

ESBOÇOS SUBURBANOS (OU: NEM RÚSTICO, NEM URBANO)

Rodrigo Pinto de Brito¹

Resumo: Pretendemos aqui discutir novamente a querela entre Rústicos X Urbanos acerca de como interpretar o ceticismo de Sexto Empírico, notadamente os tópicos da *epoché* e dos *dogmata*. A partir disso, esboçamos outra interpretação, que chamamos de Suburbana, utilizando a maquinaria conceitual de J. L. Austin (1956 & 1962).

Palavras-chave: Ceticismo Sextiano; Rústicos X Urbanos; Suburbanos; Teoria dos atos de fala; J. L. Austin.

Abstract: We aim to examine the quarrel between Rustic and Urban ways of interpreting the Sextan Scepticism, mainly the issues about the *epoché* and the *dogmata*. After that, we outline another interpretation, so-called Suburban, using J. L. Austin's conceptual machinery (1956 & 1962).

Keywords: Sextan Scepticism; Rustics vs. Urbanes; Suburbans; Speech acts theory; J. L. Austin.

1 Introdução

Desde antes da (re)formulação do Pirronismo sob Enesidemo de Cnossos, Estoicos e outros detratores do ceticismo criticam-no por incorrer em inviabilidade prática. No caso de Sexto Empírico, de certo modo, herdeiro de um legado de argumentos antidogmáticos que antecederia ao próprio Pirro, há o agravante de que ele também herdaria as diferentes facetas dessa crítica.

O argumento da inviabilidade prática, ou *apraxía*, assere que o ceticismo depõe contra a vida, inviabilizando-a. Um cético, por não ter critério, não poderia saber se algo é verdadeiro ou falso, bom ou ruim, natural ou convencional e etc. A suspensão do juízo alvejaria as três partes em que tradicionalmente as filosofias Helenísticas dividiam suas doutrinas: epistemologia/lógica, ética e física, impactando também sobre as fundamentações teóricas das *téchnai* (ou ofícios), e talvez além, acometendo mesmo a vida ordinária...

Aqui, não obstante as diferentes nuances, nomenclatura e os pormenores históricos do problema da *apraxía*, me concentrarei na crítica quando feita à concepção Sextiana de ceticismo

1 Prof. Universidade Federal de Sergipe.

pirrônico, por cuja coerência tentarei argumentar, mas oferecendo uma interpretação que nem é Rústica e nem Urbana.

Para tal, antes de tudo, façamos uma breve recapitulação dos significados das posturas Rústica e Urbana².

2 Os Urbanos e suas crenças:

Segundo Barnes (1998), quem vê a modalidade Rústica³ de ceticismo em Sexto, por um lado, enfatiza que argumentos contra a causalidade, o tempo ou os Tropos de Agripa não parecem dirigir-se tão-somente a proposições de cunho filosófico ou científico, em vez disso, esses argumentos atingiriam também o âmbito da vida ordinária. Ademais, notoriamente, os detratores do ceticismo, ao acusarem-no de *apraxia*, aparentemente imaginaram-no como atingindo dinâmicas que pertencem à vida cotidiana.

Por outro lado, quem interpreta o ceticismo Sextiano de modo Urbano⁴, remete-se à declaração do filósofo de que o cético pretende curar os dogmáticos (e somente os dogmáticos) de suas patologias típicas: a pretensão e a precipitação (P.H. III, 280). Então, nesse caso, o ceticismo não comprometeria a vida comum. Finalmente, Urbanos evocam a exortação Sextiana à observância de instâncias dessa mesma vida: ser ativo numa *téchne*, aderir ao *nómos* e ao *éthos* de onde se estiver, por exemplo.

Frede (1998a, 1998b), nosso Urbano paradigmático aqui, pensava que a abordagem cética não redundava em *apraxia* ou *aphasia* e que, das duas uma: ou os “dogmáticos” eram ingênuos, ao suporem que os céticos eram *naifs* por pretenderem uma forma impraticável de vida; ou os céticos eram de fato *naifs*, pois por mais que alegassem o contrário, não poderiam evitar conhecer muitas coisas (com o acréscimo importante e problemático de que haveria tacitamente o requisito de que é preciso crer para conhecer, voltarei a isso depois). Mas é de estranhar-se que, estando os céticos familiarizados com as recorrentes facetas da crítica da *apraxia*, apesar disso, parecem ter seguido adiante, filosofando, sem dar uma resposta satisfatória a ela, como se fosse uma crítica inócua e que nada tivesse a dizer! Para Urbanos, a inocuidade se deve ao fato de que a *epoché* dos nada *naif* céticos não atingiria a vida comum. Portanto, não há *apraxia*, os ingênuos dogmáticos enganaram-se.

2 Para mais, ver: MARCONDES, 2008.

3 O termo “Pirronismo Rústico” origina-se em Galeno, ver: *De differentia pulsuum* 8.711.3; *De praenotione ad Posthumum* 14.628.18. Por antítese advém a nomenclatura hodierna: “Urbanos”. Sobre a postura Rústica, ver: BURNYEAT, 1998a, 1998b.

4 Ver: FREDE, 1998a, 1998b.

Urbanos e Rústicos corretamente concordam que há uma relação de proporcionalidade direta entre suspensão de juízo e crenças. Ou seja: quanto maior o escopo da *epoché*, mais abrangente o conceito de *dogma*. Contudo, discordam precisamente quanto aos limites desse escopo, e, conseqüentemente, quanto à abrangência dos *dogmata*. Assim, Urbanos pensam que os *dogmata* são estritamente proposições filosóficas ou científicas, logo, evocando a proporcionalidade direta, a *epoché* cética atingiria tão-só esses tipos de proposições, e não asserções feitas no âmbito da vida comum, que estaria imune. Eis que o ceticismo é possível, como em um abracadabra argumentativo! Mas, posto desse modo, isso faz sentido? Sendo mais preciso: é um procedimento correto restringir os *dogmata* a asserções filosóficas ou científicas?

Para respondermos essa pergunta, analisemos algumas fontes próximas de Sexto tanto na época quanto no horizonte conceitual e interesses filosóficos. Em primeiro lugar, Galeno. Em seguida, Epicteto⁵.

O médico de Pérgamo nos deixou uma obra, riquíssima, na qual apresenta a disputa entre três seitas médicas (Empiristas, Racionalistas e Metódicos): *De Sectis*⁶. De fato, trata-se da primeira narrativa de uma disputa entre Empiristas X Racionalistas conduzida nesses termos, preconizando, de certo modo, a disputa Moderna, inclusive enquanto fonte recorrente de consulta⁷.

Lendo lado-a-lado *De Sectis* com pseudo-Galeno (*Introductio seu Medicus*), temos um panorama da abordagem metodológica da seita dos médicos Racionalistas, também conhecidos como Dogmáticos, de modo que podemos entender porque eles atendem por esses nomes. Para começar, são Racionalistas porque pensavam que a investigação estritamente racional, com o mínimo de recurso à empiria, era a via correta para compreensão dos processos relativos à arte médica, a saber: manutenção da saúde, quando houver, e sua recuperação, quando não. Além disso, utilizavam um procedimento dedutivo para essa investigação. Finalmente, ao investigarem, pretendiam alcançar o entendimento das causas para a doença/saúde, e principalmente, desejavam entender a chamada “causa primeira” dos processos fisiológicos sob exame. Assim, concebiam seu modo de fazer medicina como uma *epistème*, capaz de oferecer a verdade, sendo por isso mesmo Dogmáticos⁸.

Se no caso de Galeno (corroborado por pseudo-Galeno), *dogmata* refere-se claramente aos conhecimentos obtidos no âmbito da ciência, por outro lado, no caso de Epicteto isso não se

5 Ver este procedimento em BARNES, 1998.

6 Ver: BRITO, 2016.

7 Por exemplo, ver o uso de Galeno por Francisco Sanches, para defender um método empirista contra o racionalismo aristotélico vigente à sua época: LIMBRICK, 1988 pp. 12-88.

8 Ver: Galeno, *De Sectis* 1.69.7-1.72.5.

verifica, pois para ele, atos mínimos e corriqueiros, como banhar-se ou tomar café da manhã, dependem de *dogmata*. E o coxo de Hierápolis ainda acrescenta que há *dogmata* corretos ou incorretos a partir dos quais são conduzidas ações cotidianas, igualmente corretas ou não⁹.

Assim sendo, por essas fontes podemos verificar que se os Urbanos têm razão por pretenderem que a *epoché* alcance proposições científicas ou filosóficas (porque são *dogmata* em sentido Galênico), por outro lado, equivocam-se por não perceberem que o conceito abrange também crenças ordinárias, parâmetros tanto para a tomada de decisões simples, quanto para o julgamento da excelência das mesmas decisões (em sentido Epicteteano). Isso, por sua vez, conduz a outro engano, que penso ser mais grave e que descrevo abaixo: confundir crer e conhecer.

Em suma, em sentido Epicteteano – ou seja, dentro do arcabouço conceitual estoico (e não somente do estoicismo assim chamado “imperial”) – a ação, para ser correta, requer uma aliança entre conhecimento e crença. Mas se essa aliança serve como chave interpretativa para o estoicismo em geral, por outro lado, não serve para o ceticismo. De fato, em termos de concepções de conhecimento, esse é um dos pontos nevrálgicos de divergência entre essas duas filosofias, pois se o cético conhece algumas coisas, é o tipo de conhecimento provisório e instrumental para a ação no momento necessário (P.H. I, 16-18, 21-25).

Contudo, Frede parece aplicar à análise do ceticismo categorias ausentes dele, olvidando o que a própria argumentação Sextiana alega: que é possível conhecer e agir sem crer, afinal o pirronismo Sextiano não opera com noções de conhecimento que orbitem em torno de valores de verdade. Como corolário disso, Frede ignora a definição do proferimento cético como um mero relato das aparências, sem compromissos onto/epistemológicos (P.H. I, 187-210).

Há ainda outra pertinente crítica, lançada pelos Rústicos contra os Urbanos. Trata-se de uma questão de “historicidade da filosofia”, pois ao pretenderem interpretar uma filosofia antiga qualquer para fazê-la exequível, porém restringindo seu alcance de modo a não ser uma *áskesis* aplicável em sentido amplo, mas em vez disso, transformando-a em mera teórica filosófica, Urbanos estariam admitindo no seio das filosofias antigas um dispositivo intelectual ausente delas e mapeado exclusivamente a partir da modernidade: o insulamento¹⁰. Assim, se a interpretação Urbana sobre o ceticismo Sextiano é a de que ele é exequível por não ser uma postura prática, uma vez que não toca as vidas ordinárias, por outro lado, essa interpretação seria anacrônica.

9 Ver: Epicteto, *Dissertationes* 3.10.1; 4.8.1-7.

10 Ver: BRITO, 2011.

3 Rústicos e suas crenças

Voltando aos Rústicos, por contraponto aos Urbanos, não propõem uma interpretação anacrônica, pois sua versão do ceticismo Sextiano não o restringe a uma atitude teórica. O *design* de ceticismo proposto pelos Rústicos não conta com o dispositivo do insulamento, precisamente por que a *epoché* que Rústicos detectam em Sexto é mais abrangente que a dos Urbanos, e acaba por atingir também a vida comum, *bíos*.

Recordando então a proporcionalidade direta entre *epoché* e *dogmata*, podemos afirmar que, por ser a *epoché* Rústica mais abrangente, também o são os *dogmata*. Eis que aqui haveria *dogmata* ordinários – ou da vida comum – e essa é justamente a interpretação que vimos mais acima exemplificada por Epicteto. E se Sexto está em grande medida reativa e dialeticamente argumentando contra estoicos, seria natural supor que seus passos argumentativos devam ao menos a princípio tomar os conceitos estoicos por ponto de partida, embora antiteticamente. Portanto, seria natural supor que Sexto parta da noção estoica de *dogma*, exercendo um procedimento dialógico que já havia sido consagrado como componente de uma “conduta cética” e que está operante muito antes do próprio Sexto vir a escrever¹¹.

Ora, se Sexto reativa e antiteticamente utiliza o conceito estoico de *dogma*, então haveria *dogmata* sobre o banho ou o café da manhã que seriam suspensos por uma *epoché* abrangente. Nesse caso, ainda que essa interpretação Rústica seja bem sucedida ao definir o escopo da suspensão cética de juízo e a concepção estoica coetânea de crença, e ao elucidar os motivos pelos quais se deram séculos de acusações de *apraxia*, não obstante, o ceticismo Sextiano permanece como horizonte problemático, pois, havendo uma suspensão sobre todas as crenças, como poderia o cético agir? E, caso se argumente que a ação é possível, no caso de não requerer crenças, ainda assim, como poderia o cético agir **bem**? Ou seja, se a interpretação Rústica tem o mérito de ser cronológica e conceitualmente impecável, jaz exposto o flanco do cético, indefeso diante da *apraxia*.

4 Urbanos e Rústicos em *diaphonía*

Sumarizando o estado de coisas,

A- Urbanos:

- a- contam com o anacrônico dispositivo do insulamento;
- b- reduzem o alcance da *epoché* (e dos *dogmata*);
- c- imunizam a vida comum;

¹¹ Vide o procedimento acadêmico *in untranque partem*. Ver: VEZZOLI, 2016, pp. 17-47.

d- protegem o ceticismo da *apraxía*.

B- Rústicos:

a- interpretam de modo cronologicamente impecável;

b- expandem o alcance da *epoché* (e dos *dogmata*);

c- não preservam a vida comum;

d- não livram o ceticismo da *apraxía*.

Assim, desejando entender o ceticismo Sextiano, começamos por investigar as mais comuns dentre as exegeses vigentes e percebemos o conflito entre os argumentos lançados por cada lado em litígio (*máche*); de fato, o conflito se deve à equipolência entre esses argumentos (*isosthéneia*), que por sua vez nos leva a uma *aporia*. Diante dessa *aporia*, sobrevêm o não assentimento a uma proposição **ou** outra (*éphexis*) e a suspensão do juízo (*epoché*)¹².

Mas tendo suspenso o juízo sobre a querela entre Rústicos X Urbanos, eis que não me vejo incapacitado de escrever ou de lecionar sobre a própria querela que aqui me levou à suspensão. De fato, tendo suspenso o juízo sobre isso, atenho-me às aparências, e anunciando-as sou capaz, como um cronista, de descrever um ceticismo que talvez (*tachá*) funcione e que chamarei de “Suburbano”.

5 Pavimentando o terreno Suburbano:

A interpretação Suburbana (outrora chamada de “Via Média”¹³) não opera com categorias como “verdade/falsidade”, logo não se pretende exclusiva, é um relato possível, entre tantos outros, de aparências inconstantes. É eclética também, admitindo aspectos tanto dos Rústicos quanto dos Urbanos, estando nas fronteiras de ambos os territórios, sem pertencer definitiva e definitivamente a nenhum.

Desse modo, no nosso espaço híbrido, concordamos com os Urbanos:

a- logo, o ceticismo conduz à vida comum;

b- e essa vida está imune à teórica filosófica.

Mas também concordamos com os Rústicos, pois:

a- não há insulamento na filosofia antiga;

¹² Ou seja, aplicamos a *skeptiké agogé* aos modos de se interpretar o próprio ceticismo. Ver: BRITO & HUGUENIN, 2015, n. 13.

¹³ BRITO, 2014.

b- a *epoché* atinge também a vida comum.

Como? Voltemos à definição de *dogmata*...

Ora, se concordamos com os Rústicos que a *epoché* é abrangente e sabemos que há uma relação de proporcionalidade direta entre *epoché* e *dogmata*, então igualmente abrangentes devem ser os *dogmata*, incluindo não somente proferimentos filosóficos, científicos ou “técnicos”, mas também os presentes no âmbito da vida ordinária, desde que operem como asserções.

Ou seja, um proferimento qualquer, não importa a partir de qual instância seja emitido (vida comum ou ciência, por exemplo), é *dogma* se for um discurso que pretenda sustentar (*títhetai*) algo como substancialmente existente, ou afirmar (*diabebaiousthai*) algo como real¹⁴. Pois bem, essa definição de *dogma* é exatamente a definição de “asserção”, e proferir uma asserção é expressar uma crença.

Tendo isso em vista, retornando ao céptico Sextiano, notamos que ele não opera com valores de verdade/falsidade, não profere asserções, negativas ou positivas. Em vez disso, coloca em *aporia* e percebe *diaphoníai* entre as teses dos dogmáticos (*Adv. Log. I*, 38-46), essas, sim, asserções. De fato, o mecanismo de dispor *diaphoníai* só faz sentido no caso dos proferimentos que chamaríamos de “assertóricos”. O céptico evita ao máximo negar ou afirmar, acaba mesmo por prescindir da verdade, não busca cláusulas, critérios ou condições para ela, somente investiga (*P.H. I*, 21-23; *Adv. Log. I*, 27-38, 46-446).

No entanto, para construir/aprimorar/compiler um modo de filosofar que esteja intimamente ligado à evitação do assentimento e da asserção – e que opere antiteticamente com relação aos modos dogmáticos de filosofar – Sexto precisa compreender as implicações do ato de asserir, sua força ilocucionária. E precisamente por isso o céptico não assere, não aderindo ao operador “é verdade que...”, reagindo à asserção não com outra asserção, mas através de um ato de fala outro.

Agora, disso [ao menos] duas hipóteses emergem, cujas consequências precisamos testar:

H1- supondo que estejamos corretos ao relacionarmos o vocábulo grego *dogma* com “asserção” – de modo que sejam idênticos – e uma vez que a asserção é um proferimento constativo (do ponto de vista da primeira formulação da teoria dos atos de fala por J. L. Austin¹⁵),

14 Para o uso Sextiano dos vocábulos gregos transcritos aqui e sua relação com os *dogmata*, ver: *P.H. I*, 13-16. Contudo, essa passagem reinsere um *puzzle*, pois Sexto explicitamente diz que o céptico não tem um *dogma* se entendermos *dogma* como “assentimento aos objetos não evidentes sob investigação científica (*epístemas*)” (*P.H. I*, 13). Mas podemos provisoriamente responder ao *puzzle* apontando passagens, como os Tropos de Agripa, em que o que está sob alvo da *epoché* não se restringe às ciências.

15 AUSTIN, 1956.

então poderíamos dizer que os *dogmata* são proferimentos constataivos. I.e.: *dogma* = asserção = constataivo.

H2- No caso de a hipótese acima fazer sentido¹⁶, mantendo-se o cético ativo, e linguisticamente ativo, ele não emitiria proferimentos constataivos, mas outro. Contudo, uma vez que ao menos aqui estamos lidando com conceituação da primeira formulação da teoria dos atos de fala de J. L. Austin (ênfatiso), isso significaria que o cético emite performativos.

Na verdade, as duas hipóteses acima talvez possam ser resumidas em uma única questão: em que medida a filosofia de J. L. Austin poderia nos ajudar a compreender o ceticismo Sextiano, evitando os pontos fracos dos Rústicos e dos Urbanos e aproveitando seus pontos fortes? Por conseguinte, testar *H1* e *H2* é testar a possibilidade de utilizar a teoria dos atos de fala, de Austin, como chave interpretativa para a filosofia de Sexto.

6 Testando *H1*

Bem, se interpretarmos os *dogmata* como os constataivos de Austin, conseqüentemente isso permitiria encontrar esse tipo de proferimento nas ciências, filosofias, ofícios e também na vida ordinária. Portanto, por proporcionalidade direta, a *epoché* Sextiana atingiria esses âmbitos, como requerem os Rústicos, não havendo insulamento.

Mas não atingiria sempre, somente quando houvesse uma asserção. Logo, quando houver outros atos de fala não assertivos, raros entre cientistas e filósofos helenísticos e tardo-antigos, mas frequentes na vida ordinária, então não haveria *epoché*. Eis que, ao menos no que diz respeito à linguagem, a vida comum estaria conservada – sem insulamento, mas com *aphasia*, ou não-asserção.

E é a partir do ponto de vista da *aphasia* que deveríamos entender também o próprio proferimento do cético, que anuncia as aparências, declara como as coisas se parecem, relata, mas não “constata” como elas são. Ou seja, não afirma.

Isso nos leva a *H2*, que nos traz mais alguns *puzzles*, de modo que antes devemos fazer uma recapitulação.

7 Sumarizando:

Sumarizando, o argumento da *aproxia*, em suas várias formas, tem sido a principal resposta ao ceticismo, em suas inúmeras fases, podendo ser remontado mesmo a Aristóteles (*Met.* IV, 4.

¹⁶ Ademais, supondo que estamos corretos ao interpretarmos o ceticismo Sextiano como uma abordagem que evita *dogmata* num sentido amplo, presentes mesmo na vida comum, mas sem com que o argumento da *aproxia* atinja o cético.

1006a.12), quando afirmou que quem nega o princípio de não-contradição incorre em *adynamía*. E, ao consolidar-se, a tradição cética incorporou como seus predecessores pensadores que provavelmente eram alvos dessa crítica aristotélica: Protágoras, Górgias, Heráclito e os Atomistas Abderitas.

Em sua longa história, versões do argumento já foram dirigidas contra Pirro, contra os Acadêmicos Arcesilao, Carnéades e Clitômaco, contra Enesidemo de Cnossos e Agripa, os médicos Empiristas e o próprio Sexto, que se viu na circunstância de ter que lidar com a *anenergesía* (*Adv. Eth.* 162)¹⁷.

Em suas múltiplas aparições, o argumento geral da *apraxía* é dirigido contra protocéticos e céticos porque os Dogmáticos que o proferem pensam que as ações requerem uma fundamentação prévia que não pode ser posta em *aporia* ou suspensão. Assim, para comunicar-se é preciso aderir ao princípio de não-contradição, ou para tomar banho é preciso crenças, por exemplo.

Para Urbanos, como Frede, ao contrário, um cético que suspenda o juízo sobre tudo, ainda assim mantém incólume uma instância da vida, a ordinária, à qual adere, porque nessa instância, a *epoché* não se insere, não havendo crenças ordinárias a serem suspensas.

Essa interpretação, a Urbana, seria exequível, perfeita para defender o ceticismo Sextiano e, simultaneamente, treplicar os Dogmáticos, pois eles seriam ignorantes acerca de qual verdadeiramente seria o significado do ceticismo: uma filosofia que proporia *aporai* e obstáculos às filosofias e ciências da época, mas sem prejudicar a vida do proponente, uma vez que este estaria refugiado na vida comum.

Contudo, para Rústicos, esse refúgio, esse insulamento, é um artifício anacrônico, não existindo na Antiguidade. Além disso, reconstruindo o uso do conceito de *dogmata* através dos exemplos de Galeno e Epicteto, pudemos perceber que se realmente há uma relação entre *dogmata* e proposições científicas e filosóficas, por outro lado, também vimos que há a relação entre esse vocábulo e determinadas crenças básicas para ações cotidianas.

Então, considerando o *background* conceitual e filosófico de Sexto, muito provavelmente, as crenças a serem suspensas, os *dogmata* aos quais não se assente, pertencem tanto ao âmbito teórico (filosofia, ofícios, ciências) quanto ao âmbito ordinário. Nesse caso, a suspensão – ferramenta terapêutica com incisividade proporcional à profundidade da supuração dogmática – atinge a vida comum, quando contaminada pela presunção e pela precipitação, sintomas da doença.

17 Para um apanhado geral do desenvolvimento conceitual do ceticismo antigo até Sexto Empírico e da emergência das múltiplas críticas anticéticas, ver: BRITO, 2013.

Apesar disso, por mais razoável e sincrónica que seja a interpretação Rústica, ela faz retornar o velho problema da *apraxia*.

Como se não bastasse, não há como aderir a uma interpretação ou outra, Rústica ou Urbana, sem incorrerem em ao menos um Tropo de Agripa¹⁸, uma vez que são mutuamente excludentes e estão em *diaphonía*. Por isso optamos por uma interpretação média, entre o campo e a cidade, numa área híbrida, Suburbana.

Desse modo, com Rústicos, concordamos que a *epoché* é abrangente e atinge também a vida ordinária. Com Urbanos, concordamos que deva haver uma instância que esteja imune à suspensão cética de juízo, mas sem incorrerem em insulamento. Como? O segredo **seria** interpretar os *dogmata* como asserções, ou como os constatativos de Austin.

Tendo definido os constatativos, podemos perceber que estão presentes no nosso cotidiano, quando afirmamos coisas, e são quase onipresentes como componentes daquilo que sabemos a respeito das filosofias, ofícios e ciências helenísticas e tardo-antigas.

Por conseguinte, se os *dogmata* são constatativos, a *epoché* os acerta em cheio, e simultaneamente as pretensões de verdade dos teóricos e pessoas ordinárias que os proferem. Como pensam os Rústicos, a suspensão não se restringe a meras proposições teoréticas.

Mas, se por mais abrangente que seja a suspensão, ainda assim há proferimentos que sejam imunes a ela, então todos os jogos de linguagem relativos a esses proferimentos – que não se pretendem como constatações – estão igualmente imunes a ela. E embora a vida ordinária como um todo não esteja isenta da *epoché*, ao menos um aspecto dela está, aquele que diz respeito aos relatos das aparências, sem compromissos assertóricos, como pretenderam os Urbanos, mas sem insulamento.

Agora, se estivermos corretos na nossa interpretação Suburbana – que simplificada nada mais seria do que interpretar o ceticismo Sextiano através da maquinaria conceitual de J. L. Austin e como um ato não constatativo de fala – então isso significa dizer que esse ceticismo, que se porta como relato, é um performativo?

A pergunta acima nos leva de volta a *H2*.

8 Testando *H2*

Se a primeira formulação da teoria dos atos de fala de J. L. Austin servir para nos ajudar a compreender os *dogmata* como constatativos, e o cético emitir outro tipo de proferimento que não

18 Ver: P.H. I, 164–177. Notadamente o Tropo da Hipótese, que envolve uma assunção *ad hoc* de uma doutrina entre tantas em *diaphonía*.

dogmata (i.e.: não constatativos), então devemos ser capazes de afirmar que o cético emite performativos, atos de fala que sempre que proferidos, uma ação é realizada, como “prometer” ou “batizar”.

Mas performativos também são caracterizados por uma assimetria entre a primeira e a terceira pessoa, de modo que dizer que “Sócrates promete” é um constatativo; ao passo que dizer “eu prometo” é um performativo. Mas nem todos os verbos conjugados na primeira pessoa do presente do indicativo ativo são performativos, afinal, posso dizer que “eu escrevo agora”, e isso é uma constatação. Como tal, é possível avaliar a verdade ou a falsidade dos constatativos, caso eu esteja escrevendo ou não, ou seja, através da verificação da compatibilidade entre o enunciado proferido e o estado de coisas por ele constatado.

Performativos, por seu turno, não constata estados de coisas, não podem ser verdadeiros ou falsos, pois sendo proferimentos que equivalem à realização mesma de atos, só podem ser “felizes”, quando a ação realiza-se conforme o esperado (e de acordo com certas condições, como a “sinceridade” do emissor), ou “infelizes”, quando não.

Finalmente, performativos não são expressões de atos interiores, dão-se na esfera pública e dialógica da linguagem¹⁹.

9 Uma zona de penumbra:

Considerando as supramencionadas definições de “constatativo” e de “performativo” fornecidas pela primeira teoria dos atos de fala de J. L. Austin (1956), poderíamos imaginar que o ato tipicamente dogmático de fala é um constatativo. E, se assim for, então o ato tipicamente cético de fala, por oposição, seria um performativo. Afinal, o proferimento de Sexto preenche os seguintes requisitos para tal: é expresso em primeira pessoa (geralmente do plural); rejeita usos restritos, assertóricos, incidindo ainda sobre as próprias técnicas dogmáticas de discurso, privilegiando usos ordinários, como conversas informais (cf. *Adv. Rhet.* e *Adv. Gram.*).

Mas também é requisito dos performativos um “uso público” da linguagem, ou seja, um uso que não exprima estados internos. Porém, para Sexto, o discurso do cético é manifestação de um *páthos*, palavra que se refere aos estímulos sensoriais e ao estado mental suscitado pelas afecções (P.H. I, 187), ou seja, refere-se a estados que poderiam ser interpretados como internos e que são expressos como relatos: o cético anuncia (*apangéllei*)²⁰ como as coisas lhe (a)parecem em determinado momento.

19 Ver: ALMEIDA, 1986.

20 Ver P.H. I, 4, onde o verbo *apangéllo* ocorre na primeira pessoa do plural do presente do indicativo ativo (= *apangéllomen*).

Nesse caso, temos dois problemas que são contíguos, pois (1) por mais que o mecanismo de anunciar afecções sem pretender que sejam constatações sobre estados de realmente reduza a força assertórica do proferimento cético, essa anúncio seria de estados internos, não podendo assim ser interpretada como performativo. E (2), se o ato mesmo de relatar ou anunciar é tal que só se dá quando se relata ou anuncia – fazendo-o parecer um performativo, um ato que se faz quando se diz, como “batizar” – não obstante, ele também é um constativo, na medida em que o emissor do relato faz constatar algo a outrem, mesmo que sejam aparências.

Há, portanto, no caso do proferimento cético, uma zona de penumbra entre performativos e constativos, mas que não se deve a um fracasso conceitual do ceticismo, em vez disso, origina-se numa limitação da primeira formulação da teoria dos atos de fala de J. L. Austin (1956) que ele próprio veio a perceber, pois haveria aspectos constativos em performativos, e vice-versa.

10 A segunda formulação da teoria dos atos de fala e o ceticismo

Tendo se dado conta dessa zona de penumbra, Austin reformulou sua teoria dos atos de fala (AUSTIN, 1962) de modo a não mais classificar proferimentos através de tipos excludentes de usos, em vez disso, ele propôs a distinção em três níveis estruturais de atos: 1- o locucionário, que diz respeito ao significado convencional das palavras articuladas, à entonação e à estrutura sintática dos proferimentos, possuindo sentido e referência; 2- o ilocucionário, que é o ato mesmo de proferir ou realizar um ato locucionário, podendo tanto ser expresso por um verbo performativo quanto por um constativo, isto é, essa categoria engloba ambos os tipos de proferimento da primeira formulação por J. L. Austin da teoria dos atos de fala; 3- o perlocucionário, que corresponde a um efeito causado sobre o ouvinte através da realização de um ato locucionário ou ilocucionário.

Ora, ao terem se dirigido aos dogmáticos, céticos utilizaram a mesma língua que a deles (Grego ou Latina), com estrutura sintática predeterminada, portanto, seus atos locucionários foram os mesmos, permitindo entendimento mútuo.

Mas os atos ilocucionários realizados por céticos e dogmáticos estão longe de serem semelhantes, pois a ilocução dogmática realiza uma asserção, afirma como as coisas são (e/ou como não são, por extensão). Por seu turno, a ilocução cética não asser, somente relata, não se compromete com o eixo verdade/falsidade e não pretende que a linguagem espelhe qualquer estado de coisas²¹.

21 Além do mais, o discurso de Sexto tem “a força ilocucionária de advertir-nos sobre a posição que devemos adotar em relação ao texto como um todo, a tudo que se segue, a “nossas proposições futuras” (...) [ele] é o que poderíamos chamar de macro ato de fala (Van Dijk, 1977) que engloba todos os outros e os contextualiza de uma maneira determinada” (MARCONDES, 1994).

Quanto ao nível perlocucionário do discurso cético – ou quanto aos efeitos causados por esse discurso sobre os interlocutores do ceticismo – deixemos que sobre isso os dogmáticos falem, pois aparentemente, falar sobre isso é narrar uma boa parte da própria História da Filosofia...

11 Referências

- ALMEIDA, G. A. (1986). *Aspectos da filosofia da linguagem*. In: MARCONDES, D. (org.). *Significado, verdade e ação*. Niterói: EdUFF.
- AUSTIN, J. L. (1962). *How to do Things with Words*. Oxford: OUP.
- ____ (1956). “*Performative Utterances*”, corrected transcript of an unscripted radio talk delivered in the Third Programme of the BBC. In: AUSTIN (1979). *Philosophical Papers*. URMSON, J. O.; WARNOCK, G. J. (eds.). Oxford: OUP.
- ____ (1979). *Philosophical Papers*. URMSON, J. O.; WARNOCK, G. J. (eds.). Oxford: OUP.
- BARNES, J. (1998). *The Beliefs of a Pyrrhonist*. In: BURNYEAT, M. F.; FREDE, M. (orgs.). *The Original Sceptics*. Cambridge: Hackett Publishing Company.
- ____ (ed.) (1984). *Aristotle. The Complete Works of Aristotle. The Revised Oxford Translation, 2 vols*. Princeton: Princeton University Press.
- BRITO, R. P. (2016). *Por que o estudo de Galeno pode contribuir para a compreensão de Sexto Empírico? (Tradução de Galeno, Das Seitas Médicas Para os Iniciantes, 1.64.1-1.69.5, bilingue, com introdução)*. In: *Revista Prometeus*, janeiro-junho/2016, vol. 09, ano 09, nº 19.
- ____ (2014). *Uma ‘via média’ interpretativa para o Ceticismo Sextiano e sua aplicação na análise de ‘Contra os retóricos’*. In: *Sképsis*, ano 07, nº11, 2014.
- ____ (2013). *Quadros conceituais do ceticismo anterior a Sexto Empírico*. In: *Revista Prometeus*, julho-dezembro/2013, ano 06, nº12.
- ____ (2011). *A recepção do ceticismo na modernidade e o problema do insulamento*. In: *Theoria - Revista Eletrônica de Filosofia*, vol. 03, nº 08, 2011.
- BURNYEAT, M. F.; FREDE, M. (orgs.) (1998). *The Original Sceptics*. Cambridge: Hackett Publishing Company.
- BURNYEAT, M. F. (1998a). *Can the Sceptic Live his Scepticism?* In: BURNYEAT, M. F.; FREDE, M. (orgs.). *The Original Sceptics*. Cambridge: Hackett Publishing Company.
- ____ (1998b). *The Sceptic in His Place and Time*. In: BURNYEAT, M. F.; FREDE, M. (orgs.). *The Original Sceptics*. Cambridge: Hackett Publishing Company.

BURY, R. G. (trad.) (2006). *Sextus Empiricus. Complete Works of, 4 vols.* In: *Loeb Classical Library*. Cambridge: Harvard University Press.

FRANCISCO SANCHES (2008). *That Nothing is Known*. LIMBICK, E (ed.); THOMSON, D. F. S. (trad.). Cambridge: CUP.

FREDE, M; WALZER, R. (trad. & ed.) (1985). *Three Treatises on the Nature of Science: On the Sects for Beginners; An Outline of Empiricism; On Medical Experience*. Indianapolis: Hackett Publishing Company.

FREDE, M. (1998a). *The Skeptic's Beliefs*. In: BURNYEAT, M.; FREDE, M. (orgs.). *The Original Sceptics*. Cambridge: Hackett Publishing Company.

_____. (1998b). *The Sceptic's Two Kinds of Assent and the Question of the Possibility of Knowledge*. In: BURNYEAT, M.; FREDE, M. (orgs.). *The Original Sceptics*. Cambridge: Hackett Publishing Company.

KÜHN, K. G. (ed.) (2011). *Claudii Galeni Opera Omnia, vols. 08 & 14*. Cambridge: CUP.

MARCONDES, D. (2008). *Rústicos X Urbanos: O Problema do Insulamento e a Possibilidade de uma Filosofia Cética*. In: *O que nos faz pensar*, nº24, 2008.

_____. (1994). *A "Felicidade" do Discurso Cético: o Problema da Auto-refutação do Ceticismo*. In: *O Que Nos Faz Pensar*, nº 8, 1994.

OLDFATHER, W. A. (trad.) (1925 & 1928). *Epictetus: Discourses, in two volumes*. In: *Loeb Classical Library*. Cambridge: Harvard University Press.

ROSS, W. D. (ed.) (1924). *Aristotle. Metaphysics, in two volumes*. Oxford: Clarendon Press.

SEXTO EMPÍRICO (2013). *Contra os retóricos*. BRITO, R. P.; HUGUENIN, R. (trads.). São Paulo: EdUNESP.

_____. (2015). *Contra os gramáticos*. BRITO, R. P.; HUGUENIN, R. (trads.). São Paulo: EdUNESP.

VEZZOLI, S. (2016). *Arcesilao di Pitane: l'origine del platonismo neoaccademico. Analisi e fonti*. Turnhout: Brepols Publishers.