

A RECEPÇÃO DO CETICISMO NA MODERNIDADE E O PROBLEMA DO INSULAMENTO

Rodrigo Pinto de Brito¹

RESUMO:

Neste trabalho, far-se-á uma introdução ao ceticismo pirrônico e seu desenvolvimento, bem como ao acalorado debate ocorrido na década de 1980—após a série de conferências cujos *papers* foram compilados sob o título de “*Doubt and Dogmatism: Studies in Hellenistic Epistemology*. Oxford: Claredon Press, 1980”—entre Michael Frede e Myles Burnyeat quanto à possibilidade de se viver concretamente o ceticismo e o alcance da *epoché* cética, demonstrando as duas interpretações *standard* e antagônicas sobre o assunto. Além disso, mostraremos como os principais argumentos e contra-argumentos levantados no debate Frede X Burnyeat envolvem problemas filosóficos mais recentes, como o “problema do mundo externo”. E também filósofos mais recentes, como Descartes, Kant e Moore.

Palavras-chave: Pirronismo; Insulamento; mundo externo.

ABSTRACT:

In this work will be made an introduction to Pyrrhonic skepticism and its development as well as to the debate occurred in the 80's— after the series of conferences whose papers have been compiled under the title of “*Doubt and dogmatism: Studies in Hellenistic Epistemology*. Oxford: Claredon Press, 1980”—between Michael Frede and Myles Burnyeat about the possibility to live concretely the skepticism and the scope of skeptical *epoché*, showing the two opposing and standard interpretations about the subject. Furthermore, we show how the main arguments and counter arguments raised in the debate until Frede X Burnyeat involve more recent philosophical problems, such as the “problem of the external world”. And also more recent philosophers such as Descartes, Kant and Moore.

Keywords: Pyrrhonism; Insulation; external world.

I- Breves Apontamentos Sobre Ceticismo Pirrônico

A)

O objetivo primário do trabalho que se segue é introduzir uma discussão bastante elementar, embora importante e ainda inconclusiva, acerca do alcance da *epoché* cética e da possibilidade de se viver de modo autenticamente cético tentando desdobrá-la até Kant.

O senso comum trata o ceticismo como uma espécie de postura dubitativa em que agir ceticamente conduz à negação da possibilidade de algo. Por exemplo: cético é aquele que duvida de discos voadores e categoricamente afirma que eles não existem. O cético então se

¹ Doutorando em Filosofia pela PUC-Rio.

torna uma espécie de dogmático, seu dogma é o da descrença e o ceticismo seria só mais uma seita, embora negativa (Richard Dawkins, em “*Deus, um Delírio*” diz-se cético dezenas de vezes mesmo sendo somente mais um dogmático negativo, um prosélito da descrença). Contudo, esta confusão não se restringe somente ao senso comum e, mesmo o arguto Hume não teve a perspicácia necessária para compreender as sutilezas que envolvem a (s) filosofia (s) cética (s). Primeiro, ao confundir o ceticismo de modalidade Pirrônica com o de modalidade Acadêmica — posso passar o dia inteiro citando aqui passagens que demonstram isso, mas basta²: *Tratado*, págs. 183, 268-269; *Investigação*, págs. 159-160; *Diálogos*, pág. 382 — depois, Hume estava tão inteiramente submerso em um processo de reflexão em torno do significado, da importância e da contundência do ceticismo³, em que foram estabelecidas ao longo do tempo importantes variações quando comparamos o ceticismo Antigo com o Moderno⁴, que não pôde ver a grandiosidade do problema no qual se inseria, e deve ser perdoado por isso, obviamente.

Mesmo não querendo me alongar de veras em Hume, não posso seguir sem citar a passagem que acho ser a mais emblemática que conheço na qual se acusa o ceticismo de conduzir a uma vida que não pode ser vivida (não posso evitar que me acusem de ser repetitivo por ter insistido tantas vezes na mesma passagem, mas estou disposto a arcar com isto):

Um Estóico ou Epicurista expõe princípios, que podem não somente ser duradouros, mas têm um efeito sobre a conduta e o comportamento. Mas um Pirrônico não pode esperar que a sua filosofia tenha qualquer influência constante sobre a mente: ou caso tenha, que esta influência seja benéfica para a sociedade. Pelo contrário, deve reconhecer, caso ele reconheça qualquer coisa, que a vida humana pereceria se seus princípios prevalecessem universal e firmemente. Todo discurso, toda ação imediatamente cessariam; e os homens ficariam em total letargia, até que as necessidades da natureza, insatisfeitas, botassem fim à sua miserável existência. É verdade; um evento tão fatal é muito pouco possível para apavorar. A natureza é sempre muito forte para princípios. E embora um Pirrônico possa levar a si mesmo ou aos outros a um espanto e confusão momentâneos através dos seus profundos raciocínios; o primeiro e mais trivial evento da vida jogaria por terra todas suas dúvidas e escrúpulos, e deixá-lo-ia igual, em todas as maneiras de agir e especular, aos filósofos de qualquer outro secto, ou àqueles que nunca se interessaram por qualquer pesquisa filosófica. Quando ele despertar do seu sonho, será o primeiro a se

² As referências que se seguem são de: *A Treatise of Human Nature*, ed. L. A. Selby-Bigge, segunda edição, revisto por P. H. Nidditch (Oxford: Oxford University Press, 1978). *An Enquiry Concerning Human Understanding*, em *Enquires Concerning Human Understanding and Concerning the Principles of Morals*, ed. L. A. Selby-Bigge, terceira edição, revisto por P. H. Nidditch (Oxford: Oxford University Press, 1975). *Dialogues concerning Natural Religion*, em *David Hume: Philosophical Works*, vol. II (Londres: Green and Grose, 1886). Doravante, respectivamente: *Tratado*; *Investigação*; *Diálogos*.

³ Para mais sobre isso ver: 'POPKIN, Richard. *História do Ceticismo: de Erasmo a Spinoza*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 2000.' e 'WILLIAMS, Michael. *Unnatural Doubts, Epistemological Realism and the Basis of Scepticism*. Princeton: Princeton University Press, 1996.'

⁴ O caso mais notável é o da adição da 'dúvida' ao procedimento cético.

unir nas risadas contra si mesmo, e a confessar que todas suas objeções eram mera diversão, e não podem ter outra tendência senão mostrar a condição excêntrica dos homens, que devem agir e raciocinar e crer, embora não sejam capazes, pela sua investigação mais diligente, de satisfazerem-se a respeito do fundamento destas operações, ou de remover as objeções que se podem levantar contra elas (David Hume, *An Enquiry Concerning Human Understanding*, parágrafo XII, 128)⁵.

Mas Hume não é original ao fazer estas críticas, a verdade é que elas já eram levantadas mesmo séculos antes de Sexto Empírico quando do longo debate ocorrido entre os líderes da Stoa e os da Academia em fase Cética⁶.

Diante do problema da acusação de que o ceticismo induz a uma vida que não pode ser vivida na prática, os cétricos antigos (incluindo Sexto Empírico) se defenderam, mas ao fazerem isso deram margens a uma nova crítica: a de que eram dogmáticos disfarçados posto que ao defenderem o ceticismo defendiam a doutrina filosófica que criam ser a melhor. Assim, o argumento da *apraxia* que acusa o cético de não poder viver é só a isca que traz consigo o anzol, o problema da auto-refutabilidade, pelo o qual o cético se refutaria ao defender-se.

Claro que para Sexto⁷ este era um problema grave, contudo é escandaloso que em boa parte de seus trabalhos ele não busque sistematizar uma defesa. De modo geral, só vemos os contra-argumentos de Sexto em *Hipotiposes Pirrônicas*, que é uma parte bastante pequena de sua obra.⁸ Em todo o resto do trabalho sextiano o que se vê é uma aplicação *ad nauseam* da metodologia argumentativa cética conduzindo a um mesmo resultado: suspensão do juízo. Assim, se quisermos entender porque Sexto não vê auto-refutabilidade ou *apraxia* no ceticismo de modalidade Pirrônica, ou mesmo se quisermos defender o ceticismo das

⁵ Citado da terceira edição da edição Selby-Bigge, com texto revisto por P. H. Nidditch (Oxford, 1975). Uma das revisões de Nidditch devolve a palavra 'somente' à primeira sentença da passagem citada. A tradução é minha, de Alexandre Skvirsky e Rogério Soares da Costa e foi publicada como parte da tradução de 'BURNYEAT, M. F. *Can the Sceptic Live his Scepticism?*'; em BARNES, J; SCHOFIELD, M; BURNYEAT, M. *Doubt and Dogmatism, Studies in Hellenistic Epistemology*. Oxford: Clarendon Press, 1980.' Publicado como 'Burnyeat, M. F. *Pode o Cético Viver seu Ceticismo?*', pela revista 'Trilhas Filosóficas': http://www.uern.br/outros/trilhasfilosoficas/conteudo/N_04/II_2_trad_Brito.pdf

⁶ Para mais ver: 'CICERO. *On Academic Scepticism*, tradução, introdução e notas de Brittain, C. Cambridge: Hackett Publishing Company, 2009.' E também: 'LAÉRCIO, Diógenes. *Vidas e Doutrinas dos Filósofos Ilustres*, traduzido por Kury, Mário da Gama. Brasília: Editora UnB', doravante abreviado como D.L.

⁷ Não só para ele. Cétricos mais antigos que Sexto, como Arcesilao (ver sobre isto especificamente Cicero, *Acad.* II 24-25, 31-32, 37, 99; Plutarco, *Contra Colotes* II 22 e; Sexto Empírico *M VII* 158), já eram confrontados com este problema que persiste atormentando defensores atuais do ceticismo, como pretendo demonstrar.

⁸ (i) *Outlines of Pyrrhonism*, ou *Esboços Pirrônicos*. Que se divide em três livros; (ii) *Contra os Professores*, ou *Adversos Mathematicos*. Composto por seis livros, respectivamente: *Contra os Gramáticos*; *Contra os Retóricos*; *Contra os Geômetras*; *Contra os Aritméticos*; *Contra os Astrólogos*; *Contra os Músicos*. (iii) *Contra os Dogmáticos*, ou *Adversus Dogmáticos*. Composto por cinco livros, respectivamente: *Contra os Lógicos*, em dois livros; *Contra os Físicos*, em dois livros; *Contra os Éticos*. Doravante, respectivamente, de acordo com o índice de Janáček: *P.H., M.*, e, à parte as pertinentes críticas de Barnes, *M.*

armadilhas que recorrentemente aparecem na História da Filosofia devemos ler e interpretar o que disse Sexto Empírico.

B)

Para Sexto o ponto de partida do ceticismo é a investigação, por sua vez o objetivo desta é, no contexto das principais filosofias do Helenismo, sempre conduzir à felicidade que geralmente é definida de forma negativa (imperturbabilidade / *ataraxia*), assim era para os Epicuristas e Estóicos, por exemplo. Sexto nos diz que:

A causa original do ceticismo é, dizemos, a esperança de atingir a quietude. Homens de talento, que estavam perturbados pelas contradições nas coisas e em dúvida quanto a qual das alternativas deveriam aceitar, foram levados a investigar o que é verdadeiro nas coisas e o que é falso, esperando, pela clarificação desta questão, atingir a quietude. O mais básico princípio do sistema cético é aquele de opor a toda questão uma questão igual; porque pretendemos que, como uma consequência disto, acabamos por cessar de dogmatizar. (*P.H.* I 12).

Ao investigar e buscar o melhor sistema filosófico com o intuito de encontrar o que mais eficientemente possa conduzir à felicidade, “homens de talento” inevitavelmente se confrontam com diferentes argumentos lançados pelas diferentes escolas filosóficas, muitas das vezes mutuamente excludentes. Contudo, o investigador, ao se deparar com estes argumentos e com a impossibilidade de aceitá-los sem excluir outros que talvez também lhe agradem, é imediatamente levado à suspensão do juízo. Ele não opta por suspender o juízo, a suspensão advém como uma espécie de afecção passiva que surge diante da impossibilidade da escolha e da adesão a um conjunto de dogmas imposto por uma vertente filosófica e, ao suspender o juízo, por casualidade, o investigador atinge a imperturbabilidade.⁹

Apesar do caráter não doutrinário do ceticismo Pirrônico e da apresentação da suspensão do juízo como uma afecção passiva, os céticos antigos, culminando com Sexto Empírico, formalizaram uma série de argumentos que demonstram os limites dos sentidos para acessarem a realidade e também da razão para interpretar o que nos advém pelos sentidos. Não há, para um cético, quaisquer vias de acesso a uma realidade externa, ou, melhor formulando para não parecer dogmático, não há *por enquanto* quaisquer vias

⁹ Este ‘caminho’ resultando em suspensão do juízo e imperturbabilidade foi designado, de acordo com a terminologia cética, *skeptiké agogé* (a grosso modo, metodologia cética). E consiste esquematicamente das seguintes etapas: investigação e busca pela doutrina filosófica que possa conduzir à felicidade (*sképsis*) → percepção do conflito entre as teorias das diferentes escolas ou das contradições internas da própria escola (*diaphonía*) → percepção do caráter mutuamente excludente das doutrinas filosóficas, posto que possuem um igual peso lógico ou doutrinário (*isostheneia*) → incapacidade de escolher uma doutrina ou conjunto de doutrinas em detrimento de outras (*aporia*) → suspensão do juízo (*epoché*) → imperturbabilidade (*ataraxia*). Sobre isto ver especificamente *P.H.* I, 25- 30.

privilegiadas de acesso a uma realidade externa (*isto não impede que um dia haja*). Obviamente, se não há vias de acesso privilegiadas ao que nos parece evidente, muito menos ao que de fato é não evidente, cai por terra a metafísica.

Os argumentos sistematizados de modo a conduzir à visão da equípólencia entre percepções díspares e demonstrar limites dos sentidos e os sistematizados de modo a demonstrar falhas performáticas da razão em seus usos são chamados, respectivamente, dez tropos de Enesidemo (*P.H.* I 36 a 163, D.L. IX 79 a 88) e cinco tropos de Agripa (*P.H.* I 164 a 177, D.L. IX 88 e 89), mas há ainda outros tropos, todos eles regularmente recorrentes, página após página, na literatura cética, e sempre com o mesmo resultado: *epoché*, suspensão de juízo e crença. Estes tropos com o resultado suspensivo constituem a essência do ceticismo (*sképsis*, investigação) como é definido por Sexto nas *Hipotiposes Pirrônicas*; ela é, diz ele:

‘uma capacidade de trazer à oposição, de todas as formas, coisas que aparecem e coisas que são pensadas, de modo que, devido à igual força dos itens opostos e asserções rivais, nós somos levados primeiro a suspender o julgamento e depois à *ataraxia* (imperturbabilidade, liberdade das inquietações)’ (*P.H.* I 8; cp. 31-4).

Assim,

O cético, sendo um amante da sua espécie, deseja curar pelo discurso, da melhor forma possível, a presunção e a precipitação dos dogmáticos. Assim, como os físicos que curam doenças corporais têm remédios que diferem em força, e aplicam os severos aos que têm doenças severas e os médios aos que estão mediamente afetados,-- assim também, os céticos propõem argumentos que diferem em força, e aplicam aqueles que são mais fortes e capazes, pelo seu rigor, de fazerem escoar a doença dogmática, a presunção, em casos que o dano é causado por um ataque severo de precipitação, ao passo que emprega os argumentos medianos em casos que a doença da presunção é superficial e fácil de curar, e a quem é possível restabelecer a saúde por métodos medianos de persuasão. Assim, a adesão aos princípios céticos não hesita em propor, hora argumentos fortes em seu grau de persuasão, e outrora argumentos que parecem ser menos fortes,-- e ele assim faz porque supõe que a última forma é suficiente para ele realizar seu objetivo. (*P.H.* III 280-281).

O ceticismo é uma terapia (Sexto Empírico era médico) que pretende curar duas patologias: presunção e precipitação, que atormentam os dogmáticos, que são aqueles que afirmam que é possível conhecer a verdade (para isso deve necessariamente haver uma verdade), ou que negam a possibilidade de conhecê-la (estes são os dogmáticos negativos, como o já citado Richard Dawkins. Sexto Empírico os trata de modo geral como ‘Acadêmicos’, aludindo à filosofia da Academia em fase média, sob Arcesilao, Clitômaco e Carnéades):

O resultado natural de qualquer investigação é que os investigadores ou descobrem o objeto da busca, ou negam que seja possível descobri-lo e confessam-no inapreensível, ou persistem na busca. Assim, também, quanto aos objetos

investigados pela filosofia, e é provavelmente por isso que alguns afirmaram ter descoberto a verdade, outros afirmaram que ela não pode ser apreendida, enquanto outros persistem investigando. Aqueles que crêem que a descobriram são os “dogmáticos”, assim são chamados, especialmente, Aristóteles, por exemplo, e Epicuro e os Estóicos, e alguns outros; Clitômaco e Carnéades e outros Acadêmicos consideram-na inapreensível, e os céticos persistem na busca. Assim, parece razoável manter que os principais tipos de filosofia são três— a dogmática, a Acadêmica, e a cética. (P.H. I 1).

Dogmáticos, envolvidos na busca pela felicidade recorrem às mais diversas metodologias e teorias filosóficas. Quando prestam adesão a uma escola, vivem de acordo com teóricas que afirmam garantir-lhes o alcance à felicidade, mas tudo que conseguem obter é *o tipo de felicidade* parcial e incompleto que uma filosofia dogmática pode oferecer. Para exemplificar tomemos os casos do Epicurismo e do Estoicismo: ambas escolas ‘pregam’ um tipo de felicidade que se constitui basicamente em ‘seguir os ditames da natureza’. Mas este ideal ético que as norteia só pode ser alcançado através de uma Física que é a ciência que pretende conhecer a natureza, onde os parâmetros do conhecimento científico são oferecidos pela Lógica. Eis a famosa tripartição da filosofia tão corriqueira no período Helenístico: 1- Física (ciência da natureza) → 2- Lógica (os parâmetros para o conhecimento) → 3- Ética (viver de modo mais natural possível¹⁰). Mas Estóicos e Epicuristas, ambos alegando viver vidas naturais viviam de modo antagônico, como uma mesma natureza poderia então oferecer diferentes e mutuamente excludentes formas de vida?¹¹ A resposta é que nenhuma das duas escolas aspirava verdadeiramente uma vida vivida pelos ditames da natureza, somente vidas guiadas por teóricas filosóficas oriundas de suas peculiares interpretações da natureza. Estas filosofias, para Sexto Empírico, só alcançavam a felicidade conforme definida pelos seus próprios dogmas e não há um critério geral que indique que um dogma é melhor que outro, somente há critérios próprios a cada uma das escolas que demonstram aos adeptos das próprias escolas (e não aos adversários) que a escola é a melhor e mais eficaz quando se trata de encontrar a felicidade, uma típica circularidade.¹² Os buscadores da felicidade que enveredassem pelas teias das filosofias dogmáticas só poderiam esperar viver falsas felicidades, em suma, seriam infelizes. A imperturbabilidade estaria perdida.

¹⁰ O ideal moral da vida feliz como vida vivida por parâmetros criados pela própria natureza surge como uma alternativa de superar a dicotomia recorrente no período Clássico entre *nómos* e *phýsis*.

¹¹ De fato, é abissal a diferença entre o hedonismo Epicurista e o ascetismo Estóico, como era, no período clássico, abissal a diferença entre o hedonismo Cirenáico (escola socrática de muitas formas precursora do Epicurismo) e o ascetismo Cínico (escola socrática de muitas formas precursora do Estoicismo).

¹² O caso mais exemplar: o sábio Estóico é aquele que vive de acordo com os ditames de afecções que o persuadem como verdadeiras, mas ele só pode discernir entre uma afecção verdadeira e uma falsa por ser um sábio Estóico e sendo um sábio Estóico ele poderá viver de acordo com os ditames de afecções que o persuadem como verdadeiras, assim *ad infinitum*.

Urgiria o ceticismo como uma possibilidade de atingir a imperturbabilidade, porque a quietude poderia, sim, ser alcançada, mas quando os buscadores cessassem a busca e suspendessem o juízo. Mas se assim é, haveria dois tipos de pessoas envolvidas no esquema cético, o buscador que pretende encontrar respostas filosóficas que o conduziram à felicidade; e os que já estiveram enveredados em uma busca similar e que por ventura descreveram métodos pelos quais os buscadores vindouros pudessem mais facilmente ser levados à suspensão e à imperturbabilidade, é o que fizeram Enesidemo de Cnossos¹³, Agripa¹⁴ e Sexto Empírico, no caso do último o ceticismo chega a ser prescritivo.

Mas Sexto Empírico não estaria sendo dogmático ao prescrever o ceticismo? Prescrever algo não significa um atestado da crença de que este algo é o melhor, ou o mais eficaz? Além disso, ocupar-se em todo um *corpus filosoficus* de um tema não denota uma adesão ao tema como uma espécie de corrente filosófica?

Vejamos também o caso do buscador: diante da inquietude causada pela busca, escolher o ceticismo como via para obter a imperturbabilidade não é uma opção dogmática? Consultar um guia argumentativo que demonstre a fraqueza das proposições dogmáticas, da razão autônoma em construir raciocínios que pretendam entender o ‘funcionamento’ dos fenômenos e de suas aparentes leis (causalidade, por exemplo¹⁵) e dos fenômenos ao nos porem em contato com real não seria também dogmatismo?

Mais uma vez, de um outro modo e por uma outra via, a crítica da auto-refutabilidade surge.

C)

Tratando especificamente de Sexto, apesar de sua vasta obra, pouco é o que podemos

¹³ Enesidemo, após uma ruptura com a Academia, será o homem responsável pela fundação, ou de qualquer forma pelo reavivamento, do Pirronismo no primeiro século a.C. Os *Esboços Introdutórios ao Pirronismo* de Enesidemo foram presumivelmente o primeiro trabalho a carregar tal título, e sabemos algo sobre ele através de uma referência feita por Diógenes Laércio (D.L. IX 78). Ele compilou a classificação dos vários tropos ou vias pelas quais as impressões sensíveis geram convicções ou persuasões, e a partir disso usa estes modos para tentar destruir, sistematicamente, as crenças tão arraigadas através da demonstração de que cada um destes modos produz crenças conflitantes ou igualmente persuasivas e que não são confiáveis para nos pôr em contato com a verdade. O resultado será, sempre, a *epoché* sobre o que é a verdade (D.L. IX 84). Com Enesidemo, a vida do cético será também uma vida sem crenças (*adoxastous*) e esta é uma característica fundamental do Pirronismo sob inovação de Enesidemo, isto gera problemas além dos tratados aqui.

¹⁴ Outra importante e obscurantíssima figura do hall cético. Obscuro porque sobre ele nada se sabe, restam dele somente cinco tropos que, se comparados com os de Enesidemo, referem-se mais à estrutura formal dos raciocínios e silogismos do que aos componentes fenomênicos destes. Os tropos como um todo, assim, formam uma rede em que se é possível escapar no âmbito fenomênico, fugindo das armadilhas se não criadas pelo menos compiladas por Enesidemo, não será possível escapar no âmbito formal: esta é a rede cética conforme disposta em Sexto Empírico em *P.H.*

¹⁵ Veja *P.H.* I 180-186, o título já diz tudo: ‘Dos Modos Pelos Quais os Etiologistas são Refutados’. Estes tropos também foram elaborados por Enesidemo.

extrair de conclusivo acerca do significado do ceticismo: o ceticismo é uma terapia que visa conduzir, através da suspensão, à imperturbabilidade, que implica em uma nova forma de viver (e se comunicar); opõe-se drasticamente a outros tipos de filosofia mais afirmativos que asseveram a possibilidade do conhecimento ou que asseveram a impossibilidade. A terapia é dirigida aos aspirantes à boa vida cética através de uma metodologia (*skeptiké agogé*) que pode recorrer aos tropos de Enesidemo e Agripa. E isso é tudo!

Contudo, diante do problema da *apraxia* e da auto-refutabilidade, comentadores, historiadores das idéias e filósofos tentaram interpretar o ceticismo Pirrônico. Richard Popkin nos indicou o enorme peso dos argumentos céticos na história da idéias, para ele o ceticismo foi um dos principais elementos constituintes do pensamento Moderno. Mas o ceticismo Moderno possui características totalmente diferentes e temáticas que eram ausentes no ceticismo Antigo, a dúvida,¹⁶ e também o insulamento, são os exemplos mais expressivos.

Após Popkin, uma grande variedade de interpretações dos ceticismos Antigo e Moderno começou a vigorar, contudo, a partir da década de 1970 começou a haver um alinhamento entre estas diversas interpretações, surgindo assim duas correntes interpretativas que vieram a ser conhecidas como ‘rústica’ e ‘urbana’ e que passaram a disputar a hegemonia.

Pelo lado dos ‘urbanos’, o artigo fundamental data de 1979 e foi escrito por Michael Frede¹⁷, e mesmo em alemão teve bastante repercussão entre os intérpretes britânicos do ceticismo antigo, vindo a influenciar, por exemplo, Jonathan Barnes que em 1982 manifestou sua adesão à corrente urbana em ‘*The Beliefs of a Pyrrhonist*’¹⁸. Mas foi somente depois de sua

¹⁶ Sobre a dúvida, vale a pena conferir e acompanhar os desenvolvimentos da pesquisa de Skvirsky que diz em seu projeto de Doutorado em Filosofia na PUC-Rio (a ele agradeço por ter me cedido o texto), cito: “O vocábulo “dúvida” vem do latim *dubitare*, que significa “hesitar, vacilar”, que por sua vez deriva de *duo*, como em *dubius* tem-se a idéia de “indecisão entre duas alternativas”. Do mesmo modo, no Inglês antigo, usa-se *tweo* (dois) como sinônimo de dúvida. No Francês antigo, *doter* carrega inclusive o sentido de “ter medo”, e a partir do século XIII o Inglês *doubt* recebe a acepção de “estar incerto”.” Em seguida Alexandre faz referência Hegel (2006; 307-8) que acho importante citar: “Não devemos traduzir *sképsis* como uma ‘doutrina da dúvida’. O Ceticismo não é uma dúvida, pois a dúvida é justamente o oposto da tranquilidade que deve ser o resultado do ceticismo. A dúvida [*Zweifel*] deriva de dois [*zwei*]; é uma vacilação entre dois ou mais pontos de vista, uma pessoa se decide a favor nem de um ou de outro, mas deve se decidir a favor de um ou de outro, apesar de duvidar de cada um. (...) Esta posição da dúvida é o oposto do Ceticismo. A dúvida é inquieta porque quer encontrar quietude em algo oposto à quietude, e pode achá-la em lugar nenhum. O ceticismo, entretanto, é igualmente indiferente a um e ao outro, e não deseja encontrar segurança em um dos elementos opostos. Esta é a posição cética da *ataraxia*.”

¹⁷ Apareceu pela primeira vez em *Neue Hefte für Philosophie*, Heft 15/16 (1979), 102-129. Como: ‘*Des Skeptikers Meinungen*’. Traduzido para o inglês como: ‘*The Skeptic’s Beliefs*’ em Michael Frede, *Essays in Ancient Philosophy* (University of Minnesota Press, 1989), capítulo 10. Existe uma versão em português chamada ‘*As Crenças do Cético*’ em *Revista Sképsis*:

http://www.revista-skepsis.com/pdf/139_03.pdf

¹⁸ Apareceu pela primeira vez em *Proceedings of the Cambridge Philological Society* N.S. 28 (1982), 1-29; reimpresso em *Elenchos* 4 (1983), 5-43, e foi anexado a Jonathan Barnes, ‘*Pyrrhonism, Belief and Causation: Observations on the Scepticism of Sextus Empiricus*’, *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt*

tradução para o inglês em 1989 que *'The Sceptic's Beliefs'* ganhou maior notoriedade. Em 1980, Myles Burnyeat publicou *'Can the Sceptic Live His Scepticism?'*¹⁹ propondo uma nova forma de interpretar o ceticismo antigo que veio a ser conhecida como interpretação 'rústica'. Mesmo assim, neste artigo ainda há diversos pontos de contato entre as visões de Frede e Burnyeat. Só mais tarde, com a primeira publicação de *'The Sceptic in His Place and Time'*²⁰, em 1984, que Burnyeat passou a defender uma interpretação do ceticismo de modalidade Pirrônica radicalmente oposta à visão de Frede.

Tendo descrito este cenário, nosso objetivo de agora em diante será entender o que significam as duas posições, a rústica e a urbana, para podermos entender o porquê de evocar-se certos filósofos para endossar uma ou outra postura interpretativa, ou uma ou outra réplica. Meu objetivo mais geral e que não faz diretamente parte deste artigo é argumentar a favor de uma via interpretativa média entre as interpretações rústica e urbana e que escape da *diaphonía* e da *aporia* surgidas pela aparente equípolência entre os argumentos de Michael Frede e Myles Burnyeat.

II- A Questão do Insulamento

Frede, em *'The Sceptic's Beliefs'* inseriu-se em uma discussão que estava percorrendo o século XX acerca da possibilidade de se viver de modo genuinamente cético.

Sua posição, que se tornou paradigmática²¹, foi a de que é possível viver ceticamente, porque ser cético não implica em um estado de inação e de afasia que conduzem a uma letargia semelhante ao estado de coma, assim caem por terra as críticas de Hume, bem como as dos Estóicos e de quem quer que afirme que o ceticismo redundava em *apraxia*. Para tal Frede buscou compreender melhor o significado das palavras dogma, dogmatismo e dogmático, tão recorrentes em Sexto Empírico e que servem em seu vocabulário para referir-

Band 36.4 (1990), 2608-95.

¹⁹ Apareceu pela primeira vez em *Doubt and Dogmatism: Essays in Hellenistic Epistemology* (Claredon Press, 1980), capítulo 2. Reimpresso em *The Skeptical Tradition* (University of California Press, 1986), capítulo 6. Há uma versão em português deste artigo chamada: *'Pode o Cético Viver seu Ceticismo?'*, traduzido por mim, Alexandre Skvirsky e Rogério Soares da Costa e publicado em *Trilhas Filosóficas*:

http://www.uern.br/outros/trilhasfilosoficas/conteudo/N_04/II_2_trad_Brito.pdf

²⁰ Apareceu pela primeira vez em *Philosophy in History: Essays on the Historiography of Philosophy* (Cambridge University Press, 1984), capítulo 10. Reimpresso em uma versão expandida em *Scepticism from the Renaissance to the Enlightenment* (Wolfenbütteler Forschungen Band 35, Wiesbaden, 1987), 13-43. Há uma versão em português chamada: *'O Cético em Seu Lugar e Tempo'*. Traduzido por mim e publicado em *Revista Kinesis*: <http://www.marilia.unesp.br/Home/RevistasEletronicas/Kinesis/Traducao.pdf>

²¹ Ver PEREIRA, Oswaldo Porchat. Rumo ao Ceticismo. São Paulo: Editora Unesp, 2006.

se à crença filosófica e aos seus prosélitos (Estóicos, Epicuristas, Peripatéticos, Acadêmicos..., e suas respectivas doutrinas). A conclusão de Frede é que ‘dogma’ refere-se *estritamente* a crenças teoréticas, ou melhor, a doutrinas filosóficas e seus conteúdos. Assim, proferimentos como: ‘é dia’ e ‘chove’ não seriam dogmas em sentido estrito porque não se relacionam com teorias, mas somente proferimentos emitidos a partir da vida comum. O cético de Frede, então, possui crenças, mas ‘crenças comuns’ que não são alvo da suspensão de juízo cética. Frede reduz o alcance da *epoché* para tentar aumentar a viabilidade prática do ceticismo.

Na interpretação de Frede, o objetivo do ceticismo de Sexto é a cura pelo discurso, depurando-o da intenção de exprimir verdades. Ao final da terapia o paciente se tornaria um homem comum, um homem como qualquer outro, nesta instância a teorética filosófica não teria mais cabimento, ela simplesmente não se aplicaria mais, seu objeto é outro, alienígena. Por sua vez esta é uma via de mão dupla, os problemas da vida cotidiana, bem como as soluções dela oriundas não se relacionam minimamente com a teorética filosófica. O homem que antes pretendia a verdade, que a pesquisou e a perseguiu decepcionou-se, deparou-se com inúmeras *aporias*, suspendeu o juízo e atingiu a quietude, este homem agora livre da pretensão de verdade, se tornaria um homem comum e se refugiaría em uma instância em que a teorética filosófica não lhe atinge: ele está insulado.

Podemos encontrar traços de isolamento no pensamento Medieval em Ibn Badjdja²², por exemplo, um pensador com profundas reflexões políticas para quem não seria possível propor uma reforma política coletiva, somente individual, uma espécie de monadologia política onde os filósofos se isolariam do populacho em um estrato social superior, mas mesmo entre os integrantes desta espécie de casta não haveria um diálogo constante, a situação ideal é de retiro e isolamento. Contudo, este regime do solitário, por mais isolador que seja, ainda não é insulamento. Este não se dá simplesmente pelo ato de isolar-se, mas mais *no ato de isolar-se do mundo comum quando pensador teorético e também, ao contrário, isolar-se do mundo teorético quando na vida ordinária*. Assim sendo, com esta característica dominante, o insulamento começa verdadeiramente a surgir somente na filosofia Moderna.

Quem introduziu, por sua vez, a noção de *insulamento* foi M. Burnyeat partindo da defesa de Thompson Clarke²³ de que os juízos e conhecimentos afirmados e feitos na vida

²² Em torno de 1139.

²³ ‘The Legacy of Skepticism’, em ‘The Journal of Philosophy’, volume 69, número 20, 09 de novembro de 1972.

comum são imunes à dúvida filosófica. Em ‘*Can the Sceptic Live His Scepticism?*’ Burnyeat concordou parcialmente com o artigo de Frede supracitado, mas em ‘*The Sceptic in His Place and Time*’, Burnyeat demonstra como o ceticismo de Sexto incidiria não só sobre a pretensão científica de atingir a verdade, mas também sobre a construção de proferimentos fortemente assertóricos construídos também no âmbito da vida ordinária. A suspensão de Sexto seria assim a retenção do assentimento às crenças tanto científicas quanto da vida comum. Com este ponto de vista mais radical concordamos e o adotamos ao enfatizarmos que o cético suspende o juízo sobre todos os proferimentos que expressem por meio de um operador epistêmico implícito ou explícito um juízo assertórico forte. Contudo, ao adotarmos esta posição estaríamos incorrendo na adesão à hipótese de que não há insulamento na filosofia Antiga, e de fato concordamos com isto. Circunscrevo o nascimento do fenômeno filosófico do insulamento à filosofia Moderna. Quanto às filosofias Helenísticas, nelas não pode haver insulamento na medida em que não separam por nenhuma via a vida em duas instâncias: a da vida comum e a da vida teórica. Mas se assim é, qual a pertinência deste tema aqui?

Na verdade, o tema do insulamento é pertinente por que ao lermos os trabalhos de Sexto Empírico encontramos não uma e nem duas, mas diversas maneiras de endossar a hipótese de que há insulamento em sua obra, o trecho mais importante é, penso eu:

Que aderimos às aparências evidenciar-se-á pelo que dizemos sobre o critério da escola cética. A palavra “critério” é usada em dois sentidos: no primeiro ela significa “o padrão regulador das crenças na realidade ou na não-realidade,” (e isto discutiremos na nossa refutação); no outro ela denota o padrão de ação de acordo com o qual, na conduta da vida, agimos de determinadas formas e abtemos-nos de agir de outras; e do último que estamos falando agora. O critério, então, da escola cética é, dizemos, a aparência, este nome significando o que é virtualmente a apresentação sensível. Considerando que ela reside sobre o sentimento e nas afecções involuntárias, *ela não está aberta ao questionamento*²⁴. Conseqüentemente, ninguém, suponho eu, disputa se um tal objeto tem esta ou aquela aparência; o ponto sob disputa é se o objeto é em realidade tal como parece ser. (P.H. I 21- 22).

Nesta passagem Sexto está definindo o critério cético de ação, esta é uma maneira de escapar ao argumento da *apraxia*. O cético vive da forma mais natural possível, ao invés de agir contra a natureza, mas mais ainda, este posicionamento, esta maneira de viver, não pode ser atacada porque não está sob discussão (*abouleutos*). A minha interpretação sobre esta questão de se há ou não insulamento em Sexto é que sim, mas não este tipo de insulamento Moderno onde um mesmo sujeito quando *provisoriamente* desligado da vida cotidiana, torna-se teórico e pode questionar e até mesmo elaborar um projeto de pesquisa sobre a natureza

²⁴ Grifo nosso.

ou a constituição do tempo, por exemplo, e, logo após, este mesmo sujeito pode *provisoriamente* insular a instância teorética do seu ser ou da sua razão e cumprir os prazos acadêmicos que lhe são exigidos na vida comum para trabalhar a questão da existência do tempo. O insulamento de Sexto, ao invés disso, é o recolhimento do sujeito que após longa pesquisa filosófica livra-se *definitivamente*, e *não provisoriamente*, da teorética. É o *retorno definitivo do homem à vida comum*, uma instância que não pode ser discutida pelas escalafobéticas teorias filosóficas.

O insulamento tipicamente concernente ao ceticismo Moderno²⁵, e que não vejo em Sexto, cria um tipo de reflexão cética, ligada à dúvida filosófica que “não pode ser estritamente refutada pelo senso comum. Mas o corolário disto deve ser que o senso comum não pode ser refutado pelo ceticismo filosófico”²⁶. Este tipo de insulamento propicia que as dúvidas filosóficas, agora associadas à versão Moderna do ceticismo, possam ser agressivas, incidindo sobre toda a teorética filosófica, enquanto que o filósofo, como homem comum, simultaneamente pode se refugiar no âmbito da sua vida comum e não ser atingido pela dúvida cética Moderna, por mais incisiva que ela seja: “o insulamento é uma meta de duas vias, protege a vida ordinária da filosofia, e protege a filosofia da vida ordinária (...) e não se pode adquirir a proteção de um sem a do outro.”²⁷

Este aspecto do insulamento, de redundar na possibilidade de isolar a vida comum da teorética e vice-versa, também aparece relacionado à narrativa da própria vida de Pirro:

Enesidemo, entretanto, afirma que na filosofia Pirro aplicava o princípio da suspensão do juízo, porém na vida cotidiana não lhe faltava a precaução. (D.L. IX 62).

Mas nesta passagem, onde Diógenes Laércio narra a visão de Enesidemo da filosofia de Pirro há um erro crucial: a atribuição por Enesidemo da suspensão de juízo a Pirro. Pierre Coussin já demonstrou em *‘L’origine e L’évolution de L’EPOXH’*²⁸ que a prática da suspensão do juízo era originalmente Estóica e foi posteriormente apropriada por Arcesilao para demonstrar que haveria nesta prática um critério de ação melhor e mais plausível, diante das incertezas, do que o fornecido pela controversa ação de acordo com as ainda mais controversas apresentações seguras.

Além disso, a suspensão de juízo do personagem Pirro nesta passagem, que é bastante

²⁵ Por mais redundante que seja o termo “insulamento tipicamente Moderno”, porque o fenômeno filosófico do insulamento é tipicamente Moderno, persisto em seu uso para distinguir entre um possível insulamento advindo da filosofia de Sexto e o insulamento após Kant que veremos a seguir.

²⁶ Burnyeat, *The Sceptic in His Place and Time*.

²⁷ Burnyeat, *The Sceptic in His Place and Time*.

²⁸ *Revue des Etudes Grecques*, n° 42, 1929.

diferente do Pirro histórico, se incidiria sobre a teórica filosófica, isto também ocorrerá com Sexto, contudo, a suspensão de Sexto é muito mais forte e dela não escapam mesmo os juízos assertóricos feitos pelos homens comuns na sua vida comum. Retorno, então à idéia de que o insulamento que aparece em Sexto é, em um sentido, como o dos Modernos de modo que ambos isolam a teórica da vida comum e a vida comum da teórica. Mas no caso da terapia Pirrônica de Sexto, isolar-se da teórica, ou livrar o homem de *toda* a inquietude causada pela adesão a todo juízo teórico, será o objetivo último do purgante cético, o homem passa a viver de acordo com os ditames da natureza, aceitando a coerção imposta pelas sensações e vivendo, definitivamente, como um homem comum: exercendo uma profissão e participando das coisas da cidade. Este homem não cultiva a reflexão filosófica, nem a mais simples e nem a mais estrambólica em uma instância provisória e, logo após, retira-se desta instância para viver, também provisoriamente, na instância da vida comum, podendo retornar à teórica quando desejar, este homem “não divide seu pensamento em dois compartimentos separados, um para os dias da semana e o outro para os domingos”.²⁹

Por sua vez, a versão Moderna do ceticismo trata eminentemente de questões epistemológicas, principalmente da possibilidade de apreensão de objetos externos e do mundo externo em geral e, por conseguinte, da possibilidade de se aderir, tendo como base o assentimento ao mundo externo, a qualquer proposição como verdadeira. Ou seja, o ceticismo Moderno é mais do que qualquer coisa, uma problematização do mundo externo e da capacidade de se determinar qualquer coisa como verdadeiro.

Assim, devido a esta notável diferença, pensadores como Du Vair e Charron, podem ser considerados, de muitos modos exceto o prático, neo-Estóicos, e Gassendi pôde retomar a teoria atomista de Epicuro sem aderir às máximas morais que Epicuro extraía de sua interpretação da natureza, por exemplo, de que “A fonte mais pura de proteção diante dos homens, assegurada até certo ponto por uma determinada força de rejeição, é de fato a imunidade resultante de uma vida tranqüila e distante da multidão.”(D.L. X 143).

Muito se tem discutido acerca da mudança de perspectiva sobre as escolas Helenísticas em sua redescoberta e (re-)visão Moderna, Foucault, por exemplo, sem se referir ao Pirronismo, dizia que a causa do abandono da moral e ética propostas pelas escolas Helenistas em suas novas roupagens Modernas se deve ao que ele irá chamar de “momento cartesiano”:

²⁹ CORNFORD, F. M. *Antes e Depois de Sócrates*. São Paulo: Martins Fontes, 2007. (Falando nesta passagem sobre Pitágoras e usando-o como exemplo para demonstrar que em toda a filosofia antiga não uma única noção de ‘filosofia’ que não seja uma vivência prática).

A razão mais séria, parece-me, pela qual o lugar ocupado por este princípio durante quase um milênio na cultura antiga foi sendo apagado, pois bem, eu chamaria-- com uma expressão que reconheço ser ruim, aparecendo aqui a título puramente convencional—de “momento cartesiano” (...) Primeiro, o momento cartesiano requalificou filosoficamente o *gnôthi seautón* (conhece-te a ti mesmo). Com efeito, e nisto as coisas são mais simples, o procedimento cartesiano, que muito explicitamente se lê nas Meditações, instaurou a evidência na origem, no ponto de partida do procedimento filosófico (...). (FOUCAULT, M. *A Hermenêutica do Sujeito*, pág. 18. São Paulo: Martins Fontes, 2004).

Pierre Hadot discordará desta hipótese. Para ele o esquecimento em torno do preceito do cuidar de si se dará na Idade Média, ele alegará que os escolásticos depreciaram a filosofia em favor da teologia, fazendo com que a primeira fosse uma ferramenta para demonstrar e provar as verdades da moral cristã. Daí a supervalorização da lógica e da epistemologia.³⁰

Marcondes de Souza Filho considera que talvez haja uma influência do Cristianismo sobre os filósofos Modernos que faz com que eles sejam incapazes de crer na possibilidade de viver uma vida feliz neste mundo, fato que justificaria o surgimento de filosofias messiânicas e salvacionistas e também o fim da filosofia como prática da boa vida. De modo que o ceticismo Moderno despe o ceticismo de sua característica mais relevante na Antigüidade, a preocupação prática de garantir uma boa vida, para enfatizar, sobretudo, a possibilidade do conhecimento científico, a determinação do critério de verdade e a validade das pretensões ao conhecimento, devido ao contexto histórico da formação do pensamento Moderno que tem como principais elementos constitutivos o Humanismo Renascentista, a Reforma Protestante, a Descoberta do Novo Mundo e a Revolução Científica.³¹

Não obstante todas as diferentes teorias a respeito da ênfase Moderna à epistemologia, às custas do abandono das teorias morais das escolas Helenísticas, se sabe que na Antigüidade era alcançar a felicidade o objetivo delas. Para isto submetiam a física e a lógica à moral. A exceção é o Pirronismo que não tem uma teorização positiva da física e da lógica, Sexto Empírico procurava mais atacar as teorias adversárias, notadamente a Estóica, do que fornecer uma fundamentação para o Pirronismo.

Voltando à questão do insulamento, que é intuída por Foucault e Hadot embora não seja por eles muito bem fundamentada, segundo Burnyeat, haveria prévias desta questão em

³⁰ Para mais ver: HADOT, Pierre. *Exercices Spirituels et Philosophie Antique*. Éditions Albin Michel, Paris: 1993.

³¹ SOUZA FILHO, D. M., ‘*A Crise de Paradigmas e O Surgimento da Modernidade*’. Em: Zaia Brandão. (Org.). ‘*A Crise dos Paradigmas e a Educação*’. São Paulo: Cortez, 1994. E: ‘*O impacto do descobrimento do Brasil no pensamento moderno*’. Em: Rocha, Everardo. (Org.). ‘*Cultura brasileira: reflexões, análises e perspectivas*’. Rio de Janeiro: Desiderata, 2007.

Descartes, Berkeley e Hume. No caso deste último, que foi brevemente objeto da nossa discussão, o ceticismo aparecerá como modo de se questionar drasticamente a própria vida cotidiana. Hume demonstrou, usando o ceticismo, que nós homens racionais não poderemos agir se usarmos exclusivamente a razão, a racionalidade aplicada e levada às últimas conseqüências nos conduz a uma espécie de vida antinatural onde não poderíamos agir ou, se pudéssemos, não teríamos parâmetros para sabermos como fazê-lo. O objetivo de Hume é demonstrar que nossas ações são impregnadas, na verdade, por crenças infundadas e por hábitos repetitivos, mas para demonstrar isso ele faz o ceticismo incidir sobre a vida comum, neste sentido Hume não é certamente um insulado. Contudo, apesar das prévias, o insulamento tipicamente Moderno começa, segundo Burnyeat, com Kant:

Foi Kant quem persuadiu a filosofia de que se pode ser, simultaneamente e sem contradições, um realista empírico e um idealista transcendental. Ou seja, foi Kant quem nos deu a idéia de que há uma maneira de dizer o mesmo tipo de coisa como céticos reais, tais como Enesidemo costumava fazer, cito ‘Os sujeitos cognoscentes contribuem para o que é conhecido’, o que de toda forma não impugna a objetividade dos juízos nos quais o conhecimento é expresso. Onde Enesidemo citaria fatores empíricos (icterícia e coisas do gênero) que obstruem o conhecimento objetivo, o princípio Kantiano de que objetos têm que se conformar como nosso conhecimento é desenvolvido para demonstrar que nossos juízos são validados, não impugnados, pela contribuição da mente cognoscente. Mas Kant pode fazer esta afirmação, famosamente difícil como é, somente porque em sua filosofia a ligação pressuposta é de fato verdadeiramente quebrada. ‘O fogão é quente’, tomado empiricamente, não implica um ponto de vista filosófico de nível transcendental onde de agora em diante a batalha filosófica será lutada. O realismo empírico é invulnerável ao ceticismo e compatível com o idealismo transcendental. Desta maneira, com o apoio de sua distinção de níveis (insulamento *de iure*), Kant pensou que refutava o ceticismo de uma vez por todas. O efeito, contudo, foi que o ceticismo moveu-se para cima, para o nível transcendental.

Eu digo isto porque penso ser interessante notar como o cético de Thompson Clarke repete coisas que Kant disse, mas em um tom de voz bastante diferente. O cético de Clarke toma o que é chamado de ponto de vista absoluto e declara que as afirmações do conhecimento do homem comum vão todas muito bem no contexto da vida ordinária, mas não incorporam um conhecimento absoluto das coisas como elas são em si mesmas; elas são conhecimento somente em uma maneira de falar— a maneira de falar do homem comum, que não tem fundamento fora das práticas da vida ordinária. Então atingimos a idéia de que há duas maneiras de entender um proferimento como ‘O fogão está quente’, a maneira comum e a maneira filosófica, e é somente à afirmação de um conhecimento absoluto que o cético questiona. A questão é precisamente sobre se ‘O fogão é quente’ pode incorporar qualquer maior ou mais profundo tipo de conhecimento e verdade do que o homem comum admite. Mais uma vez o insulamento Kantiano por níveis está estabelecido, o ceticismo torna-se transcendental. (Burnyeat, *The Sceptic in His Place and Time*).

III- Kant entra em cena³²

A)

Já mostramos que a versão Moderna do ceticismo difere em alguns aspectos do ceticismo original, o Antigo. O principal aspecto é a adição da dúvida à metodologia cética, é ela que, exacerbada, tornada hiperbólica, poderá levar à problemática acerca do mundo externo. Problemática que, por sua vez, assim como a dúvida, estava completamente ausente do ceticismo Antigo e se tornou na Modernidade (e até mesmo nos dias de hoje) de importância capital para muitos filósofos, mas nos concentraremos em Kant, para quem — segundo Stroud (ver nota imediatamente abaixo) — a tentativa de Descartes de submeter a totalidade do mundo externo à dúvida estava fadada ao fracasso. Mas esta objeção a Descartes não fora arquitetada segundo modelos próximos à refutação de Moore (eis aqui uma mão, eis aqui todo o mundo externo), porque para Kant — ainda segundo Stroud — uma réplica deste tipo nunca poderia ser bem sucedida contra o ceticismo e:

(...) de fato nunca poderia refutar ou fundamentar qualquer abordagem filosófica da totalidade do mundo. Nossas afirmações ordinárias de conhecimento e certeza, de acordo com os procedimentos familiares que empregamos para atingi-los na vida cotidiana, são demonstrados como não sendo refutações do ceticismo filosófico. Descartes também acharia os contra-argumentos de Moore ineficazes devido à sua própria concepção da sua peculiar empreitada filosófica, e sua relação com as asserções ordinárias e crenças diárias. Mas o entendimento de Kant sobre o que é necessário para a investigação filosófica quanto ao conhecimento humano leva a uma ruptura radical mesmo com Descartes e outros filósofos pré-kantianos da tradição cética Moderna.’ (STROUD, Barry. *Kant and Skepticism*, em: *The Skeptical Tradition*. Berkeley: University of California Press, 1983.)

Para compreendermos a ‘ruptura’ de Kant e sua importância para o ceticismo nos ateremos de agora em diante à distinção entre ‘transcendental’ e ‘empírico’ em sua filosofia. Ressaltamos novamente que, para tal, devemos conservar em mente que a discussão de Kant envolve uma noção de ceticismo como dúvida metodológica que pode, inclusive, incidir sobre o próprio mundo externo, *nada disto estava presente nos problemas levantados pelo ceticismo Antigo*, esta é uma problemática pós-cartesiana. E mesmo que qualquer filósofo depois de Descartes, como Kant, parta da rejeição da possibilidade da inexistência do mundo externo, há de se convir que ainda assim a confiabilidade dos sentidos em nos pôr em contato com o real fora profundamente abalada.

³² As principais referências utilizadas aqui para o ceticismo em Kant são: STROUD, Barry. *Kant and Skepticism* (em: *The Skeptical Tradition*. Berkeley: University of California Press, 1983); e FORSTER, M. N. *Kant and Skepticism* (artigo em que Forster esboça o argumento que aparecerá em uma forma mais bem acabada em ‘FORSTER, M. N. *Kant and Skepticism*, Princeton University Press, 2008’).

Podemos ser enganados pelos sentidos, os objetos podem ser completamente diferentes do que os nossos sentidos nos indicam, diante destas formas de 'idealismo' problemático e incerto urge a necessidade de um 'realismo'. As coisas têm que existir no mundo completamente independentemente da possibilidade de haver seres capazes de percebê-las, além disso, elas devem ser diretamente e certamente conhecidas pela percepção, caso haja quem as perceba:

As coisas exteriores existem, portanto, tanto como eu próprio existo e estas duas existências repousam, é certo, sobre o testemunho imediato da minha consciência, apenas com a diferença de que a representação de mim próprio, como de um sujeito pensante, está simplesmente referida ao sentido interno, mas as representações que designam seres extensos estão referidas também ao sentido externo. Não tenho mais necessidade de proceder por inferência com respeito à realidade dos objectos externos do que com respeito à realidade do objecto do meu sentido interno (dos meus pensamentos), pois tanto num caso como noutro esses objectos são apenas representações, cuja percepção imediata (a consciência), é, ao mesmo tempo, uma prova suficiente da sua realidade. (KANT, Immanuel. *Crítica da Razão Pura*,³³ A 371)³⁴.

E:

(...) o próprio espaço não é outra coisa que simples representação, portanto nele apenas pode haver de real o que é representado e, reciprocamente, o que nele é dado, isto é, representado pela percepção, é nele também real; se não fosse dado realmente, isto é, imediatamente pela intuição empírica, não poderia também ser imaginado, pois o real das intuições não se pode imaginar *a priori*. (A 375).

O realismo de Kant diminui a prioridade epistêmica das percepções, dos agentes que percebem, para enfatizar as coisas que existem no espaço. Tudo que tanja a estados internos do sujeito, ou o que quer que se admita como prioritário em relação à existência externa dos objetos no mundo é evitado por Kant como 'idealismo', assim Kant pretendeu evitar argumentos céticos (como os que aparecem nos tropos de Enesidemo) que demonstram a equipolência entre percepções contrárias, de modo que ele evita também o salto argumentativo (genuinamente concernente ao ceticismo Moderno) de que percepções opostas são equipolentes possivelmente porque não há um mundo externo de onde elas provenham, as percepções são ilusões estritamente subjetivas. Evitar isto é o que está em jogo aqui, mas Kant não se opõe a estes tipos de 'idealismo' simplesmente por que têm conseqüências inoportunas, ele pensa, sim, que por vezes conhecemos diretamente objetos do mundo

³³ Utilizamos a versão para o português da 'Fundação Calouste Gulbekian', traduzida por SANTOS, M. P. e MORUJÃO, A. F. Cotejamos com a versão para o inglês da 'Cambridge University Press', traduzida por GUYER, P. e WOOD, A. W. Por vezes julgamos que seria melhor uma tradução nossa direto da versão de Cambridge do que uma simples citação da versão da Calouste, de modo que aleatoriamente intercalam-se traduções nossas e traduções da editora portuguesa.

³⁴ Doravante, consideramos que só citaremos de Kant a *Crítica da Razão Pura*, indicaremos somente o passo entre parênteses, p. ex.: (A 371).

externo, mas para ele isto não basta como argumento para opor-se às teorias que dão vazão à prioridade epistêmica das percepções ou à dúvidas sobre o mundo externo.

Para Kant, a refutação do idealismo e a conseqüente prova do realismo:

deve mostrar que temos *experiência*, e não meramente imaginamos as coisas externas; e isto, assim parece, não pode ser obtido com segurança mesmo através da prova da nossa experiência interna, que para Descartes é indubitável, somente é possível através da assunção da experiência externa (B275).

Ainda, o objetivo de Kant é demonstrar que qualquer refutação das dúvidas acerca do mundo externo — antes de apelar a experiências internas — deve somente ser possível se obedecer à condição de que tenhamos por vezes ‘*imediate* consciência da existência das coisas externas’ (B276n), assim, quando Kant contrasta ‘experiência’ com ‘imaginação’ ele certamente pretende contrastar a percepção direta ou imediata (sem mediação) dos objetos externos com imaginação. Portanto, afirmar e fundamentar tal acesso aos objetos externos é fundamentar também a realidade da intuição externa, e conseqüentemente demonstrar que o realismo é a correta consideração da nossa posição no mundo. Apesar disso, é errôneo afirmar que toda e qualquer percepção do mundo externo é verdadeira, por vezes cometemos erros, por vezes não estamos certos acerca de algo, há casos em que nossas percepções são originadas em nossas imaginações... Diante desta possibilidade constante do engano, o idealismo cético poderia ressurgir e apontar que nossas percepções em verdade são sempre incertas. Mas este argumento cético ignora que, para Kant, a prioridade epistêmica não recai sobre as percepções, mas sim sobre a realidade externa. Kant rejeita que estados internos do sujeito, como afecções, sejam mais diretamente conhecidos do que os objetos externos no espaço. Mesmo que sejamos enganados pelos sentidos que fracassam e nos iludem ao nos por em contato com o mundo externo, *há de haver o mundo externo*.

Estabelecer a existência do mundo externo, sua prioridade epistêmica com relação às percepções, e a capacidade de abordá-lo sem recorrer a qualquer esquema inferencial que sirva de mediador são recursos de Kant contra o idealismo problemático de Descartes e o idealismo dogmático de Berkeley.

B)

Apesar do esforço hercúleo de Kant no sentido de rejeitar toda e qualquer forma de ceticismo, isto só ocorre porque ele reconhece seu vigor, sua pertinência filosófica, o ceticismo possibilita que evitemos o erro posto que nos força a analisar mais minuciosamente

nossos posicionamentos filosóficos, e mesmo sua defesa do realismo deve passar pelo crivo do ceticismo, o realismo deve ser provado. Neste sentido, somente há uma maneira pela qual, então, os objetos externos podem ser percebidos diretamente e sem mediações, só há uma maneira de argumentar a favor da prioridade epistemológica da realidade externa: alegando que 'os objetos devem se conformar ao nosso conhecimento' (Bxvi). Mas isto é uma forma de idealismo, então, para afirmar a possibilidade da percepção direta da realidade externa (realismo empírico), nos é requerido uma forma de idealismo (idealismo transcendental) que explique como o conhecimento do mundo é possível.

Ainda sobre a necessidade do idealismo, diz-nos Stroud:

É bem sabido que Kant pensa que este mesmo tipo de idealismo é requerido para sustentar o caráter necessário e *a priori* de nosso conhecimento do espaço, corporificado pela geometria, e através do tempo, pelo nosso conhecimento da aritmética. Espaço e tempo devem ser considerados como não mais que 'formas da sensibilidade' e não coisas que existem por si, independentemente da nossa sensibilidade. E assim, todas as coisas que percebemos como existentes no espaço ou tempo — o que esgota todas as coisas que percebemos — devem da mesma forma ser vistas como não tendo existência independentemente do pensamento e da experiência. *Se esta visão do idealismo não fosse correta, pensa Kant, não haveria explicação para como nosso conhecimento da matemática ou nosso conhecimento do mundo circundante é possível*³⁵ (STROUD, Barry. 'Kant and Skepticism', em: *The Skeptical Tradition*. Berkeley: University of California Press, 1983.)

De acordo com Stroud, ainda, o idealismo (e Stroud relaciona, quase como se fossem sinônimos, idealismo e ceticismo) deve, para Kant, ser evitado como uma consideração acerca do entendimento humano, mas esta evitação somente pode ocorrer adotando-se o idealismo: a desejada refutação do idealismo somente pode ocorrer se o idealismo for verdadeiro, ainda, as coisas que percebemos de forma direta podem ser demonstradas como objetos no espaço e independentes de nós somente se são aparências e dependem, todas, de nós. Mas para Kant este aparente paradoxo não é de nenhuma forma algo paradoxal por que o idealismo por ele aceito é 'transcendental', e o realismo, que é a correta maneira de considerarmos nossa posição no mundo, é 'empírico'. O idealismo a ser evitado é o idealismo cético ou empírico e somente a certeza depositada em um idealismo transcendental é capaz de fazê-lo, logo, as coisas que existem no espaço e o próprio espaço devem ser vistos simultaneamente como empiricamente reais e transcendentalmente ideais. Portanto, mesmo a aparente incompatibilidade entre realismo e idealismo pode ser solucionada se estes forem entendidos, respectivamente, como empírico e transcendental.

Esta é, muito sumariamente, a difícil e sutilíssima solução de Kant para o problema da possibilidade do conhecimento humano.

³⁵ Grifo nosso.

Stroud defende que:

Talvez esta distinção possa ser melhor entendida como uma distinção entre duas diferentes maneiras de falar ou dois diferentes pontos de vista sobre como as coisas podem ser ditas'. (STROUD, Barry. *'Kant and Skepticism'*, em: *The Skeptical Tradition*. Berkeley: University of California Press, 1983.)

Assim, expressões do tipo: 'Nada pode ser determinado', 'Eu não sei ao que devo assentir, e ao que não devo' (*P.H.* I 187; 191, respectivamente) incidiriam diferentemente sobre o âmbito empírico e sobre o âmbito idealista.

De modo que, no âmbito empírico dizer que 'Nada pode ser determinado' e que 'Eu não sei ao que devo assentir...' denota:

- a) a minha incapacidade de decidir entre duas ou mais coisas que me afetam através dos sentidos;
- b) porque não há critérios satisfatórios que me levem a discriminar entre uma percepção verdadeira e uma falsa;
- c) mas, se assim é para *um* caso, porque não para *alguns* (por exemplo os casos que aparecem vastamente nos tropos de Enesidemo)? Se assim é, portanto, para *alguns*, por que não para *todos*? Afinal:

Quantas vezes me aconteceu sonhar, durante a noite, que me encontrava neste lugar, vestido e próximo do fogo, apesar de me achar totalmente nu em minha cama? Afigura-se-me agora que não é com olhos adormecidos que olho para este papel; que esta cabeça que eu movo não se encontra adormecida; que é com intento deliberado que estendo esta mão e que a sinto: o que sucede no sono não parece ser tão claro e nem tão inconfundível quanto tudo isto. Porém, meditando diligentemente sobre isso, recordo-me de haver sido muitas vezes enganado, quando dormia, por ilusões análogas. E, persistindo nesta meditação, percebo tão claramente que não existem quaisquer indícios categóricos, nem sinais bastante seguros por meio dos quais se possa fazer uma nítida distinção entre a vigília e o sono, que me sinto completamente assombrado: e meu assombro é tanto que quase me convence de que estou dormindo (DESCARTES, R. *Meditações (primeira meditação)*; Col. Pensadores. São Paulo: Editora Nova Cultural Ltda., 2000.)

- d) em suma, no âmbito empírico, expressões céticas do tipo das citadas acima conduzem a uma dúvida que incide fortemente sobre a própria realidade do mundo externo. Não é este tipo de ceticismo que Kant quer, ele não quer submeter o mundo empírico a este tipo de idealismo.

Consideremos agora as mesmas expressões, mas desta vez no âmbito do idealismo. O que significa dizer 'Nada pode ser determinado', 'Eu não sei ao que devo assentir, e ao que não devo'?

- α) no sentido prático, *nada*.
- β) no sentido teórico, e *estritamente* neste sentido, estas questões podem nos auxiliar a

detectar a antinomia da razão pura que

colocará diante dos olhos os princípios transcendentais de uma pretensa cosmologia pura (racional), não para a considerar válida e dela se apropriar, mas, como já indica a expressão de conflito da razão, para revelar na sua aparência deslumbrante, mas falsa, como uma idéia que não se pode conciliar com os fenômenos (B435).

Mas há outro sentido para a idéia de que há um significado de âmbito empirista e outro de âmbito idealista para questões céticas. As expressões céticas significam, ou melhor, denotam, que há em Kant dois tratamentos diametralmente opostos para as questões que elas podem suscitar. Há um tratamento indesejado que pode conduzir ao questionamento do mundo externo, mas há outro tratamento altamente desejável que pode ser uma espécie de purgante da razão que faz com que ela olhe para si mesma e possa examinar-se para encontrar algo de verdadeiro. Considerando isto, os questionamentos céticos devem sim ser feitos, mas somente no âmbito teórico porque Kant divide o conhecimento do mundo externo em dois âmbitos: o realismo empírico e o idealismo transcendental. O ceticismo se restringiria só e somente ao âmbito do idealismo transcendental.

O ceticismo está insulado³⁶. Qualquer questionamento pode ser feito sem que nos preocupemos com sua repercussão no mundo prático, esta é, como já dissemos, uma via de mão dupla: por um lado, a vida ordinária está salva do ceticismo, que pode sem nenhum problema ser vivido na prática, tendo em vista que vivê-lo significa lidar teoricamente com os questionamentos que ele suscita. Neste caso, viver o ceticismo significa viver como um homem comum, a suspensão do juízo e a dúvida cética Moderna não atingem o pesquisador.

Por outro lado o ceticismo está a salvo da vida ordinária. Então podemos continuar a lidar com as questões céticas sobre os limites do entendimento humano, sobre a realidade do mundo externo, sem que nos preocupemos que em algum dia surja alguém e diga: ‘eis aqui uma mão, eis aqui o mundo externo’ e pretenda com assim refutar o ceticismo.

Referências Bibliográficas:

ALVES Eva, Luiz Antonio. *O Primeiro Cético (Acerca da Coerência do Pirronismo)*; em SILVA Filho, Waldomiro org, *O Ceticismo e a Possibilidade da Filosofia*. Ijuí: Editora Unijuí, 2005.

³⁶ Mas isto só se dá a partir de Kant. Assim, Frede cometeu anacronismo ao interpretar o ceticismo Pirrônico como um tipo de filosofia que reivindicasse a suspensão do juízo somente em âmbito teórico, isto era impensável para os Antigos.

ANNAS J.; BARNES J. *The Modes of Scepticism: Ancient Texts and Modern Interpretations*. Cambridge: Cambridge University Press, 1985.

ANNAS, J. *Doing Without Objective Values: Ancient and Modern Strategies*, em *The Norms of Nature: Studies in Hellenistic Ethics*, editado por Schofield, e Striker, G. Cambridge: Cambridge University Press, 1986.

----- . *Scepticism About Value*, em POPKIN, R. H. org. *Scepticism in the History of Philosophy*. Holanda: Kluwer Academic Publishers, 1996.

BARNES, Jonathan. *The Beliefs of a Pyrrhonist*; em *Proceedings of the Cambridge Philological Society*, nº208. Cambridge, 1982.

----- . *The Toils of Scepticism*. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.

----- . *Proof Destroyed*, em BARNES, J; SCHOFIELD, M; BURNYEAT, M. *Doubt and Dogmatism, Studies in Hellenistic Epistemology*. Oxford: Clarendon Press, 1980.

BEVAN, Edwyn. *Stoïceiens et Sceptiques*. Paris: Société d'Édition "Les Belles-Lettres", 1927.

BOLZANI, R. *A Epokhé Cética e Seus Pressupostos*, em *Sképsis*, nº 3-4, 2008.

----- . *Algumas Observações Sobre "Terapia e Vida Comum"*, em *Sképsis*, nº 1, 2007.

BROCHARD, Victor. *Os Céticos Gregos*, traduzido por Conte, Jaimir. São Paulo: Editora Odysseus, 2010.

BRUNSCHWIG, Jacques. *Proof Defined*; em BARNES, J; SCHOFIELD, M; BURNYEAT, M. *Doubt and Dogmatism, Studies in Hellenistic Epistemology*. Oxford: Clarendon Press, 1980.

BURNYEAT, Milles F. *Can the Sceptic Live his Scepticism?*; em BARNES, J; SCHOFIELD, M; BURNYEAT, M. *Doubt and Dogmatism, Studies in Hellenistic Epistemology*. Oxford: Clarendon Press, 1980.

----- . *The Sceptic in His Place and Time*, em *The Original Sceptics*. Cambridge: Hackett Publishing Company, 1998.

CARVALHO, Guilherme Pereira de. *Ceticismo Antigo e o Problema do Critério*. Rio de Janeiro: dissertação de mestrado apresentada ao Departamento de Filosofia da PUC- Rio, 1999.

CICERO. *On Academic Scepticism*, tradução, introdução e notas de Brittain, C. Cambridge: Hackett Publishing Company, 2009.

CLARKE, T. *The Legacy of Skepticism*, em *The Journal of Philosophy*, volume 69,20.

- CORNFORD, F. M. *Antes e Depois de Sócrates*. São Paulo: Martins Fontes, 2007.
- COUSSIN, Pierre. *L'origine e L'évolution de L'EPOXH*, em *Revue des Etudes Grecques*, n° 42, 1929.
- DESCARTES, R. *Meditações*; Col. Pensadores. São Paulo: Editora Nova Cultural Ltda., 2000.
- EMPIRICUS, Sextus. *Outlines of Pyrrhonism*, traduzido por Bury, R.G. EUA: Prometheus Books, 1990.
- *Outlines of Scepticism*, editado por Annas, J. e Barnes, J. Cambridge, Cambridge University Press, 2000.
- *Against Logicians*, traduzido por Bury, R.G., volume II. Harvard: Harvard University Press, 2006.
- *Against Physicists; Against Ethicists*, traduzido por Bury, R.G., volume III. Harvard: Harvard University Press, 2006.
- FOGELIN, Robert. *Hume's Skepticism*, em *The Cambridge Companion to Hume*, org. David Fate Norton. Cambridge: Cambridge University Press, 1993.
- *The Tendency of Hume's Scepticism*, em *The Skeptical Tradition*, org Miles Burnyeat. Berkeley: University of California Press, 1983
- FOLS, Peter S. *Doubt and Divinity: Cicero's Influence on Hume's Religious Skepticism*; em *Hume Studies*, volume 20, n° 1, 1994.
- *The Bibliographic Bases of Hume's Understanding of Sextus Empiricus and Pyrrhonism*; em *Journal of History of Philosophy*, volume 36, n° 2, 1998.
- FONSECA, José Nivaldo da. *Logos Filosófico Terapêutico, desde a Antiguidade até Sextus Empiricus*. Rio de Janeiro: dissertação de mestrado apresentada ao Departamento de Filosofia da PUC- Rio, 2000.
- FORSTER, M. N. *Kant and Skepticism*. Princeton: Princeton University Press, 2008.
- FOUCAULT, Michel. *A Hermenêutica do Sujeito*. São Paulo: Martins Fontes, 2004.
- FREDE, Dorothea. *How Sceptical Were the Academic Sceptics?*, em POPKIN, R. H. org. *Scepticism in the History of Philosophy*. Holanda: Kluwer Academic Publishers, 1996.
- FREDE, Michael. *As Crenças do Cético*, em *Sképsis*, n° 3-4, 2008.
- *The Sceptic's Two Kinds of Assent and the Question of the Possibility of Knowledge*, em *The Original Sceptics*. Cambridge: Hackett Publishing Company, 1998.
- GUIMARÃES, Livia. *A Melancholy Skeptic*; em *Kriterion, Revista de Filosofia*, n°108. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2003.

HADOT, Pierre. *Exercices Spirituels et Philosophie Antique*. Paris: Éditions Albin Michel, 1993.

HILEY, David R. *The Deep Challenge of Pyrrhonian Scepticism*, em *Journal of History of Philosophy*, volume 25, nº 2, 1987.

HUME, David. *A Teatrise of Human Nature*, ed. L. A. Selby-Bigge, segunda edição, revisto por P. H. Nidditch. Oxford: Oxford University Press, 1978.

----- . *Enquiry Concerning Human Understanding*, em *Enquires Concerning Human Understanding and Concerning the Principles of Morals* , ed. L. A. Selby-Bigge, terceira edição, revisto por P. H. Nidditch. Oxford: Oxford University Press, 1975.

----- . *Dialogues concerning Natural Religion*, em David Hume: *Philosophical Works*, vol. II . Londres: Green and Grose, 1886.

KANT, Immanuel. *Crítica da Razão Pura*, traduzido por SANTOS, M. P. e MORUJÃO. Lisboa: Fundação Calouste Gulbekian, 2001.

----- . *Critique of Pure Reason*, traduzido por GUYER, P. e WOOD, A. W. Cambridge: Cambridge University Press, 2005.

LAÉRCIO, Diógenes. *Vida e Doutrina dos Filósofos Ilustres*, traduzido por Kury, Mário da Gama. Brasília: Editora UnB.

LEAL-TOLEDO, Gustavo. *O Cético e Suas Crenças: a Aparente Duplicidade de Sexto Empírico*, em *Dissertatio*, nº 27- 28, 2008.

LIBERA, Alain. *A Filosofia Medieval*. São Paulo: Edições Loyola, 1998.

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

MAIA Neto, José R. *O Ceticismo na Primeira Metade do Século XVII e a Tradição Cética*; em *Kriterion*, nº98, 1998.

MARCONDES de Souza Filho, Danilo. *Finding One's Way About: High Windows, Narrow Chimneys, and Open Doors. Wittgenstein's "Scepticism" and Philosophical Method*; em POPKIN, R. H. org. *Scepticism in the History of Philosophy*. Holanda: Kluwer Academic Publishers, 1996.

----- . *Ceticismo e Filosofia Analítica: Por um Novo Rumo*.

----- . *Ceticismo, Filosofia Cética e Linguagem*; em SILVA Filho, Waldomiro org, *O Ceticismo e a Possibilidade da Filosofia*. Ijuí: Editora Unijuí, 2005.

----- . *A "Felicidade" do Discurso Cético: o Problema da*

Auto-refutação do Ceticismo, em *O Que Nos Faz Pensar*, nº 8, 1994.

-----*Juízo, Suspensão do Juízo e Filosofia Cética*, em *Sképsis*, nº 1, 2007.

-----*Noûs vs Logos*, em *O Que Nos Faz Pensar*, nº 1, 1989.

-----*Rústicos X Urbanos: o Problema do Insulamento e a Possibilidade da Filosofia Cética*, em *O Que Nos Faz Pensar*, nº 24, 2008.

MOORE, G. *Escritos Filosóficos*; traduzido por MARICONDA, P. São Paulo: Nova Cultural, 1989.

NUSSBAUM, Martha. *Skeptic Purgatives: Therapeutic Arguments in Ancient Skepticism*, em *Journal of History of Philosophy*, volume 29, nº 4, 1991.

PALMER, John A. *Skeptical Investigation*, em *Ancient Philosophy*, nº 20, 2000.

PEREIRA, Oswaldo Porchat. *Rumo ao Ceticismo*. São Paulo: Editora Unesp, 2006.

PIERRIS, Graciela de. *Hume's Pyrrhoniam Skepticism and the Belief in Casula Laws*; em *Journal of History of Philosophy*, volume 13, nº 3, 1975.

POPKIN, Richard. *História do Ceticismo: de Erasmo a Spinoza*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 2000.

RORTY, R.; SCHNEEWIND, J. B.; SKINNER, Q.; org. *Philosophy in History: Essays on the Historiography of Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 1985.

SMITH, Plínio Junqueira. *Terapia e Vida Comum*, em *Sképsis*, nº 1, 2007.

STRIKER, Gisela. *Greek Ethics and Moral Theory*, em *The Tanner Lectures on Human Values*, 1987.

-----*Sceptical Strategies*, em BARNES, J; SCHOFIELD, M; BURNYEAT, M. *Doubt and Dogmatism, Studies in Hellenistic Epistemology*. Oxford: Clarendon Press, 1980.

STROUD, Barry. *Hume's Scepticism: Natural Instincts and Philosophical Reflection*, em POPKIN, R. H. org. *Scepticism in the History of Philosophy*. Holanda: Kluwer Academic Publishers, 1996.

-----*Kant and Skepticism*, em: *The Skeptical Tradition*. Berkeley: University of California Press, 1983.

VAZ, Paulo. *O Sentido do Ceticismo*, em *O Que Nos Faz Pensar*, nº 8, 1994.

VOGT, Katja. *Activity, Action and Assent: on The Life of the Pyrrhoniam Sceptic*, em *Princeton Colloquium in Ancient Philosophy*, 2007.

WILLIAMS, Michael. *Unnatural Doubts, Epistemological Realism and the Basis of*

Scepticism. Princeton: Princeton University Press, 1996.

WITTGENSTEIN, Ludwig. *Tractatus Lógico-Philosophicus*, traduzido por Santos, Luiz Henrique Lopes dos. São Paulo: EdUSP, 2001.

-----*Investigações filosóficas*; traduzido por BRUNI, J. C.; Col. Pensadores. São Paulo: Nova Cultural, 1999.

-----*Da Certeza*. Edições 70.