *assertivo*,⁹ perdendo assim o seu privilégio.

Com isso, a noção de *performativo* dá lugar a de *ato de fala* (*speech act*), constituído : 1) dos elementos lingüísticos propriamente ditos, ou seja, o *ato locucionário*, aquilo que se diz, p. ex. « Virei aqui amanhã »; 2) do *ato ilocucionário*, o ato realizado ao se dizer algo, p. ex. « Ao dizer 'Virei aqui amanhã', ele fez uma promessa (ou uma ameaça, etc.) »; 3) e o *ato perlocucionário*, os efeitos e conseqüências na audiência daquilo que é dito, p. ex. « Ao prometer que virá aqui amanhã, ele causou espanto (ou surpresa, ou alegria, etc.) ». A noção central na caracterização do ato de fala é a de ato ilocucionário, que define propriamente a ação realizada. O ato ilocucionário é constituído por uma *força ilocucionária*, que faz com que o ato seja um ato de um determinado tipo. As forças ilocucionárias dos atos de fala são constituídas por *convenções* — de caráter social ou institucional — que estabelecem as condições de realização destes atos, e pela *intenção* do falante de realizar um ato de determinado tipo. Os atos de fala são felizes ou bem sucedidos quando estão de acordo com as convenções e normas existentes e são reconhecidos como atos de determinado tipo, produzindo portanto certas conseqüências previstas, e sinceros do ponto de vista da intenção do falante, que assume um determinado compromisso.

Com base nestes elementos creio que podemos proceder à análise de algumas passagens de Sexto Empírico que me parecem particularmente representativas do que pretendo caracterizar como o *discurso cético*, uma vez que nelas Sexto procura explicitar precisamente o tipo de uso que faz da linguagem.

A primeira destas passagens é a conclusão do primeiro capítulo das *Hipotiposes*, quando após uma breve caracterização das principais correntes filosóficas, Sexto define o seu objetivo do seguinte modo (H. P., I, 4) :

9 Segundo a classificação mais recente proposta por Searle (1979) e desenvolvida por Searle e Vanderveken (1985).

nossa tarefa atual é apresentar um esboço do procedimento cético (*skeptikes agoges*), adotando desde o início uma postura acerca de nossas proposições futuras, segundo a qual não afirmamos positivamente que as coisas sejam assim, mas simplesmente registramos cada fato (*phainomenon*) como um cronista (*historikos*), tal como nos aparecem (*eikaston*) no momento.

Destaco neste texto exatamente seu caráter definidor de todo o discurso que se segue, como *discurso cético* em um duplo sentido, enquanto discurso que adota uma posição cética, registrando o que aparece; e especialmente enquanto discurso cético sobre o ceticismo, ou seja, não um discurso dizendo o que é o ceticismo, ou o que deve ser o ceticismo, mas apenas uma apresentação do que o ceticismo parece ser.

Esta formulação inicial visa englobar todo o discurso que se segue, pretendendo esvaziá-lo de qualquer pretensão à verdade. Trata-se, portanto, de uma espécie de ressalva, de *disclaimer*, de *pre-emptive move*, de medida preventiva, que tem como que a *força ilocucionária* de advertir-nos sobre a posição que devemos adotar em relação ao texto como um todo, a tudo o que se segue, a « nossas proposições futuras », como diz Sexto. É o que poderíamos chamar, segundo a teoria dos atos de fala, de um *macro ato de fala* (Van Dijk, 1977) que engloba todos os outros e os contextualiza de uma maneira determinada. Como, p. ex. , em um teatro, no qual pela simples situação em que nos encontramos, sabemos que o que se passa e é dito ali deve ser visto e entendido de uma forma determinada, o que curiosamente a teoria literária chama, usando uma expressão análoga a do cético, de « suspensão da descrença » (*suspension of disbelief*), o que torna aceitáveis e compreensíveis as situações que presenciamos no palco. Ou seja, sabemos que aquilo que se passa não se passa realmente, mas o aceitamos como se se passasse de fato. O procedimento que Sexto nos indica é, de certa forma, o inverso deste. Adotamos uma atitude inicial que modifica a adesão que venhamos a dar ao que vamos ler, que nos coloca portanto em uma atitude de distanciamento. O que permite, inclusive a Sexto, utilizar, quando isto parece meio inevitável, até mesmo o vocabulário normalmente utilizado pelo dogmático — o vocabulário do ser e da verdade — dada a ressalva preliminar que modifica o uso deste vocabulário, a força ilocucionária de seu discurso, deixando assim de ser assertórico. A possibilidade de realização desta intenção no discurso será explicitada depois por Sexto na prática da *epoché*. Proponho assim que a própria afirmação da *epoché*, « *Epecho* » (« Eu suspendo o juízo »), seja entendida como um *performativo*; isto é, não como a descrição de um estado mental, ou de uma experiência interior do indivíduo, mas como um ato, uma atitude assumida pelo falante (H. P., I., 196, cap. XXII).¹⁰

Esta é então a *intenção* de Sexto sobre como pretende usar o discurso; e

10 Creio que o mesmo se pode aplicar às demais fórmulas céticas do mesmo tipo (H. P., I, caps. XXIII, XXVI, etc.)

como vimos acima, a intenção é precisamente um dos elementos constituidores do ato de fala. Mas, conforme o próprio Austin indica, não bastam as intenções do falante para a felicidade ou mesmo o sucesso do ato, é preciso que este esteja de acordo com as convenções e práticas existentes e reconhecidas. Isto pode consistir em uma dificuldade séria para o discurso cético, já que ele pretende romper com uma determinada tradição, considerada dogmática, doutrinária, subvertendo-a mesmo, quanto à sua reivindicação da verdade. Daí a objeção ao cético — o cético não pode realizar o que pretende, porque ao formular um discurso filosófico ele se compromete com a sua verdade. A passagem de Montaigne citada na epígrafe deste texto é significativa a este propósito. Mas é exatamente isto que o cético pretende, uma nova linguagem, ou um novo uso da linguagem. E vimos também que o cético devolve esta mesma objeção ao dogmático. Segundo o cético, é o discurso do dogmático que se auto-refuta, como o mostra a *diaphonia*, é o discurso que manifesta uma intenção de dizer a verdade das coisas que fracassa por não conseguir estabelecer esta verdade, por não conseguir satisfazer os seus próprios critérios, conforme os *trópoi* pretendem mostrar. O discurso dogmático é excessivo, contem um excesso de expressão, uma *dogmatiké euresilogía* (incontinência verbal) (H. P., I, 63).

Mas se as intenções não bastam para a constituição de um discurso feliz, no que consistiriam as *convenções* apropriadas ao discurso cético? Certamente não são, nem poderiam ser, as convenções do discurso filosófico tradicional, o discurso doutrinário. É o próprio texto de Sexto, citado acima, que nos dá a resposta: « não afirmamos positivamente que as coisas sejam assim, mas simplesmente registramos cada fato, como um cronista (*historikós*) ». É sobre este *historikós* que quero concentrar-me, porque é ele que pode ser considerado como caracterizando o discurso cético. É importante, portanto, examinarmos, ainda que brevemente, o conceito de *história*, sobre o qual se apóia Sexto Empírico e por meio do qual suas intenções céticas podem se constituir num discurso significativo e, a meu ver, bem sucedido, isto é, feliz.

A *história* é exatamente a narrativa, o relato, o *compte-rendu*, o *account*, do que seja o ceticismo, tal como ele aparece a Sexto a partir do que se sabe sobre Pirro e o pirronismo. Ora, na tradição grega, a *história* enquanto modo de discurso, tem um estatuto epistemológico bastante inferior. É famosa a afirmação de Aristóteles na *Poética* de que a *história* é menos verdadeira que a poesia. O discurso histórico não se pretende, nem pode se pretender, verdadeiro, como o discurso da filosofia e da ciência, porque ele não diz a verdade das coisas, não manifesta a essência do real, não explica as causas nem determina os princípios, mas apenas nos relata os fatos tal como nós os experimentamos, tal como nos aparecem.

Há ainda um outro uso de *história* corrente na tradição grega clássica pertinente para nossa consideração do discurso cético. Trata-se do uso

médico, especialmente importante tendo em vista a profissão de Sexto Empírico. Com efeito, a *téchne* médica do diagnóstico para os gregos distinguia a *autopsía*, a observação direta, da *historía*, o relato da *autopsía* realizada por outro. O sentido de história é, portanto, no fundo, o mesmo: trata-se de um *relato*.

Podemos então considerar que é basicamente na tradição do discurso histórico que Sexto se apóia para caracterizar o discurso cético, em oposição ao discurso filosófico ou doutrinário, redefinindo desta forma o sentido da tarefa do filósofo.

É com base nestes elementos que creio que podemos mostrar que a 2a. estratégia de resposta ao dogmático pode ser correta. O discurso cético não só não se auto-refuta, mas pode se constituir como um discurso filosoficamente bem sucedido, ou seja, feliz. O discurso de Sexto nas *Hipotiposes* se caracteriza na verdade como um discurso cético sobre o ceticismo, e o que ele propõe a partir das fórmulas e *trópoi* é « apenas » que realizemos um determinado tipo de experiência de pensamento.

Referências bibliográficas

- Aristóteles (1971), *Metaphysics Book Gamma* (ed. C. A. Kirwan), Clarendon Press, Oxford.
- Austin, J. L. (1962), *How to do things with words*, Clarendon Press, Oxford; trad. port. D. Marcondes, *Quando dizer é fazer*, ed. Artes Médicas, Porto Alegre.
- Burnyeat, M. (1980), « Can the skeptic live his skepticism ? » em M. Schofield, M. Burnyeat & J. Barnes (orgs.) *Doubt and Dogmatism*, Clarendon Press, Oxford.
- « The sceptic in his place and time », em R. Rorty, J. B. Schneewind & Q. Skinner (orgs.) *Philosophy in History*, Cambridge Univ. Press, Cambridge.
- Cassin, B. (1990), « L'histoire chez Sextus Empiricus », em A. J. Voelke (org.) *Le Scepticisme Antique — Cahiers de la Revue de Théologie et de Philosophie*, Actes du Colloque International sur le Scepticisme Antique, Université de Lausanne.
- Caujolle-Zaslavsky, F. (1986), « Le problème de l'expression et de la communication dans le scepticisme grec », em *Philosophie du langage et grammaire dans l'antiquité*, Ousia, Bruxelles.
- Diógenes Laércio (1988), *Vida e Doutrina dos Filósofos Ilustres*, trad. M. G. Cury, Ed. Univ. de Brasília, Brasília.
- Frede, M. (1987), « The skeptics two kinds of assent and the question of the possibility of knowledge », *Essays in Ancient Philosophy*, Clarendon Press, Oxford.
- Long, A. A. (1981), « Aristotle and the History of Greek Scepticism », em O'Meara, D. (org.) *Studies in Aristotle*, The Catholic Univ. of America Press, Washington.
- Long, A. A. & D. Sedley (1987), *The Hellenistic Philosophers*, vol. 2, Cambridge Univ. Press, Cambridge.
- Marcondes, D. (1992), *Filosofia, Linguagem e Comunicação*, Cortez, 2ª ed, S. Paulo.
- McPherran, M. L. (1987), « Skeptical homeopathy and self-refutation », *Phronesis*, vol. XXXII, 3.

- Searle, J. R. (1979), « A Taxonomy of Speech Acts », em *Expression and Meaning*, Cambridge, Cambridge Univ. Press.
- Searle, J. R. & D. Vanderveken (1985), *Foundations of Illocutionary Logic*, Cambridge Univ. Press, Cambridge.
- Sextus Empiricus (1976), *Works*, trad. G. Bury, Loeb Classical Library, Heinemann, London.
- Stough, C. (1984), « Sextus Empiricus on Non-assertion », *Phronesis*, XXIX, 2.
- Striker, G. (1980), « Skeptical Strategies » em M. Schofield, M. Burnyeat & J. Barnes (orgs.) *Doubt and Dogmatism*, Clarendon Press, Oxford.
- Van Dijk, T. (1977), *Text and Context*, Longman, London.