

O Sentido do Ceticismo

Paulo Vaz¹

A. Ceticismo e filosofia

Ceticismo e metafísica

Segundo sua vertente tradicional, a filosofia é uma atividade do pensamento que se diferencia da mera opinião pela ausência de preconceitos e por sua relação com a verdade. Esta, por sua vez, é definida como correspondência entre proposições e coisas. Em tal perspectiva, o cético, que questiona as verdades — crenças, todas elas — seria um inimigo, alguém que decreta a impossibilidade de pensar por pensar defeituosamente. Mas como é necessário não ter preconceitos, um certo grau de ceticismo é até benéfico. O cético é simultaneamente o mesmo e o outro do filósofo; outro porque inimigo, mas o mesmo porque é necessário não ter preconceitos. A simultaneidade não é paradoxal : o cético, como o mesmo, é apenas uma etapa a ser vencida no percurso que levaria o filósofo a encontrar a verdade. A vertente tradicional só consegue ser inclusiva por hierarquizar. De qualquer modo, o ceticismo não teria uma positividade própria, não poderia ser uma outra forma de filosofar. Daí as repetidas tentativas em provar as incoerências céticas, em mostrar que é impossível viver sem crenças, *etc.*

Contemporaneamente, mas na seqüência desta forma de compreensão, quando passamos a propor outras formas de pensar a verdade — a verdade como coerência ou como crenças que uma comunidade deseja manter, por exemplo — quando procuramos nos distanciar da metafísica, ainda postulamos um parentesco entre esta e o ceticismo. Este até se torna o gerador de uma certa forma de filosofar, o produtor de problemas desinteressantes e

1 Departamento de Filosofia PUC-Rio e ECO-UFRJ.

perigosos para o pensamento, problemas que nem sequer deveríamos tentar refutar, pois senão cairíamos nas armadilhas céticas e, sem o desejarmos, nos tornaríamos metafísicos. R. Rorty pode ser tido como o expoente desta posição.

Em seu artigo « Solidarité ou Objectivité », Rorty procura narrar a origem da forma de pensamento da qual devemos nos afastar e, para tanto, diferencia dois modos de seres humanos reflexivos darem sentido às suas vidas. Um em que a descrição de si mesmo é mediada pelo pertencimento a um « nós », a uma dada comunidade humana, seja ela fictícia ou histórica. O outro onde esta descrição de si pode ser feita através de um contato imediato com uma realidade não-humana. O primeiro modo não designaria só as sociedades míticas, mas também a própria contemporaneidade, na medida em que aceitaríamos que a forma como pensamos e agimos é condicionado historicamente. O segundo designa a metafísica, com sua idéia de que a busca da Verdade é um fim em si mesmo. A emergência deste estranho ideal teria sido favorecida pela consciência crescente da diversidade das comunidades humanas. Passando a olhar para si mesmos com olhos de estrangeiro, os gregos se tornaram céticos. Surgiu daí a necessidade de transcender este ceticismo e o caminho foi a tese platônica da existência de um objetivo comum a toda a humanidade, um alvo definido pela natureza e não próprio à cultura grega.

Em ambas as avaliações, o ceticismo não pode ser uma forma de cada homem pensar e agir face ao mundo, aos outros e a si mesmo. Além de impossível de ser vivido, seus problemas estariam na origem da metafísica, daquilo que hoje, mais do que nunca, precisamos nos afastar. Mas não seria o ceticismo antigo, com o seu questionamento da verdade, uma possibilidade de pensamento não-metafísico, algo que hoje faz sentido pensar ? E quem pode julgar sobre esta possibilidade ?

Uma ficção ocidental

Para convidar outros a se interessarem pelo ceticismo hoje como uma forma de pensar, adotarei o procedimento de Rorty: farei também uma ficção sobre o surgimento do ocidente, sobre a separação mito-razão, que possibilite uma outra origem para a metafísica. Até aceitarei a consciência crescente da diversidade cultural como um dos fatores que levou ao surgimento da filosofia; mas não penso, contudo, que necessariamente leve à metafísica, mas justo o contrário. Um aumento de consciência da diversidade cultural não

2 Faço aqui um resumo dos dois primeiros parágrafos deste artigo. Cf. « Solidarité ou Objectivité » in *Critique*, n° 464, pgs. 923-4. Bem sei que em seu livro *Philosophy and the Mirror of Nature*, Rorty só postula um parentesco entre o ceticismo moderno e a metafísica do sujeito. O ceticismo antigo estaria excluído deste parentesco constrangedor por ser antes de tudo um questionamento pragmático. Entretanto, com o passar do tempo, talvez ele tenha mudado de avaliação, pois o parentesco entre ceticismo e metafísica recuou até o surgimento da filosofia ocidental.

surge do nada; além de diversos fatores sócio-econômicos, o decisivo, na minha ficção, é a descontinuidade face à tradição que mantinha os antigos vínculos sociais. Tal questionamento da tradição, que é uma tensão tornada clara entre narrador e ouvinte no plano social, levaria também a um questionamento da separação natureza/cultura e da « universalidade » de sua própria forma cultural. Dito de outro modo, penso haver um entrelaçamento entre descontinuidade face à tradição e contato com a multiplicidade, com a multiplicidade das formas de vida e das formas humanas de viver.³

A metafísica, para surgir, precisou deste contato, mas sua característica mais marcante é a recusa da multiplicidade. As sociedades míticas parecem possuir mecanismos autolegitimadores que as fazem ficar tranquilas na oposição nós/eles, onde o eles inclui as outras formas de vida, os outros homens, e tudo o que ultrapassa o mundo humano. São sociedades autocentradas, que não necessitam olhar para fora para afirmar a superioridade de sua forma cultural. Quando se perdem estes mecanismos, passando-se a ter uma tensão aberta entre narrador e ouvinte, o primeiro movimento é um descentramento e, a seguir, um recentramento, só que diferente do mítico, pois o « nós » vai estar agora para além da diversidade cultural. Isto é, para afirmar sua superioridade, operar o recentramento, a metafísica precisou primeiro olhar para fora. O modo como ela se crê superior derivaria de saber o que é este « nós », o que é o homem. A doutrina da alma racional foi uma das primeiras formas em que se deu este movimento.

Segundo esta ficção, a história do ocidente seria perpassada por uma oscilação entre o descentramento face à tradição, que já é universalista, e a posterior reconstituição desta. Ao fabricá-la, o que valorizo dentro do pensamento ocidental, este pensamento no interior do qual posso pensar, é o primeiro movimento, o movimento de descentramento, que é um contato com a multiplicidade, um questionamento do que se é. A esperança, que é a esperança de se afastar da metafísica, é a de que não mais se reconstitua alguma tradição que traga a certeza do que é o homem, não nos permitindo mais experimentarmo-nos.

Tal distanciamento face à tradição estaria acontecendo agora, em nossa contemporaneidade e recebe o equívoco nome de « pós-moderno ». Ao perdermos a crença constitutiva da modernidade — a de que haveria um lugar adequado para a humanidade habitar e que estaríamos prestes a lá

3 Três conhecidos fragmentos de Xenófanes são suficientes para indicar tal relação : « 11 - Tudo aos deuses atribuíram Homero e Hesíodo, tudo quanto entre os homens merece censura e repulsa, roubo, adultério e fraude mútua;[...] 15 - Mas se mãos tivessem os bois, os cavalos e os leões e pudessem com as mãos desenhar e criar obras como os homens, os cavalos semelhantes aos cavalos, os bois semelhantes aos bois, desenhariam as formas dos deuses e os corpos fariam tais quais eles próprios têm.16 - Os egípcios dizem que os deuses têm nariz chato e são negros, os trácios, que eles têm olhos verdes e cabelos ruivos. » Cf. *Os pré-socráticos*, São Paulo, Abril, 1985, pgs. 64-65.

chegar, com o ocidente sendo decisivo nesta passagem abrupta — perdemos também o que nos separava das outras formas de vida, pois a origem era uma destinação, e não mais podemos alinhar a diversidade cultural em um eixo cronológico, dando ao ocidente a superioridade por estar mais próximo do lugar onde o homem deveria habitar.

O ceticismo é antimetafísico ?

A importância do estudo sobre o ceticismo antigo reside no fato de ele se propor a ser um constante questionamento — o « não mais isso do que aquilo », por exemplo, equivaleria ao « por que isto e não aquilo ? » — e querer fazer da ausência de crenças um modo de vida. Para a contemporaneidade, o constante questionamento talvez seja o nosso caminho de não mais reconstituir uma tradição que impede que o contato com outras formas de vida e com outras formas de viver seja um modo de nos experimentarmos diferentemente. Quando uma tradição é constituída, como já foi dito, este contato com a multiplicidade é apenas uma ameaça a um modo de vida que se deseja fixado.

Esta perspectiva sobre a contemporaneidade explica a ênfase colocada, neste trabalho, à função do contato com a multiplicidade no questionamento cético. Não trato, portanto, o ceticismo como um inimigo a ser vencido; não procurei encontrar nele as contradições que o subjugariam. Procurei, ao contrário, dar o máximo de consistência às posições céticas. Para tanto, estabeleci, apesar das dificuldades de tradução e da ausência do texto original, que na origem da verdade como correspondência está uma certa forma de assentir, uma vontade judicativa. O outro ponto decisivo, que permitiria evitar a maior parte das objeções lançadas ao ceticismo, é mostrar, como a ataraxia se entrelaça com a *zêtesis*. Este entrelaçamento explicaria o sentido básico da vida suspensiva : aceitar a vida como guia. No fim do trabalho, exponho algumas diferenças de propósito e de questionamento entre o ceticismo antigo e o ceticismo moderno; um dos objetivos é explicar por que pensamos com tanta insistência que há um parentesco entre ceticismo e metafísica.

B. Ceticismo e multiplicidade

O itinerário cético

Um homem, em um dia qualquer, ou subitamente se espanta, se maravilha com a estranheza do mundo que até então lhe era familiar, ou se vê de repente em uma encruzilhada moral, não sabe mais o que deve ou não fazer. Espantado, reflexivo, destituído de suas certezas, tal homem se põe a estudar o que é verdadeiro e falso « entre as realidades » na esperança de que a

determinação do verdadeiro lhe traga a quietude, a paz de espírito.⁴ Tal homem acredita, neste instante, nos supostos efeitos que a verdade como correspondência produziria na relação de cada homem com o real, com os outros e consigo mesmo : ao determinar o que é o real, o verdadeiro, extinguiriam-se os conflitos de opinião entre os homens e cada um ficaria em paz consigo mesmo, imperturbado e imperturbável. Para obter um prêmio tão elevado, este homem deve reduzir « as realidades » a dois, ao verdadeiro, que é único, e ao falso, que contém todo o restante. Ou ainda, a verdade, por ser universal, válida para todos, permitiria o fim dos conflitos entre os homens, assim como garantiria, por ser eterna, a certeza do presente : determinado o que é o real para todo o sempre, saberíamos, desde o instante em que a encontramos, que nosso modo de agir seria o correto, que este é o modo como sempre se deve agir, não importando o momento e o lugar.

Um cético aceitaria que tal perturbação está na origem do seu próprio itinerário e até mesmo que a esperança que o animou a seguir em frente foi a de que a verdade lhe daria tranqüilidade. Contudo, o resultado de sua busca não é o encontro com a verdade, mas a impossibilidade de *determinar* o que é verdadeiro e a descoberta casual de que não é esta determinação o que lhe traz a tranqüilidade. Logo após ter ficado perturbado, este homem, que irá se tornar um cético, passa a procurar a verdade e se depara então com uma pluralidade de teorias e opiniões, todas com pretensão à universalidade e, portanto, em conflito. A tarefa deste homem passa a ser a de determinar qual é a verdadeira; descobre, porém, que é impossível esta determinação : elas são equípolentes, têm igual força persuasiva, ou melhor, são equípolentes porque são incomensuráveis. É impossível decidir-se por uma delas dado que não haveria um ponto único, comum, que permitisse compará-las, definir qual dentre as teorias e opiniões tem maior força persuasiva. Devido à ausência de critérios para a escolha e à impossibilidade de aceitá-las todas como verdadeiras, pois cada uma pretendia à universalidade, tal homem torna-se enfim um cético : é forçado a suspender o juízo, é despojado de sua vontade judicativa. E por um feliz acaso, não por um ato da vontade, que se encontra suspendida, a ataraxia, a imperturbabilidade, vem na seqüência da suspensão do juízo. Quer dizer, a tranqüilidade, ao contrário do que se acreditava no início do trajeto, não decorre do encontro com a verdade e, sim, da despreocupação em determinar o que é verdadeiro e falso, da dissolução da vontade judicativa, de uma forma de assentimento presunçosa, uma forma que não só afirma e aceita « as realidades », mas que também recusa, escolhe, prefere.

Neste itinerário do homem no mundo descrito pelo cético, é decisivo, inicialmente, o momento da equípolência entre as diversas teorias e opiniões.

4 Cf Sextus Empiricus, *Hipótiposes Pirrônicas (HP)*, I, 12, in *Les Sceptiques Grecs*, Dumont, J-P (trad. e org.), Paris, PUF, 1966, pg. 11.

Momento decisivo e paradoxal : aparentemente os céticos, que desejam delinear um modo de vida sem crenças, estariam *pressupondo* que nenhuma doutrina é mais persuasiva que outra. O paradoxo se amplia quando se nota que os céticos construíram estratégias *a priori* de argumentação, estratégias que conduziram à suspensão do juízo através da demonstração de incomensurabilidade entre teorias e opiniões e à impossibilidade de provar qualquer uma delas. Uma primeira tarefa será, pois, a de apresentar e discutir os vários tropos céticos, estas estratégias *a priori* de argumentação.

Como bem notou Burnyeat, todas as etapas do itinerário cético dependem do conceito de verdade : o conflito de opiniões e teorias — conflito só no sentido de que é necessário escolher uma dentre elas — se dá porque pretendem à universalidade; a equípólencia é a igual força persuasiva, a impossibilidade de escolher dada a ausência de critérios comuns; a suspensão do juízo é um estado da alma em que nos abtemos de afirmar ou recusar que uma delas seja verdadeira; por fim, a ataraxia seria, entre outras coisas, uma despreocupação em relação à verdade ou falsidade de nossas impressões.⁵ É necessário, pois, discutir também como os céticos compreendem o que seria a verdade como correspondência, como ela se origina, a que ela é contrastada e porque está na origem da doença dos crentes. É a partir desse diagnóstico que proporão um tratamento de cura da doença e, a seguir, o que seria a vida do cético, este homem saudável. Espero mostrar, em primeiro lugar, que a verdade é uma doença porque seria uma construção da vontade, uma tentativa de fixar e se fixar em impressões, uma subjetivação indevida do mundo que impede que a vida guie a nossa vida; em segundo lugar, que o contato com a multiplicidade é decisivo para nos curar dessa vontade orgulhosa e, por fim, que viver segundo as aparências é manter o aparecer, é uma ex-posição, uma abertura à vida.

Os tropos céticos

Os cinco tropos de Agripa são a formulação mais abstrata e sintética dos argumentos céticos. Por serem uma formulação lógico-metodológica, estão na base da construção dos outros tropos. O primeiro modo é o da diaforia : sobre qualquer tema, há um conflito de teorias e opiniões insolúvel por não existir critério independente para aceitar qualquer uma delas, quer dizer, todo juiz é parte. Este modo se articula diretamente com o terceiro, o tropo da relação. Este diz que o modo como um objeto nos aparece é relativo tanto ao sujeito que julga, quanto ao objeto julgado, o que torna impossível a apreensão do que um objeto é em sua natureza. Os dez modos de Enesidemo são construídos a partir desta dupla indicação. O segundo tropo de Agripa é o do regresso ao infinito : um argumento utilizado para provar algo requer,

5 Cf « Can the Sceptic Live his Scepticism ? », Burnyeat, M. in *Doubt and Dogmatism*, Schofield, Barnes e Burnyeat (orgs.), Oxford, Clarendon Press, 1980, pg. 25.

por sua vez, uma prova e assim indefinidamente. Para evitar o regresso ao infinito, uma alternativa seria, o que nos faz chegar no quarto tropo, postular uma causa não causada, uma hipótese básica evidente. Contudo, um postulado é apenas um postulado. O último é o dialelo ou do círculo vicioso, onde os cétricos argumentam contra as tentativas de sustentar uma explicação, uma prova, pelo que é explicado.⁶

O segundo, o quarto e o quinto tropo estão relacionados tanto com a discussão do que seria uma prova em uma discussão filosófica, quanto com os oito tropos de Enesidemo contra a causalidade. Vejamos primeiro o tema da prova. Façamos a suposição de que alguém faz uma afirmação (P1). Para sustentar tal afirmação, é necessário recorrer a uma outra proposição (P2). Desde então, há duas alternativas de emprego dos tropos de Agripa. Ou P2 não acrescenta nada de novo a P1 e o cético utiliza o dialelo para questionar ambas, ou traz algo de novo e, portanto, ou o cético utiliza o tropo do regresso ao infinito — para sustentar o que P2 traz de novo seria necessária uma outra proposição P3 e assim por diante — ou o quarto tropo, quando pretende que P2 seja uma proposição evidente. Logo, tais modos combinados nos persuadiriam da impossibilidade de provar — melhor dizendo, nos « despersuadiriam » da prova que nos tinha persuadido — seja por indicar o regresso ao infinito, o insustentável de uma proposição auto-evidente ou a circularidade na argumentação.

Mas qual é a noção de prova que está sendo criticada ? « A demonstração é, como dizem os estóicos, 'um argumento que, por meio de premissas admitidas como verdadeiras, revela, segundo uma dedução, uma conclusão não-evidente' ». ⁷ Entretanto, o que é não-evidente, segundo o modo como Sextus nos apresenta as posições dogmáticas, pode o ser de três formas diferentes : de uma vez por todas, ocasionalmente ou por natureza. E é só no caso desta última forma que pode haver, e é interessante que haja, demonstração, pois esta traria um acréscimo de conhecimento, uma passagem segura para o que não nos é dado experimentar. Os poros da pele, que então não eram acessíveis diretamente à experiência, poderiam ter sua existência demonstrada através da seguinte dedução : 1- um líquido só passa por corpos sólidos através de buracos; 2- um corpo transpira; 3- existem buracos na pele. ⁸ O cético talvez destruísse esta demonstração através do modo recíproco, pois a premissa maior estaria sendo confirmada pela conclusão : por que não pensar que haveria um sólido — o corpo humano — por onde a água atravessaria sem necessitar de buracos ? Percebe-se pelo exemplo acima que a recusa da prova é também uma não-aceitação da existência de signos indicativos, os que « são uma premissa em um silogismo hipotético demons-

6 Cf *The Ten Modes*, Annas e Barnes, J., pg. 182.

7 HP II, 135 in *Les Sceptiques Grecs*, pg. 100.

8 Cf HP II, 97-8 *idem*, pg. 92.

trado ».⁹ Os céticos só aceitariam a existência de signos comemorativos, que dependem da memória e que não vão além do que é dado na experiência : um exemplo destes signos seria a fumaça para o fogo.

Os tropos contra a causalidade visam questionar, na explicação causal, a suposição do mundo como uma realidade natural ordenada de acordo com certos princípios básicos. Questionaria, portanto, no mesmo movimento, a hierarquia entre simples e complexo, a separação entre essência e aparência e a hipótese de racionalidade do real, pois tudo isso se articula com a idéia de que existem princípios básicos produzindo o real tal como nos aparece. Nestes argumentos, o objetivo não é chegar à afirmação de que o real é um caos, mas sim, atacar a possibilidade de explicar o real causalmente.

Serão comentados somente cinco dos oito tropos contra a causalidade.¹⁰ O primeiro nos diz que explicar seria estabelecer uma relação entre o que é aparente e o que é oculto, que é a causa. Este tropo se conecta imediatamente com o último, onde é dito que explicar, no fundo, não funciona, pois seria explicar o enigmático, o aparente, pelo mais enigmático, o oculto. Ambos os tropos nos remetem ao segundo e quarto modos de Agripa, o do regresso ao infinito de toda explicação e o que critica uma hipótese evidente. O segundo tropo contra a causalidade nos diz que há sempre uma variedade de modos de explicar qualquer tema sob investigação e que uma explicação causal seria uma redução do heterogêneo e diverso ao homogêneo e único. Em qualquer determinação haveria fatalmente a perda de algo. O quinto e o sexto tropos argumentam em prol da circularidade de toda explicação : os princípios básicos seriam projetados no real e, assim, justificados pelo próprio objeto que estariam explicando, ou ainda, que toda explicação seria sempre de acordo com suas próprias hipóteses.

Os dez tropos de Enesidemo, decisivos para o devir do pensamento ocidental, são os que acentuam incisivamente a multiplicidade de teorias e opiniões excludentes e a dependência de nossas impressões para com uma relação sujeito-objeto. Serão aqui analisados um pouco mais detidamente, pois acentuam o papel dessa dependência produtora de uma diversidade de impressões na cura da doença do dogmatismo. Eles podem ser divididos em três grandes grupos : os quatro primeiros diriam respeito ao sujeito que conhece; os três seguintes, à relação sujeito-objeto, com uma primazia deste último; por fim, os dois últimos já teriam mais uma dimensão ética. O oitavo tropo, o que estava faltando, seria, na realidade, uma espécie de síntese de todos os outros.¹¹

Os tropos relativos ao sujeito que conhece se desenvolvem na forma de uma estratégia de recuo, de uma aparente progressiva concessão, mas que

9 *HP II*, 101 *idem*, pg. 93.

10 *Cf HP I*, 180-5 *in The Ten Modes*, pg. 181.

11 *Cf HP I*, 35-163 *idem*, pgs. 19-154.

seria um crescente encurralamento do adversário : « não importa que você não queira aceitar meu argumento; admitirei, portanto, dogmático, que você tem razão; mesmo assim [...] ». E quem desejar refutar o argumento cético terá que percorrer todo o caminho inverso. Tal estratégia é idêntica à empregada por Górgias no *Tratado do não-ser* e é recorrentemente usada por Sextus, como no « *Tratado do não-homem* ». Questionando a possibilidade de definir o homem, este tratado tem quatro proposições básicas : « 1- O homem escapa a toda tentativa de definição; 2- Mesmo que o homem fosse passível de definição, ele escaparia à compreensão; 3- Mesmo se fosse objeto de uma compreensão, o homem não seria apto a julgar; 4- Mesmo que o homem fosse apto a julgar, seria impossível dizer a qual homem convém deixar a tarefa de julgar. »¹²

O primeiro tropo é o relativo aos animais : ao argumentar por uma relação entre as diferenças biológicas e as diferenças de percepção do real, questiona a separação natureza/cultura, a superioridade do homem face às outras formas de vida. Como cada espécie teria uma apreensão própria do real, seria impossível ao homem uma posição de neutralidade que lhe assegurasse ter definido a natureza do real e, assim, lhe desse uma superioridade, isto é, não há critério independente da natureza biológica. Mesmo que se admitisse que as impressões humanas são mais críveis do que as dos animais, ainda assim, e este é o argumento do segundo tropo, haveria diferenças insuperáveis entre os homens, diferenças que tornam impossível escolher entre as diversas impressões que cada um tem. E, dada essa diversidade, não seria sustentável nem o critério da maioria, nem o do sábio, pois ainda aí os dogmáticos divergiriam acerca de que homem escolher. Mas os céticos concedem novamente e passam a argumentar quando o critério é o do sábio. Vem então o tropo dos sentidos para forçar a suspensão do juízo : um homem também não é único, tem sentidos diferentes e discordantes que produzem múltiplas impressões, o que mais uma vez impediria a determinação do real. E mesmo que o conhecimento dependesse de um único sentido ou que não dependesse de nenhum, ainda haveria o argumento das circunstâncias. O conhecimento depende do estado em que o indivíduo se encontra, só que há diferentes estados — sono/vigília, amor/ódio, bêbado/sóbrio, etc — que são incomensuráveis : não há como preferir uma circunstância a uma outra, pois não há critério independente da condição em que cada um se encontra. Desde que a estratégia de recuo levou o cético a questionar a possibilidade de um único indivíduo estar na posse da verdade, isto é, desde o tropo dos sentidos, o tempo foi introduzido como um fator que parece produzir uma variedade de impressões.¹³

12 HP II, 37-46 in *Les Sceptiques Grecs*, 146.

13 Cf HP I, 93 in *The Ten Modes*, pg 66, onde Sextus indica que só é possível dizer o que nos aparece segundo cada ocasião.

É como se o cético estivesse dizendo a um dogmático : « você, que é um homem que crê ter encontrado a verdade, que crê que sua impressão corresponde à natureza do objeto, veja a variedade de impressões que parece haver. Talvez você não seja superior aos outros animais, talvez não seja superior aos tantos outros homens que lhe são diferentes. Talvez você sequer seja único; talvez você tenha uma variedade de sentidos discordantes e passe por uma variedade de estados ». Indo do mais geral ao particular, estes tropos relativos ao sujeito que conhece procuram forçar a suspensão do juízo por colocar cada indivíduo face às outras formas de vida, à variedade humana e à sua própria variedade de sentidos e estados.

O quinto tropo levaria à suspensão do juízo por mostrar que as variedades dos lugares em que encontramos os objetos, das distâncias em que nos situamos para este encontro e das posições em que os experimentamos produzem uma diversidade de impressões incomensuráveis. O sexto tropo indica que um objeto está sempre combinado, seja com outros objetos, seja com cada sujeito que o apreende. Nesse caso, pretender que uma certa impressão corresponda à natureza do objeto é uma atitude redutora : não há combinação de objetos, nem perspectiva do sujeito que possa ser privilegiada. O sétimo tropo, o da quantidade, argumenta que um objeto aparece diferente segundo a quantidade em que se dá à nossa percepção : a água, por exemplo, aparece transparente quando é pouca e verde quando é muita a sua quantidade.

O tropo da relação, como síntese, nos diz que todo conhecimento é relacional, relativo a um sujeito e a um objeto. Ele leva à suspensão do juízo na medida em que a verdade não seria relacional, mas absoluta e autônoma : não se pode dizer, quando o conhecimento é relacional, « o que as coisas são independentemente e em sua natureza ». ¹⁴ Neste tropo, Sextus enfrenta por duas vezes uma dificuldade conhecida : a afirmação de que tudo é relativo é autocontraditória, pois ela própria não é relativa. Na primeira, precisa que sua proposição é a de que « tudo lhe parece ser relativo ». Este cuidado proposicional é decisivo como indicador de uma distinção entre o cético e o relativista, o que será feito posteriormente. No fim do tropo, Sextus diz : « E alguém que diz que nem tudo é relativo confirma que tudo é relativo. Pois por sua objeção a nós, nos mostra que a própria relatividade de tudo é relativa a nós e não universal. » ¹⁵ Enfrentar desta forma a dificuldade da inflexão do conteúdo sobre a própria afirmação, colocar o perspectivismo do perspectivismo como sua prova, talvez esteja indicando que para o cético pensar não é referir, julgar, determinar. ¹⁶

¹⁴ HP I, 135 *in idem*, pg. 128.

¹⁵ HP I, 138 *in idem*, pg. 129.

¹⁶ Hilary Putnam, em seu livro *Reason, Truth and History*, procura mostrar a inconsistência do relativismo seja por mostrar o ponto de vista excêntrico presente na enunciação de que tudo é relativo, seja por indicar a inconsistência através de uma suposta equivalência entre duas

O nono tropo é o do hábito ou costume. Introduzindo uma reflexão já diretamente na dimensão ética, ele argumenta que a frequência com que percebemos um determinado objeto produz impressões variáveis : não nos surpreendemos com o sol, por exemplo, dada a frequência com que nos aparece. O último tropo nos diz que os valores são diferentes segundo cada comunidade, o que levaria à suspensão do juízo acerca da existência de um bem ou mal por natureza, algo que fosse sempre necessário fazer, não importando a comunidade em que se vive.

Os tropos de Enesidemo trazem à tona alguns problemas acerca da coerência do ceticismo. Por serem estratégias *a priori*, se baseiam na montagem de antinomias, sendo que a suspensão do juízo derivaria da ausência de critérios para decidir entre uma das opções. O primeiro problema é que para tal montagem, é necessário apelar para um conhecimento, como no caso do tropo sobre os animais : como poderiam os céticos saber que as diferenças biológicas acarretam diferentes impressões ? Por outro lado, uma antinomia é uma disjunção, supõe o princípio do terceiro excluído para sua existência. Será que os céticos, quando empregam tal forma de argumentação, não estariam sendo dogmáticos, supondo um ponto fixo ? Se este for o caso, o melhor não seria aceitar este princípio como forma geral e constitutiva de todo pensamento e construir, então, as condições de uma verdade humana ? Por fim, se é uma estratégia *a priori*, não estariam *acreditando* que nenhuma doutrina é, de antemão, mais persuasiva que outra ?

Uma interpretação generosa, que procura assegurar a coerência das posições cétricas — e isto é uma preocupação do próprio Sextus; basta ver as extensas explicações sobre as fórmulas cétricas — poderia dizer que tanto as premissas quanto o modo de raciocínio não são pressupostos dos céticos, mas de seus adversários, os dogmáticos. Por exemplo, constroem-se antinomias porque a forma das crenças implicaria o princípio do terceiro excluído. E quanto ao caráter *a priori*, ele seria, por um lado, derivado das características das doutrinas dogmáticas. Por outro, a aprioreidade da fórmula cétrica, « a todo argumento opõe-se um argumento igualmente

formas de proposição : « penso que x » e « x é verdadeiro para mim ». E a segunda proposição é realmente insustentável : se alguém desejasse referir e, simultaneamente, achasse que a referência é relativa, ele nunca poderia saber se estaria referindo ou não, bastando para tanto infletir seu critério de verdade sobre qualquer descrição que faça. Ele nunca saberia se está certo ou se apenas pensa que está certo. Mas o que o ceticismo antigo procurava evitar é justamente a equivalência entre as duas formas proposicionais, o que indicaria que sua posição não é a de que pensar é referir. Aliás, se está tranquilo, não se perturba em saber se sua impressão corresponde ou não à natureza do objeto. E se porventura alguém disser que o « penso que x » deve se voltar indefinidamente sobre si mesmo, não haveria qualquer problema : sua preocupação não é a de referir, assim como sabe que não tem lugar comum com os que desejam uma perspectiva que se situe para além da multiplicidade de perspectivas.

Portanto, nós não teremos uma prova por meio da qual preferir nossas próprias aparências àquelas produzidas nos assim chamados animais irracionais. Logo, se as aparências se tornam diferentes de acordo com as variações entre os animais e é impossível decidir entre as impressões, é necessário suspender o juízo acerca dos objetos externos existentes.¹⁸

O que está em jogo é a equivalência entre a *preferência* por uma impressão e a determinação do real. Na origem da verdade como existência real e correspondência entre impressão e objeto está, pois, um movimento da vontade, uma certa forma de assentir às nossas impressões. Após sermos constrangidos por algum objeto, duvidaríamos da impressão resultante e faríamos uma triagem, um juízo, para ver se a aceitamos ou não. Talvez um cético diagnosticasse que um crente fica de início perturbado, confuso, em dúvida, dada a variedade de impressões possíveis, se o mundo é *realmente* tal como lhe parece, e, a seguir, por um ato de vontade, resolve se fixar em uma impressão para se tranquilizar. O problema é que um dogmático nunca ficaria tranquilo após a fixação, continuaria sempre perturbado sobre se esta determinação corresponde ou não à natureza das coisas, dada a variedade de impressões possíveis.

Todas as afirmações obscuras dos dogmáticos contrastam com o relato de aparências. A suspensão do juízo não acarreta a impossibilidade de falar, pensar e se comportar; não é uma paralisia das atividades humanas. Paralisa, sim, um certo modo delas se darem; a suspensão do juízo é, pois, uma outra forma de se relacionar com o real. Para um cético, as aparências não são um grau inferior de realidade, é o que experimentamos e ele, tranquilo e zetético, não mais se preocupa em saber se a aparência corresponde ou não ao real : fala, pensa e age segundo o que lhe parece e aparece. Tal postura toma uma forma proposicional : « parece-me agora que x ». Sextus, por diversas vezes, marca a separação entre as duas atitudes proposicionais, separação que indicaria dois modos distintos de se comportar face ao real, aos outros e a si mesmo. Ainda no tropo sobre os animais, por exemplo :

[...] nós não somos capazes de preferir nossas próprias aparências àquelas produzidas nos animais irracionais.

Assim, se os animais não são menos críveis do que nós quando é hora de julgar as aparências e se diferentes aparências são produzidas dependendo das variações entre os animais, então serei capaz de dizer como cada objeto existente me aparece, mas, pelas razões acima, serei *forçado* a suspender o juízo sobre como ele é por natureza.¹⁹

À diferença na forma proposicional equivaleria uma diferença na forma de assentimento. No caso da atitude cética, sofreríamos uma impressão e,

18 HPI, 61 in *The Ten Modes*, pg. 35.

19 HPI, 84 in *idem*, pgs. 37-8.

simultaneamente, não a preferiríamos às outras possíveis. Tal forma de assentir implicaria uma dupla passividade : além de sofrermos um constrangimento de um objeto, não o julgaríamos, como fazem os dogmáticos, não teríamos ainda um ato adicional de investigar tal impressão. Melhor dizendo, o que estaria sendo excluído neste duplo constrangimento é uma vontade de recusar as impressões. Afinal, o que seria preferir uma impressão quando parecem haver outras possíveis senão a manifestação de uma vontade que também quer recusar, que recusa, no ato da preferência, as outras possibilidades, e a seguir, depois de feita a escolha, recusa as impressões que se afastam da escolhida ? Sextus, ao esclarecer o que seria a não-asserção cética, distingue entre estas duas formas de assentimento :

Asserção admite duas acepções, uma geral, a outra particular. Tomado genericamente, este termo designa uma afirmação ou uma negação, por exemplo : « é dia », « não é dia ». Tomada particularmente, designa unicamente a afirmação, de modo que neste sentido a negação não poderia ser designada pelo termo de asserção. Por consequência, a não-asserção é a suspensão da asserção entendida genericamente, no sentido onde ela precisamente envolve simultaneamente a afirmação e a negação; de tal modo que a não-asserção é o estado de nossa alma que nos leva a nada afirmar e tampouco a negar.²⁰

O cético sempre assente ao que experimenta e sua única não-asserção é a recusa da vontade de recusar, da vontade que prefere, que não se deixa levar pelos constrangimentos produzidos pelos objetos, da vontade que julga e nega, a vida. É bom precisar, porém, que a não-asserção da asserção que inclui a negação não é, ela própria, uma negação, mas uma positividade, um estado de alma. De qualquer modo, está exposta a etiologia da doença dogmática : sua causa é a presunção, o orgulho, a presença de uma vontade que não se contenta em afirmar, mas que também nega. O cético, um médico da alma, sabe que o remédio deve variar segundo a intensidade da doença : « ele usa os mais violentos e mais próprios a dar cabo desta doença que é a presunção dogmática naqueles que estão fortemente atingidos pela prevenção, mas usa os mais leves naqueles que só estão ligeiramente e menos gravemente atingidos pelo mal da presunção e que são passíveis de se restabelecer por uma persuasão mais ligeira. »²¹

E quais seriam os sintomas da doença causada pela presunção humana, pela vontade que não quer só aceitar, por esse ódio do *pathos*, por esta pretensa atividade, por esta prevenção, por este medo diante da vida ? A preferência por suas impressões produz a perturbação da alma de uma diversidade de modos. Na relação com o real, esta preferência implicaria na tentativa de fixar

20 HP I, 192 in *Les Sceptiques Grecs*, pg. 47-8.

21 HP III, 281 *idem*, pg. 213.

o real e na subjetivação indevida do mundo. E a possível diversidade de um real indeterminado, aparentemente produtor de uma diversidade de impressões, só seria uma ameaça às suas crenças : sendo incapaz de ter tranquilidade diante desta diversidade, o doente ficará cheio de prevenções em relação ao real. Na relação com os outros, o efeito é imediato : os dogmáticos pensam que a determinação do objeto, a descoberta da verdade, solucionaria os conflitos que se dão em torno dele; os céticos mostram, contudo, que a determinação seria apenas uma preferência por suas próprias impressões, produzindo então conflitos desnecessários entre os homens, uma intolerância aguda diante de pontos de vistas divergentes. Daí Sextus contrapor a atitude cética e a atitude dogmática : esta tem uma opinião impassível, enquanto a primeira é impassível em matéria de opinião.²²

Na relação de cada um consigo mesmo, crer em uma teoria ou opinião é crer que haja o bom e o mal por natureza, assim como o certo e o errado a ser sempre feito ou evitado. A perturbação que daí deriva seria incontrolável. A teoria psicológica então aceita era a de que as emoções dependiam de crenças. Portanto, acreditar que algo é bom ou ruim por natureza ou nos faz oscilar entre o medo e a esperança quando se crê estar na posse de algo bom, ou aumenta desnecessariamente o sofrimento por se acreditar na negatividade do que se sofre :

Sim, aquele que pressupõe que alguma coisa é boa ou ruim por natureza, ou absolutamente necessária de se fazer é perturbado diversamente. Pois em presença do que pensa ser um mal por natureza, ele imagina ser perseguido; e quando entrou em posse do que ele se representa como um bem, então, sob o efeito do orgulho e do temor de os perder, e se cuidando para não conhecer novamente o que pensa ser um mal por natureza, ele se lança em problemas extraordinários... Daí, nós inferimos que se o que é causa de um mal é um mal e um mal a evitar, e se ser persuadido de que certas coisas são boas por natureza e outras ruins é causa de perturbações, então são males e coisas a evitar a suposição e a persuasão de que alguma coisa é ruim ou boa por natureza.²³

Novamente, o único mal a ser evitado, a única paixão doentia e que provoca a doença é pensar que haja a verdade, é preferir certas coisas às outras, é ter uma vontade judicativa.

Percebe-se a função terapêutica dos tropos céticos : argumentando que explicar é passar do enigmático ao mais enigmático e reduzir a diversidade de explicações possíveis; argumentando que é impossível provar qualquer afirmação, pois é necessário provar a prova e não se pode aceitar que o provado seja a prova da prova; argumentando que é impossível aceitar um

22 Cf HP III, 235 *idem*, pg. 206.

23 HP III, 237-8 *idem*, pgs. 206-7.

argumento, pois parece haver e deve ser encontrado um outro igualmente persuasivo, eles procuram nos « despersuadir » do que nos persuade. Ou melhor, procuram nos curar do orgulho que nos leva a crer que nossas impressões correspondem à natureza dos objetos. No caso dos tropos de Enesidemo, o que estaria em jogo é aceitar as impressões que sofremos e, simultaneamente, não preferi-las, o que se dá através do alerta de que uma multiplicidade de outras impressões são possíveis — e os próprios dogmáticos atestam essa diversidade — não havendo como preferir uma delas às restantes.

A partir desta função terapêutica da multiplicidade, pode-se traçar as diferenças entre o cético e o relativista. Em um primeiro nível, a diferença seria de atitude proposicional : o relativista diz que tudo é relativo enquanto o cético se contentaria com o *parece* ser relativo. Mas essa primeira implica em uma outra diferença, uma diferença de postura face ao real. Para o relativista, o real teria uma potência infinita de transformação : a cada momento e lugar e para cada sujeito, o real seria diverso. Já a posição cética poderia ser a de um real indeterminado, com a multiplicidade tendo a função terapêutica — ética e não ontológica — de se evitar a preferência por suas impressões. Ao mesmo tempo, porém, com a terapia surtindo efeito, pode-se manter a indeterminação do real, o seu aparentemente constante aparecer diverso.

Mantendo as aparências

Sextus faz uma distinção entre o que é *azetetos*, não sujeito à investigação, ao exame cético, e o que pode e deve ser submetido a este exame, que seriam todas as coisas obscuras dos dogmáticos, sejam elas teorias ou meras opiniões do senso comum : basta ter a pretensão de universalidade que já é preciso investigar. O que não seria passível de exame é o que não implica em determinação de objeto, o que é um mero relato de experiências pessoais e que é expresso pela forma proposicional « parece-me agora que x ». O segredo da vida cética, do viver sem crenças, reside na aceitação de impressões sem jamais preferi-las, o que equivaleria à possibilidade de constantemente aceitar uma multitude de impressões ao longo do tempo, não recusando nenhuma.

Os efeitos saudáveis de uma vida sem crenças seriam a tranquilidade e uma certa medida nas paixões (*metriopatheia*). Seus sentidos podem ser estudados através das implicações que a forma proposicional « parece-me agora que x » teria sobre a relação de cada indivíduo consigo mesmo, com os outros e com o real. Tal forma, por recusar a universalidade e eternidade do que se ressentia, seria uma total individualização do mundo, mas que, por paradoxal que seja, evitaria a antropomorfização do real, uma presunção redutora do que existe. Este modo de falar, através da construção de proposições não-epistêmicas, indicaria ainda que o ceticismo toma a vida como guia e não acarreta nem a indiferença, nem a paralisia. Diz Sextus :

O cético, tendo em vista uma tal inconstância no espetáculo do mundo, suspende o seu juízo acerca de um bem ou de um mal por natureza e do que é absolutamente necessário ou não ser feito; neste aspecto, se distancia de toda prevenção dogmática e, longe de toda opinião impassível, toma a vida por guia; graças a ela permanece em repouso, impassível em matéria de opinião, e conserva o seu equilíbrio face às necessidades.²⁴

Sua apatia, sua impassibilidade, é só relativa às opiniões; age sempre tendo em vista o que as paixões, tornadas medida pela ausência de crenças que lhes seriam acrescentadas, lhe ditam, quer dizer, os céticos propõem uma outra forma de agir, uma forma « apaixonada » e não voluntariosa, que tem como guia a vida.

A atitude expressa pelo « parece-me que x » implicaria ainda na atenuação do conflito entre os homens devido à maior tolerância diante dos outros pontos de vista. Não que os conflitos fossem totalmente extintos; às vezes a vida nos impõe lutar contra um tirano. Entretanto, não mais existiriam os conflitos derivados das oposições entre crenças. Por fim, na relação de cada um consigo mesmo, tal atitude daria a abertura para se mudar de opinião, ou melhor, de mudar de *parecer*, assim como abandonaríamos toda e qualquer prevenção face à vida. É importante ressaltar primeiro que a mudança de *parecer* não pode ser deliberada; é a vida que nos faz mudar : a suspensão do juízo, juntamente com a ataraxia, nos daria a possibilidade, não a necessidade, de mudar de opinião. E não poderia ser de outro modo, pois suspender o juízo é suspender a vontade. Quanto à ausência de prevenção, ela não implicaria na afirmação de que não mais se sofreria; permitiria, sim, atenuar o sofrimento, pois os céticos dizem que este se agrava quando se acredita que o sofrimento por que se passa é um mal por natureza.

Resta ainda saber porque, para viver sem crenças, é necessário continuar examinando e por que este exame não é uma perturbação, mas seria até uma condição da *ataraxia*. Inicialmente, será preciso definir a que objeto se aplica tal exame para ser possível, a seguir, expor o entrelaçamento da *zetesis* com os relatos *azetetos*. Sextus divide a filosofia em três escolas :

Os pesquisadores podem : seja encontrar o que perseguem, seja negar que se o possa encontrar e confessar que não se pode apreendê-lo, seja perseverar em sua busca. É por isso, sem dúvida, que, no que concerne aos objetos da pesquisa filosófica, vêm-se alguns declararem que encontraram a verdade, outros proclamarem que sua apreensão é impossível e outros, enfim, continuarem a sua busca.²⁵

Os céticos, que se autodenominam zetéticos, são os que continuam buscando. Logo, sua busca não incide sobre os relatos de aparência, mas sobre

²⁴ HP III, 235 *idem*, pg. 206.

²⁵ HP I, 1-3 *idem*, pg. 7.

os objetos da pesquisa filosófica, sobre as proposições de segundo nível. Esta busca é expressa pela maioria das fórmulas céticas : « não mais », « talvez », « eu nada determino », « tudo é indeterminado », « tudo escapa à compreensão », *etc.* Sextus precisa que o *tudo* nestas fórmulas, designa as coisas obscuras dos dogmáticos. E o que seria continuar buscando coisas obscuras, até porque isto é uma injunção ética, senão um meio de manter o real indeterminado ? Nesse caso, a busca é uma busca sem complemento de objeto, uma pura busca, o que já indicaria um dos sentidos em que ela não perturba, não se opõe à ataraxia : não se buscando algo, qualquer coisa que nos afeta tanto pode ser, quanto acaba nunca sendo o que buscávamos. Formulado diferentemente, continuar buscando coisas obscuras é um procedimento que possibilita o constante aparecer e o relato de aparências.

Mas tal entrelaçamento pode ser percebido a partir do que ocorreria no caso inverso. Um homem pode acreditar que encontrou a verdade, que suas impressões correspondem à natureza dos objetos que o afetaram. Já perturbado pela possibilidade de engano acerca da correspondência, tal homem, por ter reduzido a multiplicidade a dois, se perturbará ainda mais quando por ventura os objetos lhe afetarem diversamente e procurará, portanto, recusar tais aparências, manifestando com plena expressão o seu orgulho, a sua vontade negadora.

Já o cético, despreocupado graças à ataraxia acerca da correspondência entre suas impressões e o real, continuará examinando as coisas obscuras, o que lhe permite aceitar impressões diferentes, suspender a forma de asserção que também nega. Buscar sem complemento de objeto seria diferente de procurar confirmar o que se crê, de procurar negar o que não se adequa a uma dada crença. A afasia do cético, o seu silêncio, a sua não-asserção às coisas obscuras, seria, pois, um modo de não reduzir a multiplicidade a dois, à identidade e à diferença, ao certo e ao errado, *etc.* Como ex-posição ao real, de modo que este permaneça indeterminado, a *zetesis* seria um modo de pensar e de se comportar que possibilita que nos deixemos ser guiados pela vida.

Uma controvérsia : Burnyeat e o ceticismo antigo

Em seu artigo esclarecedor sobre o ceticismo antigo, « Can the Sceptic Live his Scepticism ? » — tão esclarecedor que me permitiu, ao mostrar que a vida cética implicava uma forma de assentir duplamente constrangida, estabelecer a relação inversa, dogmática, entre vontade e verdade — Burnyeat formula três tipos de objeção à possibilidade de uma vida sem crenças : em relação ao pensamento, ao que seria a tranqüilidade e quanto à dimensão existencial da vida sem crenças.²⁶

Após ter mostrado que os céticos consideram como relato de impressões

26 Cf. « Can the Sceptic Live his Scepticism ? », pgs. 49-53.

não só proposições de primeiro nível — os relatos do que acontece a cada um — mas também as proposições de segundo nível, tais como as fórmulas céticas, Burnyeat argumenta que estas últimas teriam caráter epistêmico. O « parece-me agora que x » seria aí uma crença : aceitar uma dada conclusão, tendo como base um argumento, dificilmente poderia, diz ele, ser distinguido da crença de que tal conclusão é verdadeira, com o argumento sendo a razão da crença. Se uma proposição de segundo nível é a resultante de um argumento, da atividade do pensamento, como poderia ser passiva ? E se é uma crença, talvez o melhor fosse tentar fundá-la e não a suspensão do juízo. Aqui, quase pode ser dito que Burnyeat faz uma petição de princípios : a tarefa do pensamento não pode ser meramente terapêutica; deve ser sobretudo fundacionalista.

Ele sabe qual seria a resposta cética : ele é um examinador e, portanto, não tem como verdade, por exemplo, que « a todo argumento se opõe um argumento igualmente persuasivo ». Retruca então Burnyeat : mas isso não impediria a tranqüilidade ? Não seria uma fonte de imensa preocupação a possibilidade de que exista um argumento mais persuasivo que outros ? Espero já ter mostrado que a função da *zetesis* nas proposições de segundo nível, às que Burnyeat atribui um caráter epistêmico, seria uma função ética, até um modo de manter a ataraxia. O problema aqui é justamente como se concebe esta última. A meu ver, ele crê que só ficamos tranqüilos acerca de alguma coisa quando a determinamos, quando alcançamos a verdade. Por ter tal crença, é que afirma : « [...] a ataraxia dificilmente poderia ser atingida se ele [o cético] não estivesse em algum sentido certo de que nenhuma resposta será encontrada, de que pretensões contrárias são realmente iguais. »²⁷ Mas tal concepção da tranqüilidade é justamente a oposta àquela dos céticos.

Em termos existenciais, a objeção de Burnyeat pode ser assim formulada : se o cético recusa a impressão de verdade causada pelo argumento de que, por exemplo, proposições excludentes são igualmente válidas de serem aceitas, ele estaria se destacando de si mesmo, do indivíduo que foi convencido pelo seu próprio argumento. É como se o cético estivesse dizendo a si mesmo : « é pensado em mim que p, mas não creio nisto ». Em vista de tal destacamento, o ceticismo não seria uma vida possível de ser vivida pelo homem : o cético estaria se destacando de sua própria humanidade. Mas não poderíamos encontrar um argumento igualmente persuasivo que mostrasse a vida dogmática como aquela que é impossível de ser vivida, como aquela que produz um destacamento no homem, um destacamento, por exemplo, entre suas paixões — os constrangimentos produzidos pela vida — e uma suposta vontade livre ? Talvez a objeção de Burnyeat já aceite como dada uma certa forma de separar corpo e alma e de conceber a ação humana que os céticos estariam questionando ao propor uma vida sem crenças, « apaixonada ».

27 « Can the Sceptic Live his Scepticism ? », pg. 52.

Ao procurar dar coerência à vida sem crenças, apenas dou relevo à própria tentativa dos cétricos em assegurar a consistência de suas posições. Não que sejam completamente destituídas de contradições — o ideal de *metriopatheia*, de uma paixão medida, não seria, por exemplo, uma quase-idéia de uma paixão natural, de uma paixão verdadeira? E como simultaneamente aceitar completamente os constrangimentos provocados pela vida e supor que isto dê uma paixão medida? — nem tampouco que a vida cética seja uma vida desejável ao homem; apenas penso que o problema não está onde Burnyeat o crê encontrar. Já que contemporaneamente uma das formas de exercitar nosso ceticismo é a de acentuar a determinação histórico-cultural do que se pensa, um outro trabalho a ser feito é o de mostrar como a problematização cética tem um lugar-comum com a dos estóicos e epicuristas: os cétricos também almejavam a tranqüilidade face às vicissitudes da fortuna e a uma justa medida das paixões. Apenas proporião um outro modo de obtê-las, não mais através do domínio de si e do fortalecimento da vontade. Tal pesquisa poderia expor a não necessidade destes ideais e talvez encontrar um outro sentido para o viver sem crenças.

A distorção metafísica : o ceticismo moderno

Na primeira *Meditação*, Descartes, antes de realizar o que se considerou ser o extremo do questionamento cético, a dúvida hiperbólica, retomou dois dos dez tropos de Enesidemo, o dos sentidos e o das circunstâncias. Contudo, nessa retomada, houve uma transformação do próprio sentido do ceticismo. Ainda somos herdeiros dessa transformação quando pensamos que o ceticismo está aparentado à metafísica.

Uma rápida análise do sentido do argumento em ambos os casos já é suficiente para mostrar o deslocamento na forma de questionar. No tropo dos sentidos, o que está em jogo não é a confiabilidade ou não dos sentidos para a garantia da existência de algo, mas a sua heterogeneidade e discordância que impediriam a determinação do objeto: cada sentido implica uma impressão diversa das restantes e não haveria como escolher entre elas. No tropo das circunstâncias, o decisivo não é a possível indistinção entre o sono e a vigília, indistinção que ameaçaria a própria realidade do mundo externo e a necessidade, então, de encontrar um ponto de vista sobre-humano para garantir as separações e a hierarquia entre estes estados humanos; é, sim, a distinção radical entre eles, o que leva à diferentes modos de apreensão de objetos, com a impossibilidade de escolher um estado como superior aos restantes. No ceticismo antigo, portanto, o que está em jogo em ambos os tropos é a impossibilidade de escolher entre diferentes impressões e a produção, derivada desta impossibilidade, de um efeito ético: cada indivíduo passa a aceitar e a não julgar a impressão que os objetos lhe trazem em cada ocasião. Já em Descartes, o problema é a necessidade de uma certeza, a necessidade de uma escolha.

Dito de outro modo, o ceticismo antigo nunca colocou em questão a existência do mundo externo; é contrário, sim, à pretensão dogmática de um real oculto. Seriam evidentes, para os cétricos pirrônicos, tanto a existência de um mundo fora do aparelho cognitivo, quanto a nossa relação com ele. Em um ceticismo da tranqüilidade, cada indivíduo não se perturbaria em saber se o relato do que lhe acontece corresponde ou não realmente ao que acontece. Um relato de aparência não implica nem que a aparência seja identificada com o real, nem tampouco que faça remissão ao real, sendo então um nível inferior de realidade. Tem, sim, uma função pragmática, ética. O questionamento cético antigo visava problematizar, não a existência do real, mas uma certa forma de se relacionar com ele; visava pois, indicar um outro modo de viver para o homem, um modo em que fosse preservada a aparente multiplicidade, já que tudo parece ser relativo.

O que Descartes, contudo, coloca em questão, talvez pela própria viragem subjetiva do pensamento ocidental, é a realidade do mundo externo. É um ceticismo de crise, ou melhor, para os cétricos antigos, esta crise seria uma crise metafísica, pois o preocupante é que tudo pode ser um sonho. Quer dizer, tal forma de questionamento ainda está presa à verdade. A vida sem crenças perde sua positividade, deixa de ter uma posição pragmática, deixa de ser uma alternativa de vida para o homem, pois a única orientação ética é encontrar a verdade. O exame cético se torna, na possibilidade mais generosa, apenas uma etapa na vida de um pensador, algo pelo qual é necessário passar, mas, sobretudo, algo necessário de ser ultrapassado para que se estabeleça a verdade.