



## Sexto Empírico: ética, linguagem e epistemologia do século II d.C. em Alexandria

Rodrigo Pinto de Brito

### Resumo

Este artigo trata dos seguintes tópicos da filosofia cética de modalidade pirrônica: ética, linguagem e epistemologia, conforme pensados pelo médico alexandrino do século II d.C. Sexto Empírico, seu principal expoente. Recorremos à interpretação de Myles F. Burnyeat, Michael Frede e Jonathan Barnes para elucidar a questão da viabilidade prática da vida cética, problema que tem sido a principal réplica ao ceticismo desde o ataque cético à filosofia da *Stoa*. Levando então em consideração o acirrado debate ocorrido entre as principais filosofias do período Helenístico, propusemos uma investigação sobre como se articulam o problema do conhecimento e de sua aquisição, da filosofia prática e da atitude discursiva do cético para compreender a réplica de Sexto ao argumento de que o cético se auto-refuta.

**Palavras-chave:** filosofia prática; conhecimento; Sexto Empírico; Pirronismo.

### Sextus Empiricus: ethics, language and epistemology of the second century a.C. in Alexandria

#### Abstract

This paper deals with the following topics of the sceptical philosophy of the Pyrrhonic kind: ethics, language and epistemology, as thought by the Alexandrian medic of the second century A.C. Sextus Empiricus, which was the main exponent of the Pyrrhonism. We use the interpretations of Myles F. Burnyeat, Michael Frede and Jonathan Barnes to elucidate the problem of the practical viability of the sceptical life, which has been the main reply to the scepticism since the sceptical attack to the Stoic philosophy. Considering then the strained debate happened between the main philosophies of the Hellenistic period, we propose an investigation about how the problem of the knowledge and his acquisition articulates himself with the problems of the practical philosophy and of the sceptical's discursive attitude, this all is necessary to comprehend the Sextus' reply to the argument of the sceptical self-refutation.

**Keywords:** practical philosophy; knowledge; Sextus Empiricus; Pyrrhonism.

## O problema como se nos apresenta

Pela ordem da metodologia de Sexto Empírico e do ceticismo de modalidade pirrônica (σκεπτική ἀγωγή), começa-se pelos argumentos. *Skepsis* significa investigação e o ceticismo pirrônico é, antes de tudo, uma prática muito desenvolvida de investigação argumentativa, formalizada de acordo com modos ou padrões de argumento. Os mais importantes modos são os dez modos de Enesidemo (*P.H.* I 36 a 163, D.L. IX 79 a 88) e os cinco de Agripa (*P.H.* I 164 a 177, D.L. IX 88 e 89), mas há ainda outros, todos eles regularmente recorrentes, página após página, na literatura cética, e sempre com o mesmo resultado: *epokhé*, suspensão de juízo e crença. Estes tropos com o resultado suspensivo constituem a essência do ceticismo (*skepsis*, investigação) como é definido por Sexto Empírico nas *Hipotiposes pirrônicas*:

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. 31-4).

Assim, a jornada começa quando o investigador se debruça sobre qualquer questão, ou área de investigação, e percebe que as opiniões conflitam a respeito de onde está a verdade. O escopo da investigação, pelo menos nos primeiros estágios da sua busca por esclarecimento é atingir a quietude através da descoberta do que é possível assentir. Pretende-se, portanto, descobrir a verdade sobre algo para daí assentir a esta verdade. Contudo esta é a visão dogmática da *ataraxia*, o investigador aqui não é um cético, mas um dogmático, é ele quem pretende descobrir a verdade sobre algo por pensar haver um bem nesta descoberta:

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*).

O problema é que as coisas se afiguram diferentes para diferentes pessoas, de acordo com diferentes circunstâncias que atuam tanto sobre o objeto investigado, ou percebido, quanto sobre o sujeito que o percebe, todas estas possíveis circunstâncias catalogadas em grandes detalhes pelos Modos de Enesidemo. Diante desta variedade de circunstâncias as aparências se tornarão conflitantes e aparências conflitantes não podem ser igualmente verdadeiras, igualmente reais:

... se algo conflita com outro algo, nenhuma apresentação é verdadeira (πᾶσα φαντασία ἐστὶν ἀληθής); o que conflita com algo conflita como a verdade (ἀληθές) com a mentira (ψεῦδει) ou a mentira (ψεῦδος) com a verdade (ἀληθεῖ). (*M VII 392*).

E ainda:

Diferentes pessoas têm diferentes e discordantes noções sobre eles (os deuses), todas estas noções não devem ser levadas a sério por causa da sua inconsistência, e por causa da sua equipolência (ἰσοσθένειαν)... (*M IX 192*).

A consequência é que se precisará de um critério de verdade que será a pedra angular sobre a qual todo o conhecimento e toda a ação se erguerão. Precisa-se, em suma, de um critério para determinar qual verdade dever-se-ia aceitar, uma verdade que será fundamento de tudo. Mas o cético então argumentará que não há um critério intelectualmente satisfatório, intelectualmente justificável porque um critério X, para ser aceito, precisa de um critério além Y que justifique a adesão inicial ao critério X, por sua vez, a adesão ao critério Y, precisa ser justificada remetendo-se ao critério Z, e assim *ad infinitum*. A não ser que se decida pelo critério X sem nenhuma justificativa, o que seria desqualificado como dogmatismo. Na ausência de um ‘supracritério’ geral para todos os critérios, qualquer escolha será arbitrária, eis outro motivo da querela entre Enesidemo e Philo. Enesidemo queria fundamentar uma vida cética onde o cético não opinasse, onde a quietude fosse não-assertiva, mas Philo, por outro lado, fez do critério da Academia de Arcesilao para a vida cética (viver de acordo com os ditames das apreensões sensíveis, de acordo com o mais natural e razoável) um critério mais positivo. Philo transforma definitivamente o razoável de

Arcesilao, seguindo o precedente aberto por Carnéades, em o provável, e além, em uma leitura Estóica do que seria este provável.

Assumindo que de fato não há um critério evidente e justificável, restam ao cético as aparências conflitantes. Impossibilitado de encontrar qualquer motivo para preferir uma asserção, uma doutrina ou uma resposta à outra o cético está fadado a tratar tudo como se tivesse igual força lógica e, diante disso, ele não poderá aceitar nem todas as asserções, por exemplo, nem fazer uma escolha entre elas, o que, por falta de critério, seria arbitrário. Ao cético restará então a suspensão do juízo, e neste momento sobrevém a *ataraxia*. A tranquilidade tão ardentemente buscada vem até ele, como que por casualidade, uma vez tendo ele parado de ativamente tentar atingi-la:

Uma vez, dizem, quando ele (o pintor Apeles) estava pintando um cavalo e queria representar na pintura a espuma do cavalo, ele fracassara tanto que desistira de tentar e arremessou na pintura a esponja que usava para limpar a tinta dos seus pincéis, e a marca da esponja produziu o efeito da espuma de um cavalo. Assim também, os cétricos tinham esperanças de obter a quietude através da decisão quanto a disparidade dos objetos do sentido e do pensamento, e sendo incapazes de fazê-lo eles suspenderam o juízo; e encontraram a quietude, como se por acaso, como se esta seguisse a suspensão, como uma sombra segue a sua substância. (*P.H.* I 26-9)

A sequência então é: conflito— incapacidade de decidir— igual peso lógico— *epokhé*, suspensão do juízo—*ataraxia*. No momento em que suspende o juízo, o investigador se torna *adóxastos*, sem crenças, usufruindo, em consequência, da tranquilidade da mente (*ataraxia*, liberdade das inquietações) que é o conceito cético de felicidade (conforme demonstrado em *M XI* 110 a 167).

Mas devo ressaltar que quando um cético questiona se qualquer coisa é verdade, ele pretende questionar asserções que afirmam algo sobre a existência real do objeto:

Além do mais, as coisas verdadeiras são ou somente aparentes, ou somente não-evidentes, ou em parte não-evidentes e em parte aparentes; mas nenhuma destas alternativas é verdadeira, como demonstraremos; assim nada é verdade. Se, contudo, as coisas verdadeiras são somente aparentes, eles afirmarão que todas ou somente aquela que aparece é verdadeira... (*P.H.* II 88).

E ainda:

Além do mais, se qualquer coisa verdadeira existe, ela é ou aparente ou não-evidente ou parcialmente aparente e parcialmente não-evidente. Mas não é aparente, como fundamentaremos, nem não-evidente, como provaremos, nem parcialmente aparente e parcialmente não-evidente, como demonstraremos; assim sendo, *não há qualquer coisa verdadeira*.<sup>1</sup> (M VIII 17).

O que Sexto Empírico está questionando aqui são proferimentos assertóricos que pretendam expressar a verdade de algo, declarações que meramente registram como as coisas aparecem (ou se parecem) não estão em questão porque não são chamadas nem verdadeiras nem falsas, não têm uma pretensão de verdade. A disputa entre o cético e os dogmáticos sobre se qualquer verdade existe realmente deve ser entendida como se a questão fosse se qualquer proferimento pode ser assentido como verdadeiro de acordo com um mundo objetivo real distinto da mera aparência, ou, se há de fato um tipo de proferimento que dê conta do desafio de expressar como o estado de coisas realmente é, isto se opõe à idéia de um proferimento que expresse o estado de coisas como se me apresenta, pois ‘verdadeiro’ aqui significa ‘verdadeiro de um mundo objetivo real’; o verdadeiro, se há tal coisa, é o que se conforma com a realidade objetiva e não com a visão subjetiva dela (“a verdade pertence à classe das coisas existentes e reais” M XI 221).

Então, se a verdade é restrita a assuntos que pertencem à existência real, em contraste com as aparências, o mesmo se aplicará reciprocamente às noções céticas que vimos a pouco, assim, *isostheneía* (equipolência entre asserções que pretendem descrever a verdade), *epokhé* (suspensão do juízo quanto, ou retenção do assentimento, a tais asserções), *ataraxía* (imperturbabilidade ou quietude, sentimento surgido diante da cessação da necessidade de assentir), estas noções irão se relacionar, via verdade, com a existência real mais do que com a aparência. Logo, se a *epokhé* é a suspensão das crenças sobre a existência real em contraste com as aparências, uma (única) vez atingida a *epokhé*, sobrevirá a suspensão de todas as crenças. O cético não questiona a adesão ao plano das aparências, em oposição ao plano da existência real, porque declarações que somente relatam como as coisas aparecem não podem ser descritas como verdadeiras ou falsas, mas somente declarações que afirmam como as coisas realmente são.

---

<sup>1</sup> Grifo nosso.

Devemos agora lembrar do argumento de Arcesilao contra a crítica Estóica da *apraxia*. A fonte é o importante registro de Sexto em *M VII 158*:

*Akatalēpsia* (ou um algo inapreensível), diante da qual deve-se → *epokhé* (suspensão do juízo) → cálculo decisório de acordo com o mais razoável (εὐλόγῳ) → esta é a via da ação correta (κατόρθωμα) → que, por sua vez é a sabedoria → somente assim é possível ser feliz: “Aquele, portanto, que atentar ao “razoável” agirá corretamente e será feliz (εὐδαιμονήσει)”.

O que Sexto Empírico fará é, em larga medida, adaptar o argumento de Arcesilao de acordo com as necessidades de fugir à crítica da *apraxia*, desta vez dirigida ao ceticismo pirrônico, assim:

*Diaphonía* (ou discrepância entre as diferentes possíveis respostas para uma questão), diante da qual surge a → *epokhé* (suspensão do juízo) → *ataraxia* (seguindo a suspensão como a sombra segue um corpo) → cálculo decisório de acordo com plano das aparências → esta é a via de ação mais plausível diante da suspensão do juízo.

Este resultado é imprescindível para o entendimento da jornada cética e de seu ideal de uma vida sem crenças. Sexto define ‘dogma’ que significa simplesmente ‘crença’ como assentimento a algo não-evidente, ou assentimento a algo que não é dado em aparência:

Seguimos a mesma linha ao responder a questão “Tem o cético uma regra doutrinal?” Se se define uma “regra doutrinal” como “adesão a um número de dogmas que são dependentes uns dos outros e das aparências,” e “dogma” como “assentimento a uma proposição não-evidente,”<sup>2</sup> daí devemos dizer que ele não tem uma regra doutrinal. (*P.H.* I 16).

A própria noção de evidente é uma noção dogmática porque coisas evidentes assim são porque se fazem conhecidas por elas próprias:

---

<sup>2</sup> Grifo nosso.

Dos objetos, eles, de acordo com os dogmáticos, são auto-evidentes, alguns não-evidentes; e dos não-evidentes, alguns são totalmente não-evidentes, outros ocasionalmente não-evidentes, alguns naturalmente não-evidentes. Auto-evidentes são, como eles afirmam, aqueles que vêm ao nosso conhecimento por si mesmos, como, por exemplo, o fato de que é dia. (*P.H.* II 97).

E mais adiante:

Mas se alguém quer entender sua natureza claramente, deve, de novo, primeiramente considerar o fato de que, como dissemos anteriormente, tais coisas são auto-evidentes (*πρόδηλα*), as que vêm ao nosso conhecimento delas mesmas – tais como, no momento presente, o fato de que “é dia” e que “estou conversando,” – e as coisas que são não-evidentes são aquelas que não tem este caráter. (*M VIII* 144).

Elas têm a capacidade de serem por si só apreensíveis: “Ora os objetos auto-evidentes, dizem eles, não requerem um signo, porque eles são apreensíveis por si mesmos.” (*P.H.* II 99). Elas “são aquelas que são imediatamente e por elas mesmas apresentadas aos sentidos e ao intelecto” (*M VIII* 141), e que “não requerem nenhuma outra coisa para anunciá-las” (*M VIII* 149). Os exemplos são: é dia, estou conversando (*M VIII* 144), isto é um homem (*M VIII* 316). Não só questões estritamente filosóficas ou científicas são questionadas através da crítica cética ao critério de verdade. Consequentemente, qualquer proferimento sobre tais coisas, e não só sobre temas filosóficos ou científicos, será dogma no sentido evitado pelo cético.

Tendo considerado a questão do dogma poderemos lançar luz sobre algumas questões pertinentes agora: por que e diante do quê suspende-se o juízo, a vida cética, o assentimento cético, a atitude discursiva cética. Nosso objetivo será entender a crítica da autorrefutabilidade, mas de viés linguístico, aquela problematização que acusa o cético que se encontra em afasia de autorrefutar-se por exprimir um proferimento.

Este viés da crítica da *apraxia* resulta, como já vimos, de uma réplica sistemática da pretensão de suspender o juízo que pretende demonstrar as implicações implausíveis da *epokhé*, pintando-a como uma postura impossível de ser sustentada na prática. Neste caso, do discurso, o cético, caso pudesse suspender o juízo e chegar de fato à *aphasia*, estaria condenado a uma existência em que não poderia participar da comunidade dos falantes, estaria se autoimputando um mutismo. Isto dificilmente pode ser considerado felicidade ou

imperturbabilidade: imagine-se diante de uma situação em que é imperativo comunicar-se; imagine-se agora sem poder fazê-lo por ter feito uma opção deliberada neste sentido. É claro que um tal estado não poderia ser o objetivo da filosofia cética. O afásico pirrônico fala, constrói proferimentos, mas então se contradiz e se autorrefuta, alegam os críticos. Como Sexto se defenderá desta crítica?

### **O juízo e sua suspensão**

Antes de passarmos à elucidação da questão anterior, devemos entender por que o cético suspende o juízo. Há duas possíveis interpretações neste ponto, diante de:

Quando dizemos que o cético refreia-se de dogmatizar, não usamos o termo “dogma”, como alguns fazem, no amplo sentido de “aprovação a algo” (dado que o cético dá assentimento aos sentimentos que são resultados necessários das impressões sensíveis, e ele não diz, por exemplo, quando com calor ou frio, “eu creio que não estou com calor ou frio”); mas dizemos que “ele não dogmatiza”, usando “dogma” no sentido, que alguns lhe atribuem, de “assentimento a alguns dos objetos não-evidentes nas investigações científicas”; por que os filósofos Pirrônicos não assentem a nada não-evidente. (*P.H.* I 13).

Uma das possíveis interpretações restringe a suspensão cética do juízo a proferimentos filosóficos, a consequência é que assim o cético não evitaria todas as crenças (dogmas), somente as pretensões de verdade expressas pelos discursos filosóficos, que erguem postulados não-evidentes e mutuamente excludentes a partir de suas doutrinas e da observação do mundo fenomênico ou evidente.

Contudo não é esta a minha vertente, penso que o ceticismo pirrônico pretende uma suspensão do juízo sobre toda a pretensão de verdade, inclusive no discurso comum, vejamos, por exemplo, os casos de suspensão já citados anteriormente: é dia, estou conversando (*M VIII 144*), isto é um homem (*M VIII 316*). Ressalto novamente, diante destes exemplos, que não só temas estritamente filosóficos ou científicos são questionados através da crítica cética ao critério de verdade, mas também a pretensão de, pelo discurso comum, proferir verdades, o cético, *adóxastos*, evita tanto a *dóxa* quanto a pretensão à *alétheia*.

Para endossar minha interpretação mais radical da suspensão de juízo, vejamos as seguintes passagens; o tema delas é a prova, ou a impossibilidade de se provar algo. A idéia de Sexto é desqualificar a possibilidade de extrair uma verdade qualquer não-evidente através de um silogismo construído com pelo menos uma premissa evidente (ou autoevidente), lembrando que autoevidente é o que é “imediatamente e por si só apresentado aos sentidos e ao intelecto” (*M VIII 141*). Devemos antes atentar para os seguintes fatos: 1) o autoevidente pode ser oriundo de uma apresentação sensível ou uma mental; 2) há, além do autoevidente (*δηλον* ou *πρόδηλον*), oriundo de uma *kataleptikè phantasia*, as *akataleptikai phantasíai* que geram apresentações falsas, e também os não-evidentes extraídos pela *apódeixis*. Já vimos como Sexto (mas não somente ele, também Arcesilao) desqualifica como dogmatismo toda esta teorização que pretende diferenciar uma apresentação segura e uma não confiável, todas são dúbias de acordo com as circunstâncias.

Vejamos primeiro *P.H. II 134-37*:

... se suspendemos o juízo sobre o signo, e a prova é também um signo, devemos necessariamente suspender o juízo quanto à prova. (...) Se, contudo, alguém pretende debruçar-se sobre uma discussão separada da prova, devo prosseguir para tratar disto concisamente (...) Prova é, afirmam eles, “um argumento que, através de premissas sobre as quais se concorda, revela, por via da dedução, uma inferência não-evidente”. (...) Por exemplo, no argumento “Se é dia, está claro; mas é verdade que é dia; então está claro”, a sentença “então está claro” é uma conclusão, e o resto são premissas.

E *M VIII 303*:

E dos argumentos, alguns são conclusivos, outros não; e conclusivos são aqueles nos quais, quando se concorda que as premissas são verdade, considerando a concordância, a conclusão parece seguir (...) Esta é composta por duas premissas principais “se é dia, está claro”, assim, se a primeira sentença é verdadeira (*ἀληθοῦς*), a segunda também será verdade (*ἀληθές*).

Nestas duas passagens, Sexto narra o empenho dos filósofos helenistas em chegar a uma definição satisfatória de prova (*apódeixis*). Mas a mim parece difícil imaginar uma ciência ou um cientista que se ocupe em saber se de fato agora é dia ou não. Parece-me

claro que a intenção de Sexto aqui é rejeitar qualquer pretensão de exprimir um proferimento que possa expressar uma verdade derradeira, tanto no âmbito da crença comum quanto no da investigação científica.

Há ainda os célebres exemplos levantados por Burnyeat<sup>3</sup> para justificar sua interpretação de que o cético suspende o juízo também quanto a asserções que pretendam alcançar a verdade, ou tratar algo como verdadeiro, no discurso comum. Burnyeat demonstrará como a *aporía* cética quanto ao espaço e ao tempo não se restringirá somente às afirmações científicas sobre o espaço e o tempo, mas também incidirá sobre as noções presentes no discurso comum e que tomam como seguras e verdadeiras afirmações (no discurso comum, devo enfatizar) sobre o espaço e o tempo. Assim, o que o cético evita são asserções feitas tanto no campo científico quanto na vida ordinária que tenham envolvimento com o caráter epistêmico de algo. No caso dos exemplos da vida ordinária, mais do que no caso das asserções científicas, o cético evita proferimentos que tratem algo como autoevidente, como: “se há dia, há luz. É dia, há luz”. Este mecanismo de rejeição das asserções tidas por autoevidentes (a definição é, repito, dogmática e provavelmente Estóica), permite rejeitar o mecanismo da prova que é dogmaticamente definida como a extração de uma conclusão não-evidente através de um silogismo onde, indeclinavelmente, pelo menos uma das premissas é autoevidente (mesmo que oriunda da vida ordinária).

Vejamos agora exemplos mais claros de como Sexto pretende refutar as conclusões dos silogismos apodícticos argumentando que elas são não-evidentes (portanto dogmas) e, além disso, originam-se em premissas tratadas como autoevidentes (tendo em vista que é não-evidente como algo pode ser autoevidente, esta qualificação também é dogmática). Desta vez os exemplos são claramente científicos:

... ocasionalmente, não-evidentes são as coisas que, conquanto patentes em sua natureza, são ocasionalmente tornadas não-evidentes para nós de acordo com certas circunstâncias externas, como está a cidade de Atenas agora para mim; naturalmente não-evidentes são as coisas que não são da sua natureza darem-se a nossa clara percepção, como os poros inteligíveis (νοητοί)... (*P.H.* II 98).

---

<sup>3</sup> BURNYEAT, M. *The Sceptic in His Place and Time*, em *The Original Sceptics*. Cambridge: Hackett Publishing Company, 1998.

“Naturalmente” (φύσει) não-evidentes (ἄδηλα) são as coisas que são eternamente ocultas e não são capazes de apresentarem-se claramente à nossa percepção, como os poros inteligíveis (νοητοί) e a existência (mantida por certos físicos) de um Vazio infinito fora do universo. (M VIII 146)

O objetivo de Sexto é, como sempre, indicar porque se deve suspender o juízo quanto a questões sobre prova (*apódeixis*), a questão sobre a prova segue a questão sobre o critério. Ao propor a impossibilidade de assentir a um critério, os dogmáticos respondem que existem critérios que podem ser extraídos de provas e Sexto define então o que os dogmáticos tomam como uma prova e também como eles as qualificam:

A razão pela qual estamos presentemente investigando a prova foi demonstrado anteriormente, quando estávamos investigando o Signo e o Critério; mas, tendo em vista que nosso tratamento não deve ser não metódico, bem como nossa suspensão, assim nossa controvérsia com os dogmáticos segue adiante, então devemos indicar o significado de prova. Prova, então, em termos de gênero, é um argumento; de modo que ela não é, obviamente, uma coisa sensível, mas certo impulso e assentimento da mente, e este impulso e assentimento é racional. E um argumento é, falando em termos gerais, o que é construído por premissas e conclusão. *Damos o nome de “premissas” não a certas assunções que fazemos forçadamente, mas aquelas que, porque são autoevidentes, o interlocutor garante e concede. Uma conclusão é o que é estabelecido pelas premissas.* (M VIII 300 - 302).<sup>4</sup>

A intenção de Sexto ao tratar da questão dos silogismos apodícticos é, dando continuidade ao problema do critério e tentando encurralar os dogmáticos que pretendiam escapar através da prova do beco do critério em que se encontravam, discriminar usos do *lógos*:

Estes argumentos, então, tendo sido indicados, passemos adiante para considerarmos se a promessa que eles atribuem à prova pode ser feita eficazmente através de sua teoria lógica. Assim, supõem eles que três formas de argumentos (λόγους) conectados uns aos outros – os conclusivos e os verdadeiros e os probativos... (M VIII 411)

A idéia de Sexto é evitar estes três tipos de argumentos: 1) o conclusivo, que conduz, através de premissas, a uma conclusão que pode ser verdadeira ou falsa; 2) o

---

<sup>4</sup> Grifo nosso.

verdadeiro, que não é necessariamente conclusivo (pode ser autoevidente), e que não necessariamente é probativo, mas que pode servir como premissa de uma prova; 3) o probativo, que é conclusivo e verdadeiro, mas que produz uma conclusão não-evidente.

O juízo conclusivo deve ser evitado por ter uma estrutura silogística. Sexto não pretende dar ao assentimento cético uma estrutura formal. O juízo verdadeiro deve ser evitado porque, seja no âmbito do discurso ordinário ou do científico, tem uma pretensão de verdade forte, sendo alegadamente, conforme os dogmáticos, oriundo de proposições sobre coisas autoevidentes. O juízo probativo, por sua vez, também tem a intenção de produzir verdade, mas desta vez sobre coisas não-evidentes, usando para isso pelo menos uma premissa autoevidente.

Estes são os tipos de proferimento que o cético evita, ele somente age discursivamente de acordo com proferimentos que fazemos forçadamente (*M VIII 301*). Mas o que isto significa? Para entendermos isto, para sabermos qual o teor do proferimento cético, devemos antes compreender como vive o cético. Passaremos então à defesa de Sexto de que é possível viver de modo genuinamente cético para depois retornarmos à questão do proferimento.

### **É possível viver de modo genuinamente cético?**

Para os estóicos haveria impressões claras e distintas, *catalépticas*, e que por isso forneceriam uma compreensão dos objetos dos quais emanam, sendo, finalmente, critério de um conhecimento seguro:

Há duas espécies de apresentação; uma apreende imediatamente a realidade, e a outra apreende a realidade com pouca ou nenhuma nitidez. A primeira, que os estóicos definem como critério de verdade, é determinada pelo existente, em conformidade com o próprio existente, e é impressa e estampada na alma. A outra não é determinada pelo existente, ou, se provém do existente, não é determinada em conformidade com o próprio existente, e não é, portanto, nem clara e nem distinta. (D.L. VII 46)

Os cétricos suspendem o juízo quanto a isto, suspendem o juízo sobre toda a questão de o que é possível conhecer, esta é a redundância de todos os argumentos contra as

*kataleptikà phantasíai*. Mas o cético também é inimigo das crenças na verdade que são proferidas pelo discurso ordinário, bem como pelo discurso científico. Mas então o que restará ao homem que é levado a uma vida sem crenças, ao homem que se tornou *adóxastos*? Esta pergunta ganhará ainda mais ênfase se levarmos em conta que para Sexto as crenças estão vinculadas à verdade, onde se crê na verdade de algo ou na existência real de algo. Assim, a pergunta feita acima pode ser reformulada: o que restará ao homem que se tornou *adóxastos* quanto à existência real?

A resposta do cético, em síntese, é que ele vive uma vida de acordo com as aparências:

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. Consequentemente, 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).

O critério pelo qual o cético vive a sua vida é a aparência. Este critério não está “aberto ao questionamento” porque “ninguém disputa sobre se um tal objeto tem esta ou aquela aparência”, por que o que está de acordo com os fenômenos e com as impressões por eles causadas não pode ser atingido pelo questionamento, somente o que se pode disputar “é se o objeto é em realidade tal como parece ser.”

Diante deste critério, o cético terá um esquema quádruplo de vida:

Aderindo, assim, às aparências vivemos de acordo com as regras normais da vida, não dogmaticamente, tendo em vista *que não podemos permanecer totalmente inativos*. E isto significa que esta regulação da vida é quádrupla, e a primeira parte dela reside na natureza como guia, outra na coerção das paixões, outra na tradição das leis e costumes, outra na instrução das artes. A natureza por guia é o pilar que nos faz naturalmente capazes de sentir e pensar; a coerção das paixões é maneira pela qual a fome nos leva a comer e a sede a beber; a tradição dos

costumes e leis é a maneira pela qual preservamos a piedade na conduta da vida como algo bom, mas a impiedade como algo mau; a instrução nas artes é a maneira pela qual não estamos inativos nas artes que adotamos. Mas fazemos todas estas afirmações não-dogmaticamente. (*P.H.* I 23-24).<sup>5</sup>

A natureza por guia faz o cético ser guiado pela capacidade natural humana de sensação e pensamento. O cético usa seus sentidos e também suas faculdades mentais (a isto voltaremos mais a diante).

Além disso, o cético assente às exigências oriundas dos anseios corporais (*pathôn anánke*), de modo que a fome leva-o a comer, a sede a beber. Sexto, então, concordaria com o argumento de Hume de que os argumentos são ineficazes para fazerem cessar atitudes geradas pela natureza, por que “a natureza é muito forte para princípios”, os anseios corporais não têm nada a ver com razão e crença:

Das coisas que ocorrem, não por causa de uma distorção da mente ou da crença insana mas, de acordo com uma afecção involuntária do sentido, é impossível desvencilhar-se delas através do argumento cético; assim, em um homem angustiado por causa de fome ou sede, não é possível implantar, através dos argumentos céticos, a convicção de que ele não está angustiado, e, no homem que está regozijado por estar livre destes sofrimentos, não está em seu poder implantar a crença de que ele não está regozijado. (*M XI* 148- 150).

Se não é possível livrar-se das angústias causadas pelos anseios corporais, poderíamos afirmar que a *ataraxía* perfeita é inatingível para um ser humano, então os céticos decidem-se pela *metriopátheia*:

... pessoas comuns são afligidas por duas circunstâncias, – nomeadamente, pelas afecções e, em não menos grau, pela crença de que estas condições são ruins por natureza, – o cético, pela sua rejeição da crença adicional sobre a natural maldade de todas estas condições, escapa aqui também com menos desconforto. Assim, dizemos que quanto a questões de opinião, o objetivo cético é a quietude, quanto a coisas inevitáveis é a “afecção moderada” (*μετριопάθεια*). (*P.H.* I 30).

E ainda:

... o cético, vendo tão grande variedade de usos, suspende o juízo quanto à existência natural de algo bom ou ruim, ou (em geral) legítimas ou

---

<sup>5</sup> Grifo nosso.

ilegítimas de serem feitas, aí abstendo-se da temeridade dogmática; e ele segue não-dogmaticamente as regras ordinárias da conduta da vida, e por causa disso ele permanece impassível quanto a questões de opinião, enquanto que em condições em que é necessário ele modera suas emoções; pois, embora como um ser humano ele sofra emoções advindas pelos sentidos, tendo em vista que ele não opina que o que ele sofre seja mau por natureza, a emoção que ele sofre é moderada (μετριοπαθεῖν). (P.H. III 235- 236).

Assim, a inquietação será bastante moderada se o sujeito estiver livre do elemento adicional da crença que problematiza a aquisição de comida e bebida.

O terceiro pilar é “seguir a tradição das leis e costumes”, de modo que o cético segue as regras da sociedade em que vive e observa a prática das devoções da sua sociedade, mas para isto também não é necessário o elemento adicional da crença. O quarto pilar é a instrução nas artes, que faz do cético ativo em uma arte ou profissão; no caso de Sexto, a medicina, assim ele terá, como os homens comuns, alguma coisa para fazer.

Todos os pilares remetem-se ao critério da aparência. Para Sexto, viver de acordo com as aparências é viver de acordo com estes quatro pilares. Ao descrever estes quatro pilares, o objetivo de Sexto é refutar a idéia de que o ceticismo faz a vida impossível de ser vivida, através da demonstração de como, na prática, age um cético. Há também em Diógenes Laércio, paralelamente às anedotas de que a vida de Pirro, o herói fundador do pirronismo, era dificultada pela sua postura cética, histórias de um Pirro que vivia uma vida bastante comum, de acordo com preceitos muito próximos destes traduzidos pelos quatro pilares:

1º pilar – a natureza por guia:

“... na vida cotidiana não lhe faltava (a Pirro) a precaução. Pirro viveu até os noventa anos.” (Enesidemo, D.L. IX 62).

2º pilar – a coerção das paixões:

“em outra ocasião ficou agitado pela investida de um cão, e replicou a quem o censurou que era difícil desvencilhar-se inteiramente da debilidade humana...” (D.L. IX 66).

3º pilar – o cético conserva a piedade:

“Respeitavam-no tanto em sua pátria que foi eleito sumo sacerdote”  
(D.L. IX 64).

4º pilar – o cético é ativo em alguma τέχνη:

“Pirro dedicou-se inicialmente à pintura e foi discípulo de Bríson...” (Apolôdoros, D.L. IX 61);

“...a princípio o filósofo viveu ignorado, sendo pobre e dedicando-se à pintura, e que no ginásio atlético de Elis conservam-se algumas figuras portando archotes pintadas por ele, obra medíocre.”

(Antígono de Carystus, D.L. IX 62).

Por sua vez, esta idéia de uma vida vivida de acordo com os ditames da natureza não é uma interpretação do resultado da *eudaimonía* peculiar do ceticismo. No período helenístico, epicuristas e estóicos, principalmente, exortavam seus alunos a integrarem-se na racionalidade do cosmos, um universo concebido racionalmente. Após entendê-lo e integrar-se ao seu funcionamento, naturalmente, sábio será viver de acordo com a natureza.<sup>6</sup>

Contudo, epicuristas e estóicos, de diferentes maneiras, buscam uma tranquilidade advinda de uma vida vivida de acordo com os ditames da natureza, mas esta natureza precisa ser racionalmente interpretada, de acordo com as físicas dogmáticas das duas respectivas escolas. Conseqüentemente, também neste sentido, suas éticas serão dogmáticas, porque se fundamentam em interpretações peculiares da natureza, em físicas particulares e doutrinárias. Quando comparadas, as doutrinas estóica e epicurista não conduzem à boa vida, mas à *aporía*.

Assim, os céticos propõem uma vida vivida de acordo com os ditames da natureza e não de acordo com uma interpretação peculiar e racional desta natureza (uma teórica sobre a natureza), por isso eliminam, inclusive, os juízos adicionais que afirmam ser boa ou má uma afecção natural qualquer.

Retornemos agora até a seção supracitada das *Hipotiposes* em que é formalmente afirmado que o critério pelo qual o cético vive sua vida é a aparência (*P.H.* I 21-24). Lá a

---

<sup>6</sup> CHÂTELET, F. A filosofia pagã, Vol. I. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1973.

aparência opõe-se à realidade, mas não só, a vida vivida de acordo com as aparências também se oporá à vida vivida de acordo com as crenças. *P.H.* I 21-24 também representa a refutação de Sexto do viés factual da crítica da *apraxia*<sup>7</sup> de aspecto estritamente prático. A refutação de Sexto do viés normativo da crítica da *apraxia*<sup>8</sup> de aspecto estritamente prático aparece, por seu turno, em *M XI* 162- 166:

Consequentemente, também, pode-se desprezar aqueles que imaginam que ele está confinado a um estado de inatividade (*ἀνεργησία*)<sup>9</sup> ou de inconsistência, – de inatividade porque, como toda a vida consiste em desejos e evasões, ele que nem deseja nem evita nada estaria virtualmente rejeitando a vida e permaneceria como um vegetal; e de inconsistência porque ele estaria sempre sujeito a um tirano e compelido a coisas inenarráveis, seja por não se submeter às ordens a ele dadas, de modo que ele escolheria a morte voluntária, ou pelo contrário, para evitar a tortura, ele faria tudo que lhe fosse ordenado, e assim ele tardaria em estar (nas palavras de Tímon) “não-movido pela escolha ou evasão,” mas de fato ele escolheria a primeira e evitaria a segunda, que é a maneira como agiriam aqueles que asseguram que algo evitável e desejável existe. – Ora, argumentando assim, eles não compreendem que *o cético não conduz sua vida de acordo com a teoria filosófica (assim, quanto a isto ele se torna inativo), mas quanto a não-filosófica conduta da vida, ele é capaz de desejar algumas coisas e evitar outras.*<sup>10</sup>

Tendo demonstrado que a vida sem crenças, a vida cética não redundava em inatividade, *apraxia*, e que mesmo que haja a alegação de que Pirro tenha incorrido em *apraxia*, também há fragmentos preservados por Diógenes Laércio que demonstram um Pirro vivendo como homem comum e de acordo com os quatro pilares da vida cética que aparecem em Sexto Empírico. Voltemos agora à refutação da crítica da *apraxia* cética no âmbito discursivo.

O que nos concernirá primeiramente é que o ceticismo pirrônico é uma terapia que age diretamente sobre a conduta do homem, com o objetivo de levar-lhe à imperturbabilidade causada pela pretensão à verdade (e também pela precipitação em

---

<sup>7</sup> O viés factual do argumento da *apraxia* é aquele que alega que o cético não terá parâmetros para agir porque rejeita os fatos.

<sup>8</sup> Este viés da crítica, o normativo, é o que alega que o cético, sem normas para ação, entrará em estado vegetativo.

<sup>9</sup> Em Sexto Empírico não há a palavra *ἀπραξία*, mas somente *ἀνεργησία*, que denota a ineficiência da ação, uma inatividade.

<sup>10</sup> Grifo nosso.

afirmar que há tal verdade), mas esta terapia começa através do desenvolvimento de uma capacidade ( $\delta\upsilon\nu\alpha\mu\iota\varsigma$ ) de trazer à oposição coisas que aparecem e coisas que são pensadas. Quando Sexto indica o que quer dizer com as palavras que usa, quando pretende elucidar os termos da sua definição, ele diz que com “coisas que aparecem” (*phainómena*) ele quer dizer coisas sensíveis (*aisthetá*), estas por sua vez diferem de coisas pensadas (*nooúmena* ou *noetá*):

O ceticismo é uma habilidade, ou atitude mental, que opõe aparências a juízos de todas as maneiras, com o resultado que, no que concerne à equipolência dos objetos e razões assim consideradas, somos levados, primeiramente, a um estado de suspensão mental e a seguir a um estado de “imperturbabilidade” ou quietude. Ora, chamamos-lhe de “habilidade” não em sentido figurado, mas simplesmente com o sentido de “ser hábil”. Por “aparências” queremos dizer agora os objetos da percepção sensorial, os quais contrastamos com os objetos do pensamento, os “juízos”. (*P.H.* I 8-9).

Neste trecho, claramente, o que Sexto diz é que o ceticismo é uma habilidade, uma disposição mental de contrastar aparências e juízos. Juízos são inteligíveis (objetos do pensamento, *nooúmena* ou *noetá*), é sobre eles que o cético suspende. O cético suspende o juízo quanto à pretensão de verdade presente tanto no discurso comum quanto no científico, porque sob a pretensão de verdade subjaz a idéia de autoevidência (“é dia” no discurso comum); por sua vez, as premissas autoevidentes são fundamentos para extração de conclusões não-evidentes ocorridas no campo científico (ou teórico, ou filosófico); e, finalmente, a aparição de algo não-evidente ocorre porque se faz evidente ao intelecto por meio de um juízo probativo (*apodítico*), conforme já vimos no caso dos poros inteligíveis ( $\nu\omicron\eta\tau\omicron\iota$  πόροι) que aparecem em *P.H.* II 98 e *M VIII* 146.

Assim, o critério cético é o da aparência sensível, no sentido restrito, porque quando Sexto diz que o critério é o que aparece (*tò phainómenon*), ele acrescenta que os céticos querem denominar com isso a impressão (*phantasia*) das coisas que aparecem (*P.H.* I 22). Logo, o que o cético experimenta na vida cotidiana não é o fenômeno em si, os céticos não pretendem uma teorização que lhes garanta a primazia da percepção dos objetos em si, mas sim uma argumentação que defenda uma possibilidade de se viver de acordo com as formas pelas quais são afetados pelos fenômenos, ou seja, os céticos vivem de acordo com as afecções ( $\pi\acute{\alpha}\theta\eta$ ).

Mas “o que aparece”, que é oposto aos “inteligíveis” ou “juízos”, não aparece somente aos sentidos, Sexto inclui sob as coisas que aparecem tanto objetos sensíveis como objetos do pensamento (*M VIII 362*), e algumas vezes ele chega a falar de coisas que aparecem à razão (*lógos*) ou ao pensamento (*diánoia*)<sup>11</sup>. Ou seja, há um tipo de pensamento que é abandonado pelo cético, é o pensamento que lida com inteligíveis e que é comprometido com um uso dogmático da linguagem que pretende construir asserções fortes quanto à verdade de algo, seja por que esta verdade é autoevidente (com o agravante, devo lembrar, de que esta classificação é por si dogmática), ou por que é um não-evidente extraído de um silogismo construído com pelo menos uma premissa autoevidente.

Mas o cético não abandona um outro uso da razão que lida com as afecções causadas pelos fenômenos e sem dogmatizar, em outras palavras, sem construir asserções fortes que comprometam seus proferimentos com a pretensão de representar qualquer verdade no discurso, o cético está fadado a um ato elocucionário que não exprime a verdade sobre nada, um estado mental (*adóxastos*) em que sua razão é meramente discursiva (*lógos, diánoia*) e que somente pode exprimir proferimentos que representem o estado de coisas como se lhe apresenta, o cético experimenta um uso não-assertórico da linguagem (*aphasia*).

Assim, Sexto nos prevenirá que fórmulas céticas como ‘Eu determino nada’ e ‘não mais isto que aquilo’ (*P.H. I 15*), ou que as conclusões dos argumentos céticos como ‘tudo é relativo’ (*P.H. I 135*), ou que todo o conteúdo de seu esboço, devem ser considerados como meros registros de aparências:

Dos outros sistemas, é melhor que deixemos outros falarem: nossa tarefa aqui é descrever, em um esboço, a doutrina cética, primeiramente advertindo que em nenhuma das nossas futuras afirmações nós positivamente afirmamos que o fato é exatamente como dizemos, mas nós simplesmente narramos cada fato, como um cronista, como ele parece a nós no momento. (*P.H. I 4*).

O cético é um cronista que tão somente registra como cada coisa aparece a ele, narrando em um proferimento não-assertórico como cada coisa o afeta (seu *páthos*), sem fazê-lo comprometer-se com a crença de que nada realmente e verdadeiramente é como parece a ele ser:

---

<sup>11</sup> *PH II 10, M VIII 70, M VII 25, M VIII 141.*

Quanto à frase “eu determino nada” isto é o que dizemos. Afirmamos que “determinar” não é simplesmente fundamentar uma coisa, mas também endossar algo não-evidente em combinação com assentimento. Neste caso, sem dúvida, se verá que o cético não determina nada, nem mesmo a proposição “eu determino nada”; assim, esta expressão não deve ser uma assunção dogmática, que significa assentimento a algo não-evidente, mas uma expressão indicativa da nossa condição mental. Assim, toda vez que o cético diz “eu determino nada”, o que ele quer dizer é “estou em um tal estado mental em que não posso nem afirmar dogmaticamente nem negar sobre qualquer um dos problemas em questão.” E isto ele diz simplesmente pela anunciação não-dogmática do que parece a ele quanto às questões apresentadas, sem fazer qualquer declaração confidente, mas somente exprimindo seu próprio estado mental. (*P.H.* I 197).

Logo, a prática da investigação argumentativa, que é tão cara ao cético, e também a nova atitude discursiva cética, depois de atingidas a *epokhé* e a *ataraxía*, devem ser consideradas, ao lado das afecções sensíveis, *páthe*. Esta nova configuração do pensamento, este estado mental é o mais importante resultado da capacidade natural do cético de percepção e pensamento.

Deste modo deve ser garantido que a conclusão do argumento cético seja tal que a real natureza de algo não possa ser determinada e que devamos nos contentar dizendo como algo nos parece, o que frequentemente significa: como aparecem aos sentidos. Mas as mesmas fórmulas são usadas quando o tema da investigação é de âmbito científico como, por exemplo, a existência das espécies ou *genera* (*P.H.* I 138-140).

O ceticismo escapa, então, da crítica da *apraxía* tanto de âmbito estritamente prático quanto de âmbito linguístico, alegando que em ambos os casos o cético aderirá às aparências. Assim ele se retirará para uma posição, a de vivente ordinário, onde não caberão respostas ou perguntas oriundas de qualquer teorética quanto a sua conduta. Quanto ao seu discurso, ele poderá falar sobre o que quiser, mas atendo-se aos fenômenos, ou pretendendo expressar através dos proferimentos somente como as coisas lhe parecem naquele momento, sem pretender dizer como as coisas realmente são. O cético abstém-se do discurso teorético e do tipo de racionalidade (*noética*) que cabe à pretensão de verdade porque sabe que este é o domínio de discussões infinitas e insolúveis.

O segredo de viver *adóxastos* é a atitude mental de perceber que uma coisa que causa uma impressão ao cético pode causar uma impressão exatamente oposta em outra

peessoa, de acordo com as circunstâncias, e as próprias impressões dos cétricos não parecem a ele mais verdadeiras do que as causadas aos outros, o cétrico não mais pretende a verdade tendo alcançado a ataraxia.

## Bibliografia

- ALCALÁ, Ramón Román. The Skepticism of the New Academy: a Weak Form of Platonism? In: *Philosophical Inquiry* n. 25. Tessália: Aristotelian University, 2003.
- ALVES Eva, Luiz Antonio. O Primeiro Cétrico (Acerca da Coerência do Pirronismo). In: SILVA Filho, Waldomiro (org). *O Ceticismo e a Possibilidade da Filosofia*. Ijuí: Editora Unijuí, 2005.
- 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. In: Schofield, e Striker, G. (eds.). *The Norms of Nature: Studies in Hellenistic Ethics*. Cambridge: Cambridge University Press, 1986.
- \_\_\_\_\_. Scepticism About Value. In: POPKIN, R. H. (org.). *Scepticism in the History of Philosophy*. Holanda: Kluwer Academic Publishers, 1996.
- BARNES, Jonathan. The Beliefs of a Pyrrhonist. In: *Proceedings of the Cambridge Philological Society*, n 208. Cambridge, 1982.
- \_\_\_\_\_. *The Toils of Scepticism*. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.
- \_\_\_\_\_. Proof Destroyed. In: BARNES, J; SCHOFIELD, M; BURNYEAT, M. *Doubt and Dogmatism, Studies in Hellenistic Epistemology*. Oxford: Claredon Press, 1980.
- BEVAN, Edwyn. *Stoíceiens et Sceptiques*. Paris: Les Belles-Lettres, 1927.
- BOLZANI, R. A *Epokhé* Cétrica e Seus Pressupostos. In: *Sképsis*, n. 3-4, 2008.
- \_\_\_\_\_. Algumas Observações Sobre “Terapia e Vida Comum”. In: *Sképsis*, n. 1, 2007.
- BRITO, R.P. Sobre o quê Jaz o Sensualismo de Empédocles.
- BROCHARD, Victor. *Os Cétricos Gregos*. Tradução de Jaimir Conte. São Paulo: Editora Odysseus, 2010.
- BRUNSCHWIG, Jacques. Proof Defined. In: BARNES, J; SCHOFIELD, M; BURNYEAT, M. *Doubt and Dogmatism, Studies in Hellenistic Epistemology*. Oxford: Claredon Press, 1980.

- BURNYEAT, Milles F. Can the Sceptic Live his Scepticism? In: BARNES, J; SCHOFIELD, M; BURNYEAT, M. *Doubt and Dogmatism. Studies in Hellenistic Epistemology*. Oxford: Clarendon Press, 1980.
- \_\_\_\_\_. The Sceptic in His Place and Time. In: *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.
- CHÂTELET, François (org.). *História da Filosofia, Idéias e Doutrinas*. Volume I: a filosofia pagã, do século VI a.C ao século III d.C. Rio de Janeiro: Zahar editores, 1973.
- CICERO. *On Academic Scepticism*. Tradução, introdução e notas de C. Brittain. Cambridge: Hackett Publishing Company, 2009.
- COUSSIN, Pierre. L'origine e L'évolution de L'EPOXH. In : *Revue des Etudes Grecques*, n. 42, 1929.
- \_\_\_\_\_. O Lance de Dados de David Hume. In: *O que nos Faz Pensar*, n. 2, 1990.
- DETIENNE, Marcel. *Os Mestres da Verdade na Grécia Arcaica*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1988.
- EMPIRICUS, Sextus. *Outlines of Pyrrhonism*. Tradução de Bury, R.G. EUA: Prometheus Books, 1990.
- \_\_\_\_\_. *Outlines of Scepticism*. Editado por Annas, J. e Barnes, J. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.
- \_\_\_\_\_. *Against Logicians*. Tradução de Bury, R.G. Vol. II. Harvard: Harvard University Press, 2006.
- \_\_\_\_\_. *Against Physicists; Against Ethicists*. Tradução de Bury, R.G. Vol. III. Harvard: Harvard University Press, 2006.
- FARIA, Paulo. A Encenação. In: *Sképsis*, n. 2, 2007.
- FLINTOFF, Everard. Pyrrho and India. In: *Phronesis*, 1980.
- FONSECA, José Nivaldo da. *Logos Filosófico Terapêutico, desde a Antiguidade até Sextus Empíricus*. Rio de Janeiro: Dissertação de mestrado apresentada ao Departamento de Filosofia da PUC- Rio, 2000.
- FREDE, Dorothea. How Sceptical Were the Academic Sceptics? In: POPKIN, R. H.(org) *Scepticism in the History of Philosophy*. Holanda: Kluwer Academic Publishers, 1996.
- FREDE, Michael. As Crenças do Cético. In: *Sképsis*, n. 3-4, 2008.

- \_\_\_\_\_. The Sceptic's Two Kinds of Assent and the Question of the Possibility of Knowledge. In: *The Original Sceptics*. Cambridge: Hackett Publishing Company, 1998.
- HADOT, Pierre. *Exercices Spirituels et Philosophie Antique*. Paris: Éditions Albin Michel, 1993.
- HAYS, Steve. On the Skeptical Influence of Gorgias's *On Non-Being*. In: *Journal of History of Philosophy*, vol. 28, n. 3, 1990.
- HILEY, David R. The Deep Challenge of Pyrrhonian Scepticism. In: *Journal of History of Philosophy*, vol. 25, n. 2, 1987.
- KIRK, G. S.; RAVEN, J. E.; SCHOFIELD, M. *Os Filósofos Pré-Socráticos*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbekian, 1994.
- LAÉRCIO, Diógenes. *Vida e Doutrina dos Filósofos Ilustres*. Traduzido por Mário da Gama Kury. Brasília: Editora UnB.
- LEAL-TOLEDO, Gustavo. O Cético e Suas Crenças: a Aparente Duplicidade de Sexto Empírico. In: *Dissertatio*, n. 27- 28, 2008.
- LESSA, Renato. Ceticismo, Causalidade e Patologias da Cognição Dogmática: Comentários aos Oito Modos de Enesidemo. In: *O Que Nos Faz Pensar*, n. 8, 1994.
- LONG, A.A.; SEDLEY, D.N. *The Hellenistic Philosophers: translation of the principal sources, with philosophical commentary*. V. 1. Cambridge: Cambridge University Press, 1987.
- MARCONDES de Souza Filho, Danilo. Finding One's Way About: High Windows, Narrow Chimneys, and Open Doors. Wittgenstein's "Scepticism" and Philosophical Method. In: POPKIN, R. H. (org.). *Scepticism in the History of Philosophy*. Holanda: Kluwer Academic Publishers, 1996.
- \_\_\_\_\_. Ceticismo, Filosofia Cética e Linguagem. In: 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. In: *O Que Nos Faz Pensar*, n. 8, 1994.
- \_\_\_\_\_. Juízo, Suspensão do Juízo e Filosofia Cética. In: *Sképsis*, n. 1, 2007.
- \_\_\_\_\_. Noûs vs Logos. In: *O Que Nos Faz Pensar*, n. 1, 1989.
- \_\_\_\_\_. Rústicos X Urbanos: o Problema do Insulamento e a Possibilidade da Filosofia Cética. In: *O Que Nos Faz Pensar*, n. 24, 2008.
- NUSSBAUM, Martha. Skeptic Purgatives: Therapeutic Arguments in Ancient Skepticism. In: *Journal of History of Philosophy*, vol. 29, n. 4, 1991.
- PALMER, John A. Skeptical Investigation. In: *Ancient Philosophy*, n. 20, 2000.

- PEREIRA, Oswaldo Porchat. *Rumo ao Ceticismo*. São Paulo: Editora Unesp, 2006.
- ROBINSON, Thomas M. The *Dissoi Logoi* and Early Greek Scepticism. In: POPKIN, R. H. (org.). *Scepticism in the History of Philosophy*. Holanda: Kluwer Academic Publishers, 1996.
- RORTY, R.; SCHNEEWIND, J. B.; SKINNER, Q. (org.). *Philosophy in History. Essays on the Historiography of Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 1985.
- SEDLEY, David. The Protagonists. In: BARNES, J; SCHOFIELD, M; BURNYEAT, M. *Doubt and Dogmatism. Studies in Hellenistic Epistemology*. Oxford: Claredon Press, 1980.
- \_\_\_\_\_. The Stoic Criterion of Identity. In: *Phronesis*, n. 27, 1982.
- SHIELDS, Christopher. The Truth Evaluability of Stoic *Phantasiai* : *Adversus Mathematicos* VII 242-46. In: *Journal of History of Philosophy*, vol. 31, n. 3, 1993.
- SMITH, Plínio Junqueira. Terapia e Vida Comum. In: *Sképsis*, n. 1, 2007.
- STRIKER, Gisela. Greek Ethics and Moral Theory. In: *The Tanner Lectures on Human Values*, 1987.
- \_\_\_\_\_. Sceptical Strategies. In: BARNES, J; SCHOFIELD, M; BURNYEAT, M. *Doubt and Dogmatism. Studies in Hellenistic Epistemology*. Oxford: Claredon Press, 1980.
- VAZ, Paulo. O Sentido do Ceticismo. In: *O Que Nos Faz Pensar*, n. 8, 1994.
- VOGT, Katja. Activity, Action and Assent: on The Life of the Pyrrhoniam Sceptic. In: *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 Logico-Philosophicus*. Traduzido por Luiz Henrique Lopes dos Santos. São Paulo: EdUSP, 2001.

Recebido em Dezembro de 2015  
Aprovado em Janeiro de 2016

