

# Hume e o ceticismo antigo

JULIA ANNAS

(Universidade de Austin, Arizona). *E-mail*: jannas@u.arizona.edu

É difícil entender o ceticismo de Hume e não surpreende a existência de interpretações muito diferentes dele. Ele tem, contudo, algumas características notáveis que levaram muitos especialistas a pensá-lo mais próximo do ceticismo antigo do que do moderno. Nos debates modernos, normalmente se supõe que o ceticismo é uma posição que nega a possibilidade de obter *conhecimento*. O cético é a pessoa que procura desafiar as afirmações de conhecimento, mas se contenta em nos deixar com crenças, desde que admitamos que essas não atingem o padrão exigido para o conhecimento. O ceticismo de Hume não é limitado dessa maneira, estende-se para nossas crenças sobre o mundo externo, causa e assim por diante, aplicando-se ao conhecimento como um caso especial, mas não o considera como a preocupação que define o cético. Além disso, o ceticismo moderno é com frequência explicitamente *local* em sua abrangência. Pode-se ser cético sobre objetos abstratos, enquanto se aceita inteiramente valores, ou sobre valores, enquanto não se permanece cético com relação ao mundo externo. Hume, de outro lado, novamente se une aos céticos antigos, pois seu ceticismo é global. Não é definido por um conjunto de objeções a uma área do mundo em particular<sup>1</sup>. Pode parecer, portanto, que a comparação de Hume com os céticos antigos será frutífera.

Contudo, a relação de Hume com os céticos antigos é, de fato, elusiva e problemática. Neste artigo, examinarei sua relação com a principal escola antiga de ceticismo e tirarei principalmente conclusões negativas: Hume

---

(Este artigo foi originalmente publicado em Sihvola, J. *Ancient Scepticism and The Sceptical Tradition*, Acta Philosophica Fennica, volume 66, Helsinki, 2000.)

Tradução: Plínio Junqueira Smith

não entendeu o ceticismo antigo corretamente e, no seu aspecto mais importante, seu ceticismo não é, na concepção antiga, cético de maneira nenhuma, mas dogmático. Não estou segura de quão nova, ou bem-vinda, essas conclusões serão para os especialistas em Hume, entre os quais não me incluo. Proponho-as num espírito cooperativo, mais do que negativo, como parte de uma tentativa de entender a forma de ceticismo de Hume como uma que não é caracteristicamente antiga, nem tipicamente moderna, mas diferente de maneira importante de ambas.

Um lugar óbvio para começar é o uso que Hume faz de Sexto Empírico, nossa principal fonte para o ceticismo antigo. Como se sabe, Hume não mostra indícios de conhecimento de Sexto no *Tratado* ou na primeira *Investigação*, mas faz algumas referências na segunda *Investigação*, num dos *Ensaio*s e na *História natural da religião*. Dois pontos se destacam, pelo menos para alguém bem familiarizado com Sexto. Primeiro, que texto Hume estava lendo? Ele cita Sexto uma vez em grego<sup>3</sup>, de modo que tinha acesso a uma edição em grego, e não somente à tradução latina de Stephanus de 1562<sup>4</sup>. Esperar-se-ia que ele usaria a edição de Fabricius, que estava disponível desde 1718. Contudo, se supusermos isso, incorreremos em dificuldades. Na seção II da segunda *Investigação*, ele menciona um argumento para a existência de deuses como estando em Sexto “lib. 8”. Se se estivesse referindo a edições modernas desde Fabricius, a referência seria ao que chamamos *Math.* (*Adversus Mathematicos*) 9.18 (cf. 52). Na *História natural da religião*, o argumento de Epicuro sobre o começo do mundo é atribuído a Sexto “lib. IX”. Nas edições modernas, a referência é a *Math.* 10.18-19. E, depois nessa obra, Hume refere o argumento dos sorites de Carnéades contra a existência de deuses a Sexto “lib. VIII”. Nas edições modernas de Sexto, a referência é a *Math.* 9.182-90. Isto é, Hume parece obter a referência errada por um livro três vezes. Pior, duas vezes os erros colocam um argumento sobre deuses num livro que lida com lógica, enquanto na divisão antiga da filosofia deuses são tratados numa parte distinta da filosofia, a física. Esses erros muito básicos desaparecem, contudo, se supusermos que Hume está usando a edição de 1621 dos irmãos Chouet, na qual os livros modernos *Math.* 7 e 8 aparecem como duas partes do livro 7. Portanto, o

“lib. VIII” de Chouet é o livro moderno *Math. 9* e seu “lib. IX” é o livro moderno *Math. 10*. A aparente vagueza nas referências também é explicável, uma vez que a edição de Chouet não divide esses livros em capítulos<sup>5</sup>. Podemos absolver Hume de erros grosseiros, então, ao preço de concluir que ele leu Sexto na edição antiquada em vez de na edição moderna. (É menos fácil ser por que se apresentam aos leitores modernos de Hume suas referências a Sexto numa forma que, desde 1718, tornou impossível encontrá-las por qualquer um sem conhecimento completo independente de Sexto.)<sup>6</sup>

Talvez isso seja trivial. Todos nós fazemos todos os esforços para usar sempre o texto mais atualizado? O segundo ponto é mais inquietador. Hume não tira nada de Sexto sobre ceticismo. Ele o usa como fonte para dois assuntos: argumentos sobre deuses e exemplos extremos em ética.<sup>7</sup> Além disso, suas referências tratam Sexto como um autor de quem informações podem ser extraídas como se ele fosse um historiador. Mas, ainda que Sexto nos forneça muita informação, esta não é neutra, é sempre usada como parte de um argumento cujo propósito é levar o leitor à suspensão do juízo.<sup>8</sup> Quando Hume cita, a partir de Sexto, a concepção estoíca de que o bem é útil como apoio de sua própria concepção sobre a utilidade das virtudes, ele a retira fora de seu contexto, como se estivesse inconsciente de que os estoícos usavam “bem” e “útil” de maneiras muito técnicas, inteiramente incompatíveis com o sentido ordinário das palavras. Sexto está perfeitamente consciente da artificialidade da posição estoíca. De fato, ele está enfatizando isso, uma vez que seu propósito é demolir a teoria. Hume parece ignorar isso, ao tratar Sexto como uma fonte, em vez de como um filósofo.<sup>9</sup>

Poder-se-ia dizer novamente que isso não é importante. Todos nós somos culpados, às vezes, de tratar grandes livros, especialmente longos e difíceis grandes livros, dessa maneira. Prestamos atenção somente nas partes que nos interessam e extraímos as referências que são imediatamente relevantes para nós. Mas é digno de nota que Hume trata o material de Sexto como sendo aquilo com o que Sexto está comprometido. Ele chega mesmo a dizer que “os cétricos afirmam, ainda que de maneira absurda” uma doutrina sobre a origem da religião<sup>10</sup>. Isso é o que mais perturba um estudioso de Sexto, pois o que define o cétrico antigo acima de tudo é que ele *não* afirma

absolutamente nada. É o dogmático que faz afirmações. O cético suspende o juízo, quando não está argumentando contra a posição dos outros. O que poderia parecer como afirmações céticas são cuidadosamente postas de lado. O cético não está comprometido com o que diz, mas propõe como o que não lhe pode deixar de aparecer como sendo o caso<sup>11</sup>. O uso que Hume faz de Sexto, então, é seletivo e trivial, mas, de maneira mais importante, parece ignorar o ponto que Sexto defende extensamente: o cético não tem posição própria, mas meramente relata e argumenta contra as posições dos outros.

As referências de fato de Hume a Sexto, então, são decepcionantes, não sugerem que ele tenha lido e entendido as partes de Sexto, especialmente HP I, em que o pirronismo antigo é longamente discutido e comparado com outros tipos de ceticismo e outras espécies de filosofia. Hume poderia, é claro, ter lido essas partes, mas simplesmente nunca achou útil referir-se a elas. Quando, entretanto, examinamos o entendimento que Hume tinha do pirronismo, descobrimos que ele considera em toda a sua obra de uma única maneira, para a qual a leitura de Sexto parece não fazer nenhuma diferença. Se ele leu as partes importantes de Sexto em algum momento ou se tratou a obra como uma coleção de informação, Hume não obteve de Sexto nenhuma compreensão do pirronismo antigo.

Hume menciona o pirronismo muito freqüentemente. A primeira questão a perguntar parece ser: qual forma de argumento ele supõe característica do ceticismo pirrônico? Com efeito, nossas fontes antigas são muito precisas a esse respeito. “O ceticismo é uma habilidade em opor coisas que aparecem a coisas pensadas de qualquer maneira, uma habilidade por meio da qual, por causa da equípólencia nos objetos e explicações opostos, chegamos primeiro à suspensão do juízo.”<sup>12</sup> O pirrônico antigo argumenta de maneira a produzir a equipolência, o estado em que se sente que considerações a favor e contra alguma coisa têm força igual. Isso ocorre quando o cético produziu um argumento com a mesma força de um argumento que o dogmático aceita (que existem deuses, por exemplo) ou com a mesma força de uma afirmação que fazemos sem argumento (que as coisas se movem, por exemplo). O resultado de produzir considerações de cada lado que são equípolentes é

que o dogmático não pode mais assentir à crença original – nem à crença rival. Ele se encontra suspendendo o juízo, incapaz seja de afirmar ou negar a crença original<sup>13</sup>. Hume, contudo, não parece identificar o pirronismo com qualquer forma particular de argumento. Antes, ele o identifica com o que supõe ser sua conclusão extravagante<sup>14</sup>, a suspensão do juízo, a inabilidade de se comprometer seja ao que antes se supunha ser correto ou à crença rival que desalojou a primeira.

Hume freqüentemente caracteriza o pirronismo como uma maneira de pensar que é incompatível com a ação, assim, inteiramente impraticável e, portanto, ridícula como uma atitude permanente. Isso emerge em algumas passagens muito famosas. “Assim, em geral, nada poderia ser mais ridículo do que os princípios dos pirrônicos antigos, se, de fato, eles se esforçassem, como se pretende, a estender por toda parte, o mesmo ceticismo que aprenderam das declamações em suas escolas e que deveriam ter confinado a elas.”<sup>15</sup> Ele compara mesmo os pirrônicos aos estóicos, com base em que ambos supões (de maneira errada, na opinião de Hume) que o que se pode fazer algumas vezes se pode fazer sempre: os estóicos pensam que podemos sempre estar acima de nossas paixões, porque algumas vezes podemos fazer isso, e os pirrônicos pensam que podemos manter na vida cotidiana a suspensão de juízo que alcançamos, se alcançamos, raramente e com dificuldade como um resultado da argumentação filosófica.<sup>16</sup>

Hume, assim, aceita a imagem do pirronismo que encontramos em uma linha da explicação que Diógenes Laércio dá de Pirro: “(Ele declarou) igualmente sobre tudo que nada era verdade, mas que os seres humanos agiam em cada caso por convenção e hábito, pois todas as coisas não são mais isso do que aquilo. Ele foi consistente nisso em sua vida, não saindo de seu caminho por nada e não se protegendo de nada, mas aceitando tudo – charretes, talvez, precipícios, cachorros e, em geral, não confiando em seus sentidos para nada. Mas ele era salvo por seus amigos que, como Antígono de Caristo diz, costumavam acompanhar-lhe.”<sup>17</sup>

Essa é uma objeção antiga padrão ao pirronismo, expressa na forma de uma piada hostil: o pirronismo é incompatível com a ação e a vida, de modo que alguém que vive uma vida ordinária, mas afirma ser um pirrônico, está

abandonando veladamente o pirronismo (mesmo se confiando nos amigos não-pirrônicos). Cícero não conta essa objeção, mas normalmente repudia o pirronismo como uma seita que está agora morta, não considerando surpreendente sua falha, dada sua natureza extrema<sup>18</sup>.

Contudo, na época de Sexto, essa objeção é considerada simplória. O pirrônico há muito tempo já lhe tinha dado respostas. Sexto nos diz que deveríamos “desprezar” os que pensam que o cético está condenado à inação porque o ceticismo, ao privar-lhe de uma base para escolha, deixa-o “negando a vida e suspendendo o juízo, como algum vegetal”<sup>19</sup>. E “os que dizem que os cétricos rejeitam o que é aparente não ouviram, penso, o que dizemos”<sup>20</sup>. Sexto expõe longamente a resposta do cético em HP I. Um argumento deixa o cético suspendendo o juízo e, assim, sem crença<sup>21</sup>, mas não é deixado sem nada, é deixado com as aparências. “Aparência” é simplesmente a maneira em que coisas estão propensas a aparecer, de uma maneira ou de outra, mesmo quando se percebe que nenhuma opinião tem apoio racional. Assim, mesmo o cético que suspende o juízo sobre valores desafiará o tirano (um exemplo padrão), se sua educação o dispôs a resistir à tirania. Ele reconhecerá que sua decisão não pode ser racionalmente defendida e que a explicação de por que ele age como age deve apelar a fatores não-rationais como hábito, a força da opinião dos outros e assim por diante. Mas ele ainda agirá, pois não pode evitar reagir à exigência do tirano da maneira como reage<sup>22</sup>. Assim, essa objeção ao pirronismo, a de que é incompatível com a ação, é realmente pouco sofisticada e não leva em conta o fato de que o argumento pró e contra e a resultante suspensão do juízo, são somente uma parte do pirronismo como uma atitude filosófica. Também há o fato de que a suspensão do juízo não leva à inatividade, porque em fato podemos viver (e os pirrônicos vivem com sucesso) pelas aparências.

“Assim, observando o que é aparente, vivemos de acordo com as observâncias cotidianas, sem sustentar opiniões, pois não somos capazes de permanecer inteiramente inativos. Essas observações cotidianas parecem quádruplas e consistem na orientação da natureza, constrangimento das paixões, seguir leis e costumes e ensinamentos dos tipos de artes”<sup>23</sup>. A lista de Sexto nos lembra que as “aparências” não estão limitadas ao que aparece aos

sentidos. Uma torre quadrado pode aparecer redonda, mas um argumento pode aparecer válido e um valor pode aparecer obrigatório. O pirronismo é uma atitude global, o cético pode ser levado por argumento a não se comprometer com qualquer crença e ficar com uma atitude destacada com relação à aparência correspondente. Suspensão de juízo não é um caso de não deixar passar informação, como Hume algumas vezes sugere. É simplesmente o que acontece quando não temos mais razão para crer que alguma coisa é o caso do que crer que não é. Estamos familiarizados com argumentos de cada lado e achamos que nenhum lado é racionalmente superior. Filósofos encontram-se com frequência nesse estado no que diz respeito a teses filosóficas e não somente não resulta inação, descobrimos que não podemos evitar ter opiniões sobre o assunto e, freqüentemente, a ensinamos com mais êxito por estarmos distanciados do que comprometidos com ela.

O próprio uso de Hume da natureza corresponde de muitas maneiras ao lugar das aparências no pirronismo antigo. É muito surpreendente que ele não veja analogia entre o que está fazendo e a forma desenvolvida de pirronismo que encontramos em Sexto. Talvez, quando ele escreveu o *Tratado*, ele não tinha lido Sexto e não percebeu que o pirronismo como uma filosofia cética não estava aberto à objeção simplória que vemos em Diógenes Laércio. Mas mesmo se ele leu as passagens relevantes de Sexto depois, isso não parece ter afetado suas idéias. Ele ainda pensa o pirronismo como uma tentativa ingênua e irrealista de suspender o juízo em assuntos nos quais se deve agir, sem nenhuma opção uma vez que se suspendeu o juízo, exceto a inabilidade vegetativa de agir. Ele não vê a afinidade entre o pirronismo real e sua própria posição, a saber, que o argumento pode destruir o apoio racional para muitas de nossas crenças, deixando somente o fato de que a natureza nos leva a agir e decidir de qualquer maneira, mesmo na ausência de apoio racional.

A concepção humeana do ceticismo acadêmico também é surpreendente, ainda que a surpresa, neste caso, venha de uma direção diferente. Hume considera o ceticismo acadêmico como uma espécie mais “mitigada” de ceticismo do que a espécie pirrônica. Na seção final da primeira *Investigação*, ele apresenta como ceticismo “acadêmico” ou “mitigado” a atitude do investigador que percebeu que, em muitas questões, os argumentos contra uma tese são

tão poderosos como os argumentos a seu favor, e que poucas teses, se alguma, de algum interesse não são disputadas, de modo que uma atitude de certeza dogmática é, na maioria dos tópicos, injustificada. (É interessante notar que essa atitude é muito parecida à dos pirrônicos antigos reais, exceto que estes punham mais peso no papel da investigação positiva e necessidade de procurar respostas aos problemas.) Claramente, Hume considera isso como “mitigado” por causa de sua suposição de que o pirronismo é uma posição extrema e patentemente impossível de suspensão do juízo voluntária e constante, na qual se pensa que isso não deixa base para a ação. Por que, entretanto, ele a considera “acadêmica”?

A Academia em questão é a Academia de Platão. Hume não mostra muito interesse em distinguir as duas linhas de interpretação de Platão no mundo antigo: de um lado, a Nova Academia cética, que interpretou Platão como um cético e que durou da chefia de Arcesilau no século III a.C até o final da Academia no século I d.C. e, de outro, a interpretação dogmática de Platão, característica dos platônicos médios e neo-platônicos posteriores. De fato, ele usa “acadêmico” para as duas linhas<sup>24</sup>, aparentemente inconsciente de que, no mundo antigo, “acadêmico” era usado somente para membros da Academia *cética*, enquanto os que interpretavam Platão como um dogmático eram chamados “platônicos”. Contudo, sua familiaridade com os escritos filosóficos de Cícero tornam mais provável que por “Academia” Hume predominantemente tem em mente a Academia cética, como um membro da qual Cícero escreve. Muitas das obras filosóficas de Cícero têm a forma do argumento cético: temos, por exemplo, argumentos contra e a favor da ética epicurista, da ética estóica, adivinhação, existência dos deuses e assim por diante, sem tirar nenhuma conclusão.

Mas temos aqui um problema, o qual não foi notado até que o recente trabalho especializado recuperou uma compreensão adequada da antiga Academia. Na concepção antiga, não há nenhum sentido em que o ceticismo acadêmico é mais suave ou mais mitigado do que o ceticismo pirrônico. Em ambos os casos, o cético argumento contra as concepções dos outros, não a partir de sua própria posição. A Academia cética supôs que foi isso o que Sócrates fez. Sendo uma escola filosófica madura, eles desenvolveram



suas críticas dos outros de uma maneira detalhada e sofisticada e argumentaram contra os dogmáticos de sua própria época, principalmente os estóicos, mas jamais perderam de vista o ponto crucial, que o cético argumenta sempre *ad hominem*, isto é, usando somente premissas e formas de argumento que o oponente aceita<sup>25</sup>. Em Sexto, encontramos igualmente que o cético argumenta sempre contra a posição dos outros. Algumas vezes, isso não é óbvio, como quando Sexto expõe padrões gerais de argumento, como os Modos céticos, com os quais ele parece comprometido. Mas o oponente sempre aceita a estrutura dentro da qual as oposições são armadas, de outro modo o argumento seria inútil. Se o oponente rejeita a premissa ou a estrutura argumentativa, então Sexto substitui por uma premissa ou estrutura que ele aceita e trabalha a partir dessa<sup>26</sup>.

De fato, parece ser a pirrônica a que é menos radical das duas escolas, uma vez que vemos em Sexto duas linhas que são difíceis de combinar com uma rejeição cética consistente de se comprometer com uma posição. Uma é a afirmação de que a suspensão do juízo levará à *ataraxía*, tranqüilidade, e que esta é de fato o objetivo do cético. A outra é que o cético tem uma missão terapêutica, salvar os outros da doença de ter crenças. Ambos esses elementos do pirronismo levam a problemas complicados<sup>27</sup>, que a Academia evitou completamente.

Por que, apesar disso, Hume pensa que a Academia cética é mais moderada e mais razoável que o que ele vê como os pirrônicos selvagens? Uma fonte possível desse erro é o próprio Sexto, que tem uma longa discussão de como a forma pirrônica de ceticismo que ele defende difere da forma da Academia cética<sup>28</sup>. Sexto afirma que os céticos acadêmicos são dogmáticos negativos, uma vez que afirmam que não há conhecimento. Ele ignora o ponto que os argumentos a que se refere são elaborados dentro da estrutura da epistemologia estóica e se supõe que são críticas que atingem os estóicos. Ele também diz que os membros da Academia sustentam que algumas afirmações são mais plausíveis que outras e prossegue dizendo que (de maneira falsa, pareceria<sup>29</sup>) os acadêmicos não argumentam *ad hominem*, mas estão comprometidos com suas premissas. A imagem sextiana dos pirrônicos como suspendendo o juízo, enquanto os acadêmicos estão comprometidos

com premissas que julgam plausíveis exerceu influência para conduzir ao pensamento de que o pirronismo é a abordagem mais radical, mas não se deve acreditar nisso. E, com Hume, ainda há mais um enigma: se ele aceita essa imagem sextiana da Academia, por que ele não vai a fundo na apresentação sextiana de uma versão sofisticada do pirronismo?

Há uma resposta óbvia: talvez ele tenha obtido sua informação do ceticismo antigo, não dos próprios textos antigos, mas primariamente do artigo de Bayle sobre Pirro em seu *Dicionário*. Mas mesmo que isso seja verdade, não resolveria o problema presente. Bayle repete, na observação A, a explicação de Sexto sobre as alegadas diferenças entre pirrônicos e acadêmicos. Na observação D, ele segue La Mothe le Vayer ao notar que Diógenes contém duas tradições sobre Pirro e, rejeitando a tradição hostil (Antígono de Caristo) em favor da concepção pirrônica posterior de Enesidemo, a saber, que Pirro viveu uma vida normal. Novamente, uma fonte que forneceria a Hume sua alegada distinção entre pirrônicos e acadêmicos é uma fonte que teria alertado Hume sobre a inadequação de sua concepção do pirronismo.

Hume parece ter tido familiaridade com a concepção simplória de pirronismo e com a atitude desdenhosa e de rejeição de Cícero com relação a esse, junto com o fato de que o próprio Cícero, em suas obras filosóficas, escreve como um cético acadêmico sofisticado. Para Hume, pode ter parecido que o tipo de argumento a favor e contra que poderia encontrar em Cícero representou uma abordagem reflexiva e filosófica, enquanto o pirronismo apareceu meramente como uma forma crua e insustentável de extremismo. Ceticismo “acadêmico” parece ser a única forma de ceticismo filosófico desenvolvida de que Hume esteve consciente, apesar de, em algum momento, ele ter lido algumas partes de Sexto.

As caracterizações de Hume tanto do pirronismo como do ceticismo acadêmico, então, estão erradas: o pirronismo não é uma posição extrema incompatível com a ação e o ceticismo acadêmico não é, de maneira importante, mais moderado ou mitigado do que o pirronismo real – de fato, é menos comprometido por compromissos com uma posição do que o é o pirronismo, quando o último faz afirmações sobre sua função terapêutica e sobre a condução para a felicidade.

Mas é esse um ponto meramente acadêmico? Concedido que o pirronismo antigo e a Academia cética eram mais parecidos do que pensa Hume, não poderia ele ainda estar certo em ver na sua própria posição algum análogo às formas antigas de ceticismo? O que Hume certamente está enfatizando, nessas passagens em que fala de ceticismo mitigado, é a importância de uma atitude distanciada e crítica das próprias posições e argumentos e a rejeição de afirmações de certeza dogmática. Talvez pudéssemos dizer que há uma certa posição central que Hume compartilha com os céticos antigos de ambas as escolas: o cético percebe que atitudes e afirmações dogmáticas de certeza são provavelmente infundadas. Posições, especialmente posições teóricas de qualquer complexidade, tendem a ser profundamente disputadas. Encontram-se argumentos que nos afastam do que pareciam crenças firmes e podem-se encontrar argumentos que, por sua vez, nos afastam desses argumentos. Entretanto, continuamos a agir e viver de acordo com o que pensávamos antes serem crenças firmes e a pessoa reflexiva pode perceber que o conteúdo de nossas crenças pode permanecer mesmo quando percebermos que não temos mais as bases racionais que pensávamos que tínhamos para sustentá-las. Podemos viver pelas aparências, de acordo com os pirrônicos, pela natureza, de acordo com Hume<sup>30</sup>. Reconhecemos a força dos argumentos de ambos os lados, a favor e contra, nossas convicções firmes prévias. O conteúdo dessas convicções permanece conosco, mas estamos agora distanciados dele de uma maneira que evita o dogmatismo e a intolerância. Não obstante seus erros sobre as escolas antigas, a concepção de Hume parece semelhante às delas em aspectos importantes.

Contudo, resta uma grande diferença entre Hume e qualquer forma antiga de ceticismo, uma diferença que ele parece não reconhecer. Os céticos antigos sempre argumentam de maneira puramente *ad hominem*. O cético nunca tem uma posição própria. Ele tem, naturalmente, opiniões, como recém esboçado, mas ele nunca as expõe como uma posição, alguma coisa a partir da qual argumenta ou defende. Suas opiniões são somente a maneira que não pode evitar de ver a questão, mas isso é muito diferente de comprometer-se com uma posição que é a base de seus argumentos contra os outros. No ceticismo antigo, argumento e o que o cético pensa são sempre

muito distintos, uma vez que o que o cético pensa é somente o que não pode evitar que lhe apareça ser o caso e não se deve a nenhum argumento, mas é simplesmente o que lhe resta no final, quando a argumentação se encerrou e as considerações a favor e contra uma questão se anularam mutuamente.

Aqui, Hume é decisivamente diferente. Com efeito, ele não somente apela à natureza, ele é um naturalista de uma maneira que os cétricos antigos não são. Ele tem uma teoria da natureza humana, nos termos da qual ele explica nossas tendências para reter crenças mesmo quando reconhecemos que falta apoio racional para essas. (é, de fato, parte dessa teoria que ele desenvolva um conceito de “crença” que está divorciado da noção de apoio racional, alguma coisa que seria totalmente alheia aos antigos.) Hume vê a tarefa da filosofia como sendo, em última instância, uma descrição naturalista em vez de argumentação destrutiva. Para os cétricos antigos, o ponto é simplesmente continuar investigando. Por causa da natureza humana, não podemos evitar ter algumas aparências e, portanto, ter algumas opiniões, mas isso é somente um fato sobre nós que temos em mente, não alguma coisa que estudamos por si mesma. Mas, para Hume, estudar a natureza humana, a natureza que nos impele a filosofar e argumentar, é a tarefa principal. Não por acaso sua obra principal tem o título *Tratado da natureza humana*.

Hume é, portanto, na concepção antiga, um dogmático, ainda que em sua insistência na importância do distanciamento de convicções prévias ele segue um caminho comparável aos cétricos antigos. Para Hume, a natureza humana não é somente a maneira que inalteravelmente somos, os aspectos que são inamovíveis pelo argumento, alguma coisa sobre a qual não há nada mais a ser dito. A natureza humana é o assunto da ciência, pode ser estudada de uma maneira que é positiva e cumulativa. Hume aspira a um melhor entendimento dela do que seus predecessores. Tenha ou não êxito, ele indubitavelmente tem uma teoria em que se apóia para explicar a maneira em que nos movemos para argumentar filosoficamente, então minar os resultados dessa argumentação e, finalmente, seguir adiante de qualquer maneira. E, como diz Sexto, “qualquer um que sustenta crenças mesmo num assunto... ou faz afirmações sobre qualquer assunto não-evidente, tem por isso mesmo o caráter distintivo de um dogmático”<sup>31</sup>.

Isso explica, talvez, por que aqueles de nós que gastaram um tempo com os cétricos antigos achem o ensaio de Hume “O cétrico” tão peculiar. Hume nos diz, no começo do conjunto de quatro imagens “O epicurista”, “O estóico”, “O platônico” e “O cétrico”, que “a intenção não é tanto explicar exatamente os sentimentos das seitas antigas de filosofia, quanto oferecer os sentimentos das seitas que naturalmente formam a si mesmas no mundo e sustentam idéias diferentes da vida e felicidade humanas.” Correspondentemente, ele esboça três tipos do que chamaríamos personalidade intelectual. “O cétrico” segue esses tipos e é, de longe, o maior, uma vez que, em parte, é um comentário dos demais. O cétrico é apresentado como a pessoa que, diferentemente dos outros filósofos, não atribui muita influência ao argumento, mas considera-o como somente a expressão da personalidade intelectual. Diferentemente dos outros, ele não somente tem uma concepção desenvolvida, mas reconhece-a como a *sua* concepção e sua aceitação dela deve-se a fatores que têm influência sobre ele, mas não sobre os outros. Ele faz assim porque percebe que os seres humanos, incluindo ele mesmo, estão inclinados a atribuir aos objetos de sua busca intelectual um valor que esses não possuem na realidade. Antes, somos nós que os tornamos valiosos ao buscá-los<sup>32</sup>.

Nada poderia ser menos similar ao ceticismo antigo. Separada do argumento cétrico real, a atitude subjacente ao ceticismo de Hume é um caso imediato de dogmatismo antigo. É até um caso do que Sexto considera como um erro dogmático clássico<sup>33</sup>. A pessoa ordinária se torna aberta à infelicidade, de acordo com Sexto, porque pensa que algumas coisas são mais valiosas que outras. Os filósofos tentam melhorar a questão ao lhe dar uma teoria sobre que coisas são realmente valiosas. Mas realocar a fonte do valor apenas realoca quaisquer problemas que ela originalmente tinha e, se ela agora pensa que está em melhor situação porque agora sabe que coisas são *realmente* valiosas, sua situação é de fato pior, porque agora tem um comprometimento mais forte e, assim, está agora *mais* exposta à infelicidade. O filósofo, ao produzir uma teoria sobre valor, curou um resfriado introduzindo uma pneumonia<sup>34</sup>.

Exceto por uma passagem<sup>35</sup>, Hume está dividido entre cétricos antigos por seu naturalismo dogmático, sua recusa em deixar o argumento cétrico

fazer seu pior sem qualquer teoria de apoio. Pirrônicos e céticos acadêmicos antigos são ambos, então, céticos mais radicais que Hume, ainda que não da maneira particular que Hume pensa. É ainda verdade que o ceticismo de Hume é muito mais radical que as formas modernas de ceticismo que focalizam inteiramente nas afirmações de conhecimento em áreas particulares. E, neste artigo, não tive espaço para entrar nesse assunto, o que motiva o apoio naturalista de Hume para sua prática cética. Talvez isso esteja associado com um respeito geral com a ciência encontrado no começo da era moderna e completamente ausente no mundo antigo. Mas exibir essa conexão é, obviamente, assunto para outro artigo<sup>36</sup>. ☞

## Bibliografia

- ANNAS, J. (1992) "Xestus Empiricus and the Peripatetics", in *Sesto Empirico e il pensiero antico*, *Elenchos* XIII, 1-2, p. 201-31.
- \_\_\_\_\_. (1993) *The Morality of Happiness*, Oxford: Oxford University Press.
- \_\_\_\_\_. (1996) "Scepticism, Old and New" in Frede and Striker (1996), p. 239-54.
- \_\_\_\_\_. (1997) "Doing Without Objective Values" in Everson (1997), p. 193-220.
- ANNAS, J. & BARNES, J. (1994) *Sextus Empiricus, Outlines of Scepticism*, Cambridge: Cambridge University Press.
- BARNES, J. (1990) "Pyrrhonism, Belief and Causation: Observation on the Scepticism of Sextus Empiricus" in Haase and Temporini (1990), p. 2608-95.
- BURNYEAT, M. F. (1983) "Can the Sceptic live his Scepticism?" In Burnyeat (1983a), p. 117-48.
- \_\_\_\_\_. (ed.) (1983a) *The Sceptical Tradition*, Berkeley/Los Angeles: University of California Press.
- EVERSON, S. (ed.) (1997) *Companions to Ancient Thought IV, Ethics*, Cambridge: Cambridge University Press.
- FLORIDI, L. (no prelo) "Essay on Sexto?" *Catalogus Translationum et Compmentariorum*.
- FREDE, M. (1987) "The Sceptic's Belief" in Frede (1987a), p. 179-200.
- \_\_\_\_\_. (1987a) *Essays in Ancient Philosophy*, Oxford: Oxford University Press.
- FREDE, M. and STRIKER, G. (eds.) (1996) *Rationality in Greek Thought*, Oxford: Oxford University Press.
- GLUCKER, J., (1978) *Antiochus and the Late Academy, Hypomnemata* 56, Göttingen.
- HAASE, W. and TEMPORINI, H. (1990) *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt*, Berlin/New York: de Gruyter, II, 36.4.
- POPKIN, R. (1993a) "Sources of Knowledge of Sextus Empiricus in Hume's Time" in *Journal of the History of Ideas*, 54, p. 137-41.

- POPKIN, R. (1993b) “David Hume: his Pyrrhonism and his Critique of Pyrrhonism” in Popkin (1993c), p. 103-32.
- \_\_\_\_\_. (1993c) *The High Road to Pyrrhonism*, Indianapolis: Hackett.
- STRIKER, G. (1996) “On the Differences Between the Pyrrhonists and the Academics” in Striker (1996a), p. 135-49.
- \_\_\_\_\_. (ed.) (1996a) *Essays on Hellenistic Epistemology and Ethics*, Cambridge: Cambridge University Press.

## Notas

- 1 Contudo, a relação do ceticismo de Hume sobre valor com o resto de seu ceticismo é problemática. Cf. Annas 1996, p. 239-54.
- 2 Richard Popkin, em 1993<sup>a</sup>, p. 137-41, indica que Hume teria tido acesso a traduções facilmente encontráveis em latim, inglês e francês, mas nunca duvida que o texto usado por Hume seria a edição de Fabricius.
- 3 Na segunda *Investigação*, seção IV, numa nota sobre a utilidade da castidade, Hume cita “Sept (sic) Emp. Lib 3 cap 20”, o que deve ser uma referência às *Hipotiposes pirrônicas*, *Pir.*, 169, nas edições modernas. A referência (aos estóicos) é problemática: ver abaixo nota 7.
- 4 Ainda que Hume pudesse certamente ter usado essa tradução, uma vez que tinha sido republicada na edição dos irmãos Chouet, de 1621 e na edição de Fabricius de 1718, “Fabricius critica, mas adota amplamente, a tradução de Stephanus” (Floridi, no prelo).
- 5 Sou muito agradecida a Jonathan Barnes por me chamar a atenção para esses pontos sobre a edição de Chouet. Barnes espera num futuro próximo dirigir um projeto que resultará num texto novo de Sexto.
- 6 A edição moderna da segunda *Investigação*, de Schneewind (Hackett 1983) moderniza a referência problemática a “lib. VIII” na seção II, mas a referência a *Pyr.* na seção IV permaneceu sem modernização. Mesmo no HUMETEXT eletrônico, as referências a Sexto permanecem em sua forma original, que garante que leitores modernos serão incapazes de encontrar a maioria dessas num texto moderno de Sexto.
- 7 Argumentos sobre deuses: seção II da segunda *Investigação*, *História natural da religião*, seção IV e seção XII. Exemplos em ética: o *Excesso de população das nações antigas*, (Sólon, “o mais celebrado dos sábios gregos”, tornou legal que os pais matassem os filhos); segunda *Investigação*, seção IV (a concepção estóica de que somente o bem é útil é invocada para sustentar a afirmação de Hume de que a castidade é útil, dada a necessidade para os pais de cuidarem de seus filhos e a relutância dos homens em fazer isso para crianças que não são suas).
- 8 Sobre esse aspecto de Sexto e o cuidado exigido quando se o usa como uma fonte, ver Annas 1992.
- 9 Ou, de maneira mais caridosa, Hume pode, neste caso, estar brincando. Uma vez que identificam o bem com o moralmente bom, os estóicos tem de redefinir “útil” de tal

maneira que somente o moralmente bom é útil, dificilmente a conclusão a que Hume quer chegar. Se Hume não compreendeu inteiramente mal a ética estoíca, seu ponto pode ser que mesmo os estoícos, esses bem conhecidos severos moralistas, concordam com sua posição – pelo menos verbalmente!

10 Na segunda *Investigação*, seção II, numa passagem que efetivamente faz uma referência a Sexto. A palavra “afirmar” está ausente na edição de 1767, mas, uma vez que está presente nas edições de 1758 e de 1764, infiro que Hume é responsável por ela. Não pude consultar a primeira edição.

11 Cf. Sexto HP I, 13-5, 19-24.

12 Sexto HP I, 8. Uso a tradução de Annas e Barnes (1994).

13 Para mais comentários sobre a estrutura do argumento cético antigo, ver o capítulo 3 de Annas e Barnes (1985).

14 “Conclusão” somente num sentido especial, é claro. Para o cético antigo, a suspensão do juízo não é uma conclusão de nada, mas o resultado de fato de descobrir que as considerações a favor e contra alguma coisa são de força igual.

15 Parte I dos *Diálogos sobre a religião natural*. (Esse não é um ponto em disputa entre os protagonistas.) Cf. primeira *Investigação*, seção XII, parte II, fim.

16 *Diálogos sobre a religião natural*, parte 1.

17 Diógenes Laércio IX, 61. Mas note que essa não é a única tradição de que Diógenes está consciente. Ele também nota que “Enesidemo diz que ele filosofava de acordo com a explicação da suspensão do juízo, mas não praticava ações sem premeditação”. Enesidemo foi a pessoa quem rompeu com a Academia cética e fundou uma forma mais rigorosa de ceticismo sob o nome de pirronismo, referindo-se à figura lendária de Pirro. Foi-lhe necessário opor-se à tradição hostil sobre Pirro mostrando que essa vida poderia ser vista como compatível com uma forma sofisticada de ceticismo.

18 Cf, por exemplo, *De Finibus* II, 35, 43; III, 11-2; IV, 43, 60; V, 23. Cícero combina Pirro com Ariston de Chios, um antigo estoíco não-ortodoxo, como exemplos de teorias que (supostamente) negam que temos qualquer base para nossas decisões quanto ao que fazer. Especialistas notaram que é estranho para Cícero mostrar essa inconsciência de que Enesidemo (que dedicou uma obra a um amigo de Cícero) refundou um movimento cético sob o nome de pirronismo.

19 AM IX, 162-3, 165.

20 HP I, 19 (tradução Annas e Barnes).

21 Existe um debate moderno clássico sobre o alcance da suspensão cética da crença. Ver Burnyeat (1983); Barnes (1990); Frede (1987). A questão é complicada pelo fato de que a noção antiga de crença está mais ligada às idéias de compromisso a verdade e apoio racional do que qualquer concepção moderna. A noção humeana de crença é completamente diferente.

22 Deixo de lado aqui a questão de saber se isso é realmente satisfatório, especialmente no caso do valor. Ver Annas (1997).



23 Sexto HP, I, 23 (tradução de Annas e Barnes).

24 Na *História natural da religião*, Hume fala dos “princípios mesmo de Marco Aurélio, Plutarco e alguns outros estoicos e acadêmicos”, classificando, assim, Plutarco como um acadêmico. Hume provavelmente acreditava que todos os platônicos, mesmo os dogmáticos, poderiam ser chamados de acadêmicos porque pensava que a Academia não acabou no século I a.C, mas continuou a existir até ser fechada por Justiniano, uma tese em que amplamente se acreditou, mas cuja falsidade foi conclusivamente mostrada por Glucker (1978).

25 Quando a Academia chegou ao fim, tanta energia tinha sido gasta argumentando com os estoicos que um grupo dissidente, chefiado por Enesidemo, acusou os acadêmicos de serem “estoicos argumentando com estoicos”, isto é, de terem adotado a estrutura estoica tão completamente que se tornou difícil distinguir na argumentação quais dentre eles estavam realmente comprometidos com ela. Mas nenhum acadêmico admitiria estar comprometido de antemão com uma estrutura de premissas e argumentos ao argumentar contra a posição de outros.

26 Essa é a razão pela qual, no famoso parágrafo final de HP, Sexto diz que o cético às vezes usará argumentos fracos ou ruins. Pode ser que esses sejam tudo o que ele precisa, dado o que o dogmático aceita. Não importa que o cético pode ver que o argumento é fraco, ele não está comprometido com o argumento.

27 Examino alguns desses problemas nos capítulos 8, 11 e 17 de Annas (1993). O artigo clássico sobre a relação entre as posições da Academia cética, propriamente entendida, e do pirronismo é Striker (1996). Striker analisa de maneira muito clara as maneiras pelas quais a não compreensão de que a Academia cética sempre argumentou a partir das posições dos outros levou a que eles fossem considerados filósofos com uma posição epistemológica própria.

28 HP I, 220-235. As notas sobre essa seção na tradução de Annas e Barnes referem o leitor às discussões antigas e modernas sobre o assunto.

29 Devemos nos lembrar de que o procedimento de Sexto é pragmático. De sua perspectiva, não há razão para dar ao leitor informação desinteressada e há toda razão para persuadir o leitor de que a forma genuína de ceticismo é a do próprio Sexto. Assim, não é sábio tratar Sexto como uma fonte confiável para a Academia cética aqui (cf. artigo citado na nota 6). É interessante, contudo, que ele admite que o pirronismo tem mais em comum com a Academia cética original de Arcesilau do que com estágios posteriores da escola, quando os céticos se envolveram de tal maneira num debate detalhado com os estoicos que seu distanciamento da estrutura estoica de debate pareceu duvidosa.

30 Os acadêmicos parecem ter apelado à natureza para explicar como se pode agir e viver mesmo sem fazer afirmações, como os dogmáticos fazem. Mas há poucos testemunhos disso e a idéia não parece ter sido muito desenvolvida.

31 HP I, 223 (tradução de Annas e Barnes).

32 “A inferência, com base no todo, é que não é a partir do valor ou mérito do objeto que qualquer pessoa busca que se pode determinar seu desfrute, mas somente a partir da paixão com a qual ele o busca e do sucesso que encontra em sua busca. Objetos absolutamente não têm mérito ou valor em si mesmos. Derivam seu mérito unicamente da paixão.”

33 AM IX, 130-140.

34 A esse respeito, surgem complicações do fato estranho de que Hume é muito mais dogmático sobre valores do que sobre outros assuntos. Quando, por exemplo, na parte I dos *Diálogos sobre a religião natural*, Hume faz Philo dar uma explicação naturalista de nosso impulso para filosofar, as afirmações são muito mais modestas.

35 Uma nota na parte XII dos *Diálogos sobre a religião natural*: “Parece evidente que a disputa entre os céticos e dogmáticos é inteiramente verbal... Nenhum dogmático filosófico nega que existam dificuldades tanto com relação aos sentidos como a todas as ciências e que essas dificuldades são absolutamente insolúveis por um método regular e lógico. Nenhum cético nega que vivemos sob uma absoluta necessidade, apesar dessas dificuldades, de pensar e crer... e mesmo de afirmar com frequência com confiança e segurança. A única diferença, então, entre essas seitas... é que o cético, por hábito, capricho ou inclinação, insiste mais nas dificuldades; o dogmático, pelas mesmas razões, na necessidade.” Essa é a única passagem em Hume na qual posso descobrir o ceticismo considerado como alguma coisa parecida com a maneira antiga, a saber, como uma atitude de argumentar contra outros, distinta do dogmatismo, não por sustentar (*underpinning*) (?) qualquer posição, mas simplesmente pela investigação continuada do cético. O cético compartilha com o dogmático o objetivo de buscar a verdade e se distingue (como por Sexto em HP I, 1) pelo fato de que o dogmático está satisfeito e pára, enquanto o cético ainda está investigando. É interessante observar que Popkin acha isso problemático. “Quem jamais ouviu falar de um tal dogmático ou de um tal cético?” (POPKIN 1993b, p. 132). Mas a resposta é que é assim que o ceticismo e dogmatismo eram usualmente concebidos: como atitudes distanciadas e comprometidas, respectivamente, a posições que ambos investigavam filosoficamente.

36 Este artigo foi apresentado para a reunião da Hume Society, realizada em Roma, em junho de 1994, e no colóquio sobre ceticismo antigo em Helsinki, em agosto de 1996. Sou muito agradecida aos comentários dos participantes dos dois eventos. Também agradeço a Peter Fosl, por me deixar ver seu artigo sobre as fontes de conhecimento de Sexto Empírico na época de Hume e a Luciano Floridi, por me deixar ver seu ensaio sobre Sexto que será publicado no *Catalogus Translationum et Commentariorum*.