

Nova Academia: ceticismo ou dogmatismo negativo

Nailane Koloski

Doutoranda em Filosofia pela Universidade Federal do Paraná

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/6325331989074088>

E-mail: nailanek@hotmail.com

Resumo: O que se segue é o conjunto de considerações a respeito das denominações que a Nova Academia recebeu ao longo da história da filosofia. Essa escola ficou conhecida como Academia cética, ao mesmo tempo em que uma das principais concepções que se formou a seu respeito é a de que ela defendia a tese de que nada pode ser conhecido, ou seja, a posição de um dogmatismo negativo. Apesar dessas terminologias não terem sido empregadas em seu próprio período, podemos dizer que o modo como essa filosofia foi interpretada por seus contemporâneos correspondia ao que posteriormente denominamos por esses termos. Atualmente, é comum a interpretação da recusa da possibilidade conhecimento como um tipo de ceticismo. No entanto, quando falamos do ceticismo antigo e do que entendemos sobre ceticismo enquanto uma escola filosófica, essas interpretações são essencialmente opostas. Meu objetivo será indicar os principais motivos que levaram à atribuição de ambas as denominações e indicar as razões que me levam a negar o dogmatismo negativo e a interpretá-la como um ceticismo.

Palavras-chave: Nova Academia; ceticismo; dogmatismo negativo; inapreensibilidade.

Introdução

A ideia de escrever esse artigo, sobre como se caracteriza a filosofia da Nova Academia¹, surgiu como resultado de alguns questionamentos de interlocutores sobre porque ao mencionar que a Nova Academia recusava a possibilidade de conhecimento, especialmente nas leituras das *Hipotiposes Pirrônianas* (doravante HP), eu fazia uma ressalva afirmando que esse era um tema controverso e que eu não caracterizaria essa escola dessa maneira, não sem maiores esclarecimentos. Desse modo, verifiquei certa anuência por parte dos interlocutores na posição de que o ceticismo acadêmico seria uma categórica recusa da possibilidade de conhecimento, ao mesmo tempo em que esses interlocutores desconheciam as questões envolvidas nessa interpretação. Desse modo, meu objetivo será delinear a problemática, indicar elementos que possam corroborar ou contradizer ambas as leituras e indicar as razões da minha interpretação. Em primeiro lugar, cabem algumas considerações sobre os conceitos de ceticismo e dogmatismo negativo, para situar o leitor.

O dogmatismo negativo se caracteriza como a recusa da possibilidade de conhecimento (inapreensibilidade). Atualmente, o conceito de dogmático adquiriu um uso diferente daquele empregado na antiguidade. Hoje, corriqueiramente, designamos como um dogmático aquele que afirma algo categoricamente sem oferecer argumentos ou justificativas satisfatórias. No período antigo, considerando especialmente a linguagem dos céticos, dogmático (*dogmatikós*) é o filósofo que mesmo oferecendo argumentos racionais em defesa de suas teses, considera que sua doutrina é capaz de capturar a realidade e, desse modo, oferecer conhecimento

1 Período da Academia de Platão que se iniciou cerca de 90 anos depois de sua morte com Arcesilau de Pitane (aprox. 315-240 a.C) seguido mais tarde por Carnéades de Cirene (aprox. 219-129 a. C).

seguro sobre as coisas e o mundo. Assim, o dogmático é aquele que afirma ter encontrado a verdade, apresenta teses sobre a realidade das coisas e sua linguagem é aquela que pretende denotar essências. (HP I, 15; Porchat, 2013, p. 317, Cap. VI.). Sendo o dogmatismo negativo a defesa da tese de que nada pode ser conhecido, inicialmente nos parece contrário ao dogmatismo, visto que este tem uma pretensão de conhecimento. Mas, a defesa de que nada pode ser conhecido se caracteriza também como uma afirmação de conhecimento, visto que haveria pelo menos um dogma, nesse caso, o de que nada pode ser conhecido. Por isso, a afirmação da inapreensibilidade se caracteriza como uma posição dogmática e, por ser uma recusa de conhecimento, é denominada como negativa.

O conceito de ceticismo não é de simples definição, e tratamos aqui do ceticismo antigo, que é nosso tema de estudo. Para esclarecer esse conceito, ainda que de maneira superficial, vamos utilizar elementos da descrição de Sexto Empírico (II d.C) em suas *Hipotiposes Pirrônicas*, de quem possuímos uma celebre definição do ceticismo enquanto uma filosofia. Um dos elementos essenciais do ceticismo é a suspensão do juízo (*epokhé*) sobre a verdade ou falsidade das coisas, que é, segundo ele, “um estado mental de repouso, no qual não afirmamos nem negamos nada” (HP I, 10). O cético é descrito como aquele que investiga os diversos assuntos, motivado pelo interesse em encontrar a verdade. Mas, no itinerário de sua investigação, ele chega sempre na equipolência, que se caracteriza como a igual força persuasiva entre argumentos opostos. Ou seja, ao investigar algum assunto, ele encontra uma tese persuasiva que se conflita com outra tese, igualmente persuasiva, que pretende, do mesmo modo, estabelecer a verdade naquele assunto. A consequência dessa equipolência é uma impossibilidade de decisão entre essas teses opostas², que resulta na suspensão do juízo, pois não haveria qualquer motivo racional para se preferir um argumento a outro. Vamos partir dessa descrição geral, embora haja

2 Sexto Empírico esclarece que posições opostas não devem ser tomadas na acepção de negação e afirmação, mas na de explicações conflitantes; ou seja, não é necessário que uma tese afirme algo e a outra negue, mas que a afirmação de ambas sejam conflitantes e incompatíveis, o que resulta na impossibilidade de escolha. (ibidem)

outros elementos importantes que caracterizam o ceticismo, a fim de entendermos a distinção entre os conceitos mencionados e tratarmos da nossa questão inicial.

Desse modo, o ceticismo tem por característica a suspensão do juízo e, consequentemente, o cético não faz afirmações dogmáticas (HP I, 13). Assim, a afirmação de que as coisas não podem ser conhecidas seria algo sobre o qual o cético suspenderia o juízo. É claro que podemos considerar que o ceticismo, por vezes, também é descrito como uma recusa da possibilidade de conhecimento (Striker, 1996 p. 112). Mas, nos moldes do ceticismo antigo, tal como eu apresentei aqui através de Sexto Empírico, só poderíamos fazer uma afirmação, ou uma descrição desse tipo, se pensarmos essa recusa da possibilidade de conhecimento como não dogmática, o que veremos adiante. Feito essas considerações conceituais, podemos retornar a nossa questão inicial. O fato é que a filosofia da Nova Academia foi caracterizada, ao longo da história e no seu próprio período, por ambas essas denominações, ou teve ambas as leituras; a saber, a posição de uma recusa da possibilidade de conhecimento e a de que eles propunham a atitude de suspensão do juízo. O que farei daqui em diante será apontar alguns dos principais motivos que levaram a essas duas leituras da filosofia da Nova Academia, as quais são inconciliáveis entre si, e apontar algumas questões que estão envolvidas nessas interpretações.

A Academia segundo Sexto Empírico

Em primeiro lugar, uma grande influência sobre a maneira como o ceticismo acadêmico foi visto ao longo da história é a apresentação que Sexto Empírico fez sobre os diferentes gêneros de filosofia, especialmente no início das *Hipotiposes*, onde ele descreve os três tipos de filosofia e inclui entre elas a acadêmica³.

3 No início das *Hipotiposes*, Sexto se refere à academia sem fazer distinção de seu período, apenas mencionando alguns de seus escolarcas. No entanto, ele indica que havia aqueles que dividiam a Academia em até cinco períodos: A antiga, de Platão; uma segunda que seria a Academia Média de Arcesilau; uma terceira que seria a Nova Academia de Carnéades e Clitômaco, uma quarta que seria de Philo e Cármides e a quinta de Antíoco (HP I, 220). No entanto, há outra tradição que distinguia apenas entre a Antiga e a Nova Academia (Cícero, De orat. III, XVIII, 67; Acad. I, XII, 46; De fin. V, III, 7), sendo a antiga de Platão e a Nova iniciada a partir de Arcesilau, divisão que adotaremos aqui por considerarmos mais adequada tendo em vista a autoridade de seu defensor, Cícero, que esteve próximo da Academia não só em período, mas também se instruiu no interior da mesma. Para

Como sabemos, Sexto Empírico é a maior fonte sobre o ceticismo pirrônico e o que conhecemos sobre o ceticismo enquanto filosofia. Apesar de origem anterior, com Enesidemo⁴, é de Sexto que temos uma grande quantidade de material e obras muito detalhadas e extensas sobre o ceticismo antigo. Desse modo, aqueles que buscam informações sobre esse tema, sejam com a intenção de conhecer com mais profundidade ou aqueles que simplesmente cruzam com esse tema por outros motivos, certamente chegam aos textos de Sexto Empírico e suas descrições sobre o ceticismo. Apesar da notoriedade de Sexto, podemos dizer que há motivos para problematizar suas descrições, e aqui consideramos particularmente a apresentação sobre a filosofia da Academia. É possível considerar que Sexto apresentou uma interpretação que exagera ou tem certo caráter tendencioso ou, simplesmente, que ele se valeu de uma controvérsia que existia no interior da Academia, ou entre seus interpretes, para expor a leitura mais adequada a sua intenção de diferenciar o seu ceticismo e a filosofia da Academia. Para entendermos melhor essas questões vamos, em primeiro lugar, analisar o que Sexto nos diz sobre a Academia, no trecho situado no início das *Hipotiposes*:

“Para quem investiga alguma coisa, o resultado natural é, ou a descoberta, ou a negação da descoberta e a confissão da inapreensibilidade, ou a persistência na investigação. Por isso, sem dúvida, também a respeito das coisas investigadas pela filosofia, uns disseram que descobriram o verdadeiro, outros declaram que este não é capaz de ser apreendido, enquanto outros ainda investigam. Os que pensam que os descobriram são propriamente chamados dogmáticos, como Aristóteles, Epicuro, os estoicos e alguns outros; os que o declararam como inapreensível são Clitômaco e Carnéades, bem como outros acadêmicos; e os que investigam são os céticos. É razoável, por-

mais informações, ver também BROCHAR, 2009. Desse modo, como nosso tema de análise é o período da Academia de Arcesilau e Carnéades, o leitor deve considerar que as referências com o termo de Academia sempre dizem respeito à Nova Academia.

⁴ Enesidemo de Cnosso (I a.C) foi um dissidente da Academia, ele estava insatisfeito com os rumos que a escola havia tomado, que ele descreveu como “estoicos lutando contra estoicos” (Photius, Bibl. 169b18, 170b3 [L&S71C]), e procurou reestabelecer uma filosofia propriamente cética, atribuindo sua origem a Pirro de Elis (370-270 a.C), por isso seu nome Pirronismo, ou neopirronismo se considerarmos o Pirronismo como a filosofia praticada pelo próprio Pirro e seus associados.

tanto, pensar que as filosofias mais gerais são três: a dogmática, a acadêmica, e a cética.” (HP I, 1-4, tradução de Plínio Smith, revista Sképsis).

Nesse trecho, Sexto quer mostrar como a filosofia cética se caracteriza num sentido mais geral e, pra isso, quer opô-la a outros tipos de filosofia, também em sentido geral. Desse modo, ele pretende se valer de descrições que seriam de filosofias com resultados bem característicos e distintos do que seria o ceticismo, justamente pra dizer o que este não é nesse sentido geral. Em seguida, ele nos diz que vai passar a fazer uma exposição somente sobre a filosofia cética de uma maneira mais específica e que os outros tipos de filosofias devem ser explicados por aqueles que as representam. Assim, ele não tem interesse em expor características, diferenças, nuances ou mesmo controvérsias que poderiam haver sobre a interpretação dessas outras filosofias e, afirma que, para entendê-las, “convém ouvir o que os outros falam” (ibidem).

Nessa descrição, sobre os tipos de filosofia, Sexto considera que todas elas partem do mesmo ponto inicial que é a investigação e o interesse em encontrar a verdade nos diversos assuntos⁵. No entanto, o que as diferenciariam seriam os resultados que elas obtêm. Como eu já descrevi brevemente, a filosofia dogmática é aquela que diz ter encontrado a verdade; o dogmatismo negativo, que ele atribui à Academia, é o que nega a possibilidade de conhecimento, ou seja, de apreensão; e os céticos ele descreve como aqueles que continuam investigando, ou seja, não tendo encontrado a verdade, não negam a possibilidade de encontrá-la, tais como os acadêmicos, mas permanecem investigando.

Ao falar sobre a filosofia acadêmica, Sexto se refere a dois filósofos específicos desse período, que eram Carnéades e Clitômaco, apesar de dizer que haveria outros. Mas aqui já temos um elemento importante para observar, pois justamente sobre a filosofia de Carnéades havia uma grande controvérsia interpretativa e o

5 Isso é confirmado por Cícero com respeito à Academia em Acad. II, 44, 77.

próprio Clitômaco, que foi o mais importante aluno de Carnéades, relata que ele mesmo não foi capaz de compreender precisamente a filosofia de seu mestre, ou um elemento importante que a caracterizava (Acad. II, 139). Em resumo, haveriam duas tradições conflitantes a respeito da posição epistemológica de Carnéades. De acordo com a primeira, atribuída por Cícero a Metrodoro, aluno de Carnéades, e também a seu professor Philo, seu professor, Carnéades sustentou que o homem sábio pode “não saber nada e, contudo, ter opiniões”, ou, em outras palavras, que estaríamos, por vezes, justificados a ter crenças, apesar de não podermos alcançar o conhecimento. Diferentemente, para Clitômaco, que foi o mais assíduo aluno de Carnéades, seu sucessor como chefe da Academia e com quem o próprio Cícero concorda, Carnéades sustentou essa posição somente com fins argumentativos (Acad. II. 78, 59, 112, 148; Striker, p. 2, 2012). Essa controvérsia tem um impacto amplo na interpretação da filosofia de Carnéades, na qual ele pode ser visto como tendo mantido um ceticismo em sentido radical, um ceticismo mitigado, tendo abandonado a posição cética ou ainda, ser visto como um filósofo erístico.

Então, havia uma divergência interpretativa no interior da própria academia entre aqueles que estavam presentes no período de Carnéades ou muito próximos desse período. Além disso, havia outra controvérsia, diretamente relacionada com a problemática anterior, sobre se haveria ou não diferenças entre as filosofias de Arcesilau e Carnéades, ou seja, se haveria uma mudança de posicionamento entre eles. Arcesilau teria defendido a suspensão do juízo de uma maneira mais explícita e por isso foi comumente interpretado com um ceticismo radical⁶. Aqueles que defendiam que haveria uma diferença na filosofia de ambos, afirmavam que Carnéades havia abandonado a posição mais radical de seu antecessor, de uma suspensão do juízo em sentido forte. Esses autores, geralmente tinham algum motivo para fazer Carnéades parecer um dogmático disfarçado, ou porque eles próprios se opunham

⁶ Sobre a posição de Arcesilaus quanto à epochê, ver HP. I.233 e Acad. I.45, II.77. Para uma discussão sobre esse tema e sobre a diferente postura de Carnéades, ver SEDLEY, *The Motivation of Greek Scepticism*, 1981 e LONG, A.A. *Socrates in Hellenistic Philosophy*, especialmente p. 156-60.

ao ceticismo e queriam citar Carnéades como exemplo da insustentabilidade da *epokhé* (dizer que ele havia abandonado ou enfraquecido a *epokhé*), como é o caso de Numênio⁷, ou, como Sexto⁸, tentaram demarcar uma linha divisória entre sua versão de ceticismo e a versão da Academia (Striker, p. 3, 2012).

Em outro momento do texto, Sexto expõe considerações diferentes a respeito da Academia quando trata de Arcesilau (HP I, 232). Ele nos diz que Arcesilau era praticamente um pirrônico, pois possuía a mesma atitude de suspensão do juízo que eles. Mas, em seguida, ele tenta demarcar uma diferença afirmando que a única coisa que não fazia dele um cético nesses termos é que ele via a suspensão como um bem e o assentimento como um mal e esse tipo de julgamento não condizia com o ceticismo. Essa descrição de Arcesilau mostra que Sexto não reduzia absolutamente a Academia a essa leitura que ele atribui a alguns acadêmicos. Mas, o que parece, é que ele se valeu dessa controvérsia, da possibilidade de uma interpretação que vê em Carnéades um posicionamento diferente, para utilizar essa leitura e encontrar a representação de um tipo de filosofia que se caracterizaria com um resultado diferente da cética e da dogmática, o que lhe serviria para delinear esses possíveis gêneros de filosofia e fazer uma distinção entre o ceticismo e os demais.

Inapreensibilidade enquanto estratégia refutativa

Antes de analisarmos propriamente o conteúdo da filosofia da Nova Academia, devemos considerar um elemento importante que tem influência em sua interpretação, a saber, a estratégia argumentativa refutativa que esses escolarcas utilizavam no debate com seus oponentes. Uma estratégia derivada do procedimento socrático e aperfeiçoada por esses escolarcas, conhecida como estratégia dialética⁹.

⁷ Como nota Hankinson, Numênio era uma fonte hostil à Academia (Epistemologia estoica 2006). Apud Eus. PE XIV 8, 4, ver XIV 7, 15.

⁸ Ver HP I 226-31.

⁹ Ver Frede, 2005, p. 196. Couissin, 1983, p. 32.

Em resumo, ao utilizarem essa estratégia na argumentação contra as teses dogmáticas de seus interlocutores, esses escolarcas se valiam dos pressupostos, conceitos, teses e elementos fornecidos por esses mesmo interlocutores com a única finalidade de refutá-los. Desse modo, toda argumentação se ajustava a esses pressupostos e não expressava nenhum compromisso desses filósofos com suas próprias asserções (Bicca, 2016, p. 100). Além disso, os acadêmicos derivavam consequência ou acrescentam premissas que esses interlocutores precisavam aceitar como consequência de outras crenças que eles possuíam. Como resultado, eles refutavam seus oponentes não apenas produzindo conclusões que fossem contrárias àquelas expressas por eles, mas levando-os a conclusões que estavam em conflito com outras crenças e teses desses oponentes¹⁰. Desse modo, diante da argumentação acadêmica, seus oponentes precisavam revisar seus argumentos com o intuito de resolver os problemas indicados ou abandonar suas teses e crenças. Em ambos os casos, haveria um reconhecimento de que esses dogmáticos não estavam em posse da verdade tal como eles pretendiam.

O uso dessa estratégia por parte dos acadêmicos leva à dificuldade de determinar quais opiniões, enunciados e elementos dessa filosofia seriam posições efetivas que esses filósofos teriam algum tipo de compromisso, visto que essa estratégia permitia que eles permanecessem descomprometidos com suas próprias asserções. Inicialmente, a estratégia dialética parece perfeitamente compatível com o ceticismo, uma vez que os cétricos seriam aqueles que pretenderiam não afirmar nada, no sentido não defender nenhuma tese positivamente; de fato, essa é uma estratégia condizente com o ceticismo, inclusive ela é também utilizada no ceticismo pirrônico. No entanto, na filosofia da Nova Academia, o uso dessa estratégia traz uma consequência que não encontramos na filosofia pirrônica, que é o de considerar que essa filosofia possa se resumir e se constituir unicamente dessa estratégia¹¹, ou

¹⁰ Ver Vlastos, Gregory, 1994.

¹¹ Essa interpretação ficou conhecida a partir de um importante artigo de Pierre Couissin intitulado O estoicismo da Nova Academia de 1929.

seja, todas as asserções, aquilo que esses filósofos apresentam como características e ideias dessa filosofia estão sempre sendo apresentadas como parte dessa estratégia e não dizem nada sobre essa filosofia propriamente (Couissin, 1983, p. 32).

Sem adentrarmos no debate a respeito da *interpretação dialética*, podemos observar quais consequências ela traria para nossa questão inicial. Aparentemente, uma interpretação nesse sentido não caracterizaria a filosofia como um dogmatismo negativo, visto que sua atividade se resumiria à refutação de seus oponentes e eles não se comprometiam com a tese da inapreensibilidade; tampouco a caracterizaria como um ceticismo, pois, do mesmo modo, eles não se comprometeriam com a tese da suspensão do juízo. Nenhum desses elementos seriam posições substantivas que eles expressariam como características dessa filosofia, mas estariam inseridos na argumentação unicamente com o objetivo da refutação. Desse modo, o que notamos é que essa interpretação traz certo esvaziamento da filosofia acadêmica. Nem mesmo as afirmações que diziam respeito às motivações e à finalidade da atividade filosófica poderiam ser interpretadas como posições substantivas desses filósofos. Para Couissin, precursor dessa interpretação, a recusa de preocupações éticas e práticas aparecem como algo possível (Couissin, 1983, p. 40). Ele nos diz que esses filósofos não teriam feito isso abertamente, pois acabaria por desqualificar sua filosofia e fazer com que ela se tornasse inviável e desinteressante aos olhos dos espectadores. Esses filósofos teriam sido bastante “diplomatas” ao não recusar essas noções e preocupações, não arriscando perder seguidores. Mesmo esboçando essa leitura, Couissin reconhece que esse ponto traz uma grande dificuldade de explicar a própria coerência interna da filosofia Acadêmica. Assim, na interpretação de Couissin, parece que a própria natureza filosófica dessa posição é indeterminada e ele permanece neutro sobre o que seria ou não a filosofia própria dos acadêmicos (Ibidem).

Independente do modo como esses filósofos se comprometeram com os elementos de sua própria teoria, eles apresentaram essa filosofia de forma muito coe-

rente e completa, fornecendo elementos não só para explicar esse sistema filosófico e justificá-lo, mas também para responder todas as objeções apontadas por seus interlocutores. O que leva, inevitavelmente, a necessidade de investigá-la e compreendê-la independentemente de podermos determinar seu status metateórico.

Os argumentos da Nova Academia

O que nos leva a considerarmos os filósofos da Nova Academia como dogmáticos negativos é, principalmente, sua argumentação contra a filosofia estoica, está última se fundamentava na possibilidade de um conhecimento infalível, que se baseia nas impressões cognitivas (*Kataleptiké Phantasia*). Essas impressões seriam, segundo os estoicos, uma classe de representações verdadeiras por sua própria natureza e se mostrariam como tal através de sua clareza e distinção, servindo de critério de verdade para julgar as demais representações (Frede, 2015, p.182). Assim, os estoicos afirmavam que (P1) as impressões cognitivas são condições para o conhecimento, e argumentavam para mostrar, contra as objeções acadêmicas, que (P2) existem impressões cognitivas e, conseqüentemente, que (C) há conhecimento (as coisas são apreensíveis). Os acadêmicos, partiam da mesma premissa estoica (P1), de que as impressões cognitivas são condições para o conhecimento; mas, como segundo premissa negavam a premissa P2, afirmando que (P3) não existem impressões cognitivas e, conseqüentemente, que (C2) não há conhecimento (as coisas são inapreensíveis).

A premissa acadêmica P3 resulta de uma argumentação anterior que, partindo dos próprios pressupostos estoicos, tenta mostrar que não é possível distinguir as impressões cognitivas das demais impressões, ou seja, os acadêmicos argumentavam que se aceitarmos os critérios que definem essas impressões cognitivas, tais como os estoicos propunham, nós não seríamos capazes de distinguir essa classe de impressões das demais impressões que não seriam cognitivas (Acad. II, 83). Em outros termos, essa descrição estoica não seria efetiva para demonstrar que existe

uma marca especial que distingui essas impressões de impressões que seriam, sabidamente, de acordo com os próprios critérios estoicos, falsas ou não cognitivas. Os Acadêmicos tentam demonstrar a indistinguibilidade das impressões verdadeiras e falsas argumentando a partir de casos de sonhos, alucinações, ilusões perceptivas, e semelhança entre objetos como, por exemplo, grãos de areia, ovos, etc. (Acad. II, 79-85).

Diante desse argumento acadêmico, se aceitarmos a tese de que eles se caracterizam como dogmáticos negativos, teremos que considerar que eles aceitariam positivamente apenas a conclusão desse argumento, a saber, a de que nada pode ser conhecido. Nesse caso, ficamos com a questão de saber como eles justificam essa conclusão, visto que ela decorre de premissas que eles não adeririam. Assim, seria como se eles usassem as premissas dialéticas, que eles não se comprometem, para chegar a uma conclusão que eles se comprometem. Eles jogariam fora as premissas depois de atingir a conclusão e isso seria absolutamente contraditório, porque eliminaria a validade do argumento e, assim, da conclusão que eles pretenderiam aderir.

Além do problema de justificar a adesão na tese da inapreensibilidade, teríamos o problema de concilia-la com a suspensão do juízo. Considerando as características da *epokhé*, a inapreensibilidade não poderia ser assumida como tese positiva para manter a coerência da afirmação de que “deve-se suspender o juízo sobre todas as coisas” (Acad. II, 59). Aquele que suspende o juízo não pode sustentar dogmaticamente a impossibilidade de apreensão das coisas, pois a suspensão se aplica a própria afirmação de inapreensibilidade. Do contrário, haveria algo sobre o qual a suspensão não se aplicaria, a saber, a tese da inapreensibilidade. Ao mesmo tempo, a *epokhé* aparece como consequência da inapreensibilidade, ou seja, é porque não há impressões cognitivas que o conhecimento não é possível e assim, deve-se suspender o juízo.

A *epokhé* é um elemento importante da filosofia acadêmica (Acad. I, 45; II, 108) e também aparece como conclusão de um argumento dialético. Nesse argumento, os acadêmicos partem da premissa de que não existem impressões cognitivas (P3) e, assim, (P4) se o homem sábio assentisse a qualquer impressão ele estaria opinando, pois os estoicos definiam opinião como assentimento (*Synkatathesis*)¹² a uma impressão não cognitiva e cognição (ou apreensão) como assentimento a uma impressão cognitiva (M VII, 151-152)¹³. Arcesilau, considerando os pressupostos estoicos de que o sábio não teria opiniões, conclui que (C3) o sábio seria aquele que suspende o juízo sobre todas as coisas e Carnéades, considerando, possivelmente, o pressuposto estoico de que o assentimento é indispensável para ação, conclui que (C4) o homem sábio é aquele que tem opiniões. Se os Acadêmicos fossem bem-sucedidos na argumentação a favor da inapreensibilidade, os estoicos, de acordo com seus próprios pressupostos, teriam que concordar com uma das conclusões Acadêmicas C3 ou C4, como relata Cícero:

“Se eu assumir que [1] nada pode ser apreendido e aceito sua admissão de que [2] o homem sábio não forma opiniões, o resultado será que o homem sábio recusará todo assentimento, então você terá que considerar se você prefere está [a conclusão de que o homem sábio suspende o juízo] ou a conclusão de que o homem sábio tem opiniões. ‘Nenhuma das duas, você dirá’. Portanto, vamos acentuar o ponto de que nada pode ser apreendido, pois é em torno disso que gira toda a controvérsia” (Acad. II, 68 - Tradução nossa).

O fato de Arcesilau e Carnéades conduzirem a conclusões diferentes nesse argumento é um elemento que corrobora as problemáticas que mencionamos anteriormente. Pode ser indicio de um uso exclusivamente dialético desse argumento, uma tentativa de equilibrar o peso dos argumentos, visando a *epokhé*, ou pode

12 Rackhan, H. tradutor do Academicas para o Inglês, explica assentimento nos seguintes termos: “é a aceitação pela mente de uma impressão como representando de modo verdadeiro o objeto” (Cícero, 1933, introdução)

13 Sexto Empíricus, Against the Logician 2005.

indicar uma mudança na postura de Carnéades com relação a seu antecessor. O fato é que, apesar de uma conclusão diferente de Arcesilau com relação à suspensão do juízo e de não promover a *epokhé* de maneira tão explícita como Arcesilau, Clítomaco nos diz que Carnéades se dedicou a “livrar nossas mentes do assentimento”, que é descrito como uma forma de imprudência (Acad. II. 108), e suspensão do juízo é, precisamente, retenção de assentimento (Bett, 1990, p. 3). Assim, há indícios de que a suspensão do juízo era elemento importante na filosofia de Carnéades.

Os estoicos, confrontados com esses argumentos, alegavam que a consequência das afirmações acadêmicas seria a inação (*apraxia*). Segundo eles, os acadêmicos não apenas eliminariam a possibilidade de uma vida racional e coerente, visto que essa vida dependeria do critério de verdade, mas impossibilitariam a ação em geral, visto que ela dependeria do assentimento, elemento fundamental da teoria da ação estoica (Acad. II, 31. FREDE, 2005, p. 187). Arcesilau e Carnéades se dedicaram a responder essa acusação, visto que a coerência da filosofia acadêmica e o sucesso da refutação das teses dogmáticas dependiam da efetividade dessa resposta.

Com o objetivo de explicar como seria possível a vida sem o critério de verdade, os Acadêmicos apresentam o que chamamos de critério prático. Um critério que serviria de guia para ação, sem a necessidade de assentimento. Esses filósofos recusam a necessidade de um julgamento a respeito da verdade e falsidade das impressões e propõe certa adesão, que não implicaria o mesmo comprometimento, seja através do razoável de Arcesilau (*eulogon*), no qual nós poderíamos agir baseados naquilo que tivesse uma justificação razoável; ou do critério de Carnéades, o provável (*pithanon*), que seria aquilo que se mostraria como mais convincente, que poderia ser submetido a testes, a exames detalhados e que permanecesse como aquilo que se apresentasse com mais persuasão.

É importante considerar que os critérios práticos desses escolarcas possuem elementos diversos e podem ser compreendidos de modos distintos¹⁴. Essas diferentes interpretações estão relacionadas com os elementos que apontamos anteriormente, ou seja, se entendemos que há uma mudança de posicionamento entre Arcesilau e Carnéades, no sentido de um enfraquecimento da *epokhé*, ou ainda sobre como entendemos o uso da estratégia dialética em cada um deles. Sem desenvolvermos o debate a respeito das características e do espoco dos critérios práticos, podemos fazer algumas observações gerais a fim entendermos as consequências desses critérios para a filosofia da Nova Academia e assim, para nosso problema inicial.

Em primeiro lugar, podemos nos perguntar sobre o conteúdo da teoria da ação desses autores independentemente de seu status metateórico. Assim, seja qual for o comprometimento desses escolarcas com essas teorias, elas precisam ser efetivas na tarefa que se propõem, a saber, responder à acusação de *apraxia*, mostrando como efetivamente se daria uma vida cética e que essa vida seria, não só possível, mas satisfatória. Se pensarmos, então, que esses critérios são efetivos em explicar uma adesão às representações que não se configurariam como um assentimento dogmático, poderíamos entender como se daria uma adesão compatível com a suspensão do juízo, o que permitiria entender como Arcesilau ou Carnéades adeririam não só aos próprios critérios práticos, mas às outras proposições e elementos de suas filosofias, como a própria inapreensibilidade.

A possibilidade de uma adesão que não implicaria assentimento, ou seja, não implicaria uma crença na verdade e falsidade de algo é um tema em debate sobre a filosofia da nova Academia. As interpretações dos critérios práticos, em especial sobre o *pithanon* de Carnéades, que é mais debatida e da qual possuímos mais elementos interpretativos, tendem a ir por dois caminhos. Um grupo, que Suzanna Obdrzalek chamou de interpretação fraca (2002, p.2), argumenta que assentimen-

14 Para uma descrição sobre os critérios práticos ver Long; Sedley, *The Hellenistic philosopher* 1987, cap. 69.

to ao *pithanon* não envolve comprometimento com a verdade da impressão, mas equivale a concordar com o que é mais convincente. Já a interpretação forte, segundo ela, afirma que aqueles que assentem a *pithane phantasia* consideram a impressão como sendo provavelmente verdadeira (ibidem).¹⁵ Segundo essa interpretação forte, estaríamos justificados a acreditar que certas percepções são verdadeiras (e nesse sentido assentir a elas), embora não seja possível possuímos certeza se essas impressões são verdadeiras¹⁶ (Stough, 1969, p. 61). Em ambas as interpretações, fraca ou forte, há a negação da existência das impressões cognitivas, mas não há a recusa da definição estoica de conhecimento, ou seja, Carnéades, concorda que há impressões verdadeiras, mas não que nós podemos julgar de maneira infalível sobre a verdade e falsidade dessas impressões.

Considerando esses critérios práticos, podemos voltar ao argumento da inapreensibilidade e verificar como essa adesão se daria. Não haveria problema em pensarmos que eles consideram razoável ou provável a necessidade de impressões cognitivas para o conhecimento (P1), ou seja, para que haja conhecimento seria necessário que pudéssemos distinguir com precisão entre as impressões falsas e verdadeiras e, para isso, seria necessário um critério. Do mesmo modo, com a P2, seria razoável ou provável admitir que não existam impressões cognitivas, porque os estoicos não oferecem justificativa razoável para demonstrar quais seriam essas impressões, ou ainda porque é uma afirmação que não se mantém quando é testada e examinada detalhadamente. Por fim, a conclusão que se segue é de que a inapreensibilidade seria, como consequência das premissas, uma afirmação também razoável ou provável.

15 Como representantes da interpretação fraca teríamos Bett, Frede e Burnyeat, cada um deles com diferenças em suas interpretações. Burnyeat argumenta que a teoria de Carnéades se configura como uma estratégia dialética contra os estoicos (Unpublished Manuscript, p. 32), enquanto Frede (2015, p. 196) e Bett (1990, p. 16) afirmam que Carnéades poderia e talvez tenha endossado sua própria teoria. Defendendo a visão forte teríamos Stough e a própria Suzanne.

16 O critério prático de Arcesilau é comumente interpretado como tendo sido menos liberal nesse aspecto do que Carnéades. Desse modo, ele negaria que assentimento pudesse alguma vez estar justificado. (Acad. II 59, 66-67; M, VII, 157; HP I. 232; Pr. Ev. XIV, 4, 726d; Stough, p. 59)

Considerando isso, poderíamos afirmar que os acadêmicos defendem a tese da inapreensibilidade e, ao mesmo tempo, que essa defesa se caracterizaria como algo contrário a um dogmatismo negativo, visto que a adesão a essa tese não corresponde a um dogmatismo. Além disso, essa adesão também se aplicaria à suspensão do juízo, o que seria compatível com uma posição cética. Desse modo, se entendermos que a suspensão se aplica aos juízos a respeito da verdade e da falsidade das coisas e não a essa adesão que se pretenderia não dogmática, poderíamos entender que há efetivamente um ceticismo na atitude acadêmica, embora suas características e efetividades sejam temas de debate entre os interpretes.

Para além dos argumentos acadêmicos que eu apresentei, há descrições dessa filosofia que não estariam sendo apresentadas no interior de uma argumentação contra o estoicismo, mas aparecem como descrições da própria filosofia desses escolarcas, como é o caso de uma importante descrição de Cícero, sobre a filosofia de Arcesilau.

“Eis como eu [Cícero] entendo isso. Não foi um espírito de intransigência ou rivalidade (na minha visão, ao menos) que motivou Arcesilau à ampla rivalidade com Zenão, mas sim a obscuridade das coisas que previamente levava Sócrates à sua confissão de ignorância - como, mesmo antes dele, levaram Demócrito, Anaxagora, Empedocles, e virtualmente todos os primeiros filósofos a dizer que nada poderia ser conhecido, apreendido ou sabido, e que os sentidos são limitados, nossas mentes fracas, nossas vidas breves, enquanto a verdade estaria submersa em um abismo (como disse Demócrito), tudo seria ocupado por opiniões e costumes, nenhum lugar teria sido deixado para a verdade; enfim, que tudo estava oculto pelas trevas. Eis por que Arcesilau costumava negar que algo pudesse ser conhecido, e nem mesmo a afirmação que restara a Sócrates, a saber, o conhecimento de que ele não conhecia nada. Ele pensou que tudo estava tão profundamente oculto que nada podia ser conhecido ou entendido. Por essas razões, ele pensou que nós não deveríamos professar ou afirmar nada, nem aprovar com assen-

timento: deveríamos sempre conter nossa precipitação e resguardar-nos de todo erro. Mas ele considerou particularmente precipitado dar assentimento a algo falso e desconhecido, posto que nada seria mais vergonhoso do que assentimento e aprovação precederem conhecimento e apreensão. Sua prática [de Arcesilau] foi consistente com sua teoria: argumentando contra a opinião de todos, conduzia muitos a seu raciocínio, de modo que, quando razões de igual peso eram encontradas em lados opostos a respeito da mesma questão, tornava-se mais fácil suspender o assentimento de ambos os lados. (Acad. I 44-46, tradução nossa)

Aqui temos uma visão da inapreensibilidade não como conclusão de um argumento dialético, mas como aquilo que vem sendo constatado ao longo do tempo e por vários filósofos. Havia, segundo Arcesilau, uma dificuldade e, até aquele momento, uma impossibilidade de estabelecer algo como verdadeiro, tendo em vista nossas limitações, a brevidade da vida, a predominância das opiniões e dos costumes, etc. Essa afirmação seria algo que poderia nos levar a identificar a defesa da tese da inapreensibilidade como uma afirmação em sentido dogmático, se considerarmos essa afirmação isoladamente. Mas, podemos pensar que isso é o que se mostrou como razoável para Arcesilau, se considerarmos o que ele diz logo em seguida. Arcesilau negava que, assim como Sócrates, algo pudesse ser conhecido, mas, segundo ele, nem mesmo esse saber que teria restado a Sócrates poderia ser afirmado. Ou seja, há o reconhecimento de que a afirmação de que as coisas são inapreensíveis teria como consequência a impossibilidade de afirmar a própria inapreensibilidade. Isso também é reforçado por algo que vem logo em seguida, quando Cícero diz que Arcesilau era coerente com esses pressupostos e suspendia o juízo, então, se ele suspendia o juízo, essa inapreensibilidade precisaria ser compatível com essa suspensão do juízo, ou seja, não pode ser afirmada dogmaticamente.

Além disso, nesse relato também podemos perceber uma conexão entre inapreensibilidade e suspensão do juízo. O que leva Arcesilau a essa atitude suspensiva é ser coerente com aquela constatação de que as coisas são inapreensíveis. Ou

seja, perceber que as coisas podem não vir a ser conhecidas, que até agora nenhum filósofo foi capaz de conhecer, que nós temos limitações, etc., leva Arcesilau a reconhecer que não podemos afirmar que conhecemos algo e isso inclui, até mesmo, dizer que conhecemos que as coisas não podem ser conhecidas. E, para ser coerente com isso, a atitude dele precisa ser a suspensão do juízo, que seria justamente a atitude que permitiria não julgar sobre a verdade e a falsidade.

No entanto, o fato de Arcesilau não declarar que as coisas são inapreensíveis, não elimina o fato de que essas coisas se mostram desse modo e que, até agora, não podemos dizer que haja conhecimento. Então, para Arcesilau, a inapreensibilidade se mostram como razoável, pois ela se justifica através dessas constatações e das premissas que vimos anteriormente. Desse modo, deve-se, segundo Arcesilau, suspender o juízo sobre a possibilidade de conhecer as coisas, ao mesmo tempo em que essa constatação da impossibilidade de conhecimento é o que justifica a suspensão do juízo.

Observações Conclusivas

Reunindo um pouco toda nossa reflexão sobre a interpretação da Nova Academia, podemos retomar nossa pergunta inicial, a saber, se a filosofia da Nova Academia se caracterizaria como um ceticismo ou um dogmatismo negativo. Em primeiro lugar, considerar que os escolarcas da Nova Academia exerceram uma atividade puramente dialética excluiria ambas as interpretações, visto que a inapreensibilidade não diria respeito a uma posição substantiva que eles expressariam e nem mesmo a suspensão do juízo. Sem dúvida, determinar se a filosofia acadêmica se caracteriza como uma atividade puramente dialética é um tema importante para determinar seu estatuto epistemológico. No entanto, entender a filosofia acadêmica é uma atividade que independe da resposta à questão sobre a adesão desses escolarcas as suas próprias asserções. Essa filosofia é apresentada como um sistema completo e coerente que pode ser investigado e compreendido independente de seu status me-

tateórico. Por isso, coube-nos verificar os argumentos acadêmicos que envolviam a inapreensibilidade e a *epokhé* para determinar suas possibilidades interpretativas.

Pelo que observamos, o dogmatismo negativo seria uma posição que tornaria a Nova Academia bastante problemática e incoerente. A afirmação da inapreensibilidade, enquanto uma tese dogmática, é contraditória por si mesma, visto que negar a possibilidade de conhecimento baseado na afirmação de um conhecimento é uma espécie de contradição explícita e, de certo modo, Arcesilau reconhece isso ao dizer que nem mesmo essa afirmação poderia ser mantida (Ibidem). Além disso, é uma afirmação que é contraditória com a suspensão do juízo.

Apesar disso, vemos que a inapreensibilidade tem um papel importante nessa filosofia e há evidências disso, como tentei mostrar, pois a própria suspensão do juízo aparece relacionada a essa constatação de inapreensibilidade. Vimos que esses escolarcas defendem uma adesão às representações distinta do assentimento, tal como este é descrito por seus adversários estoicos, que seriam os critérios práticos. Esses critérios permitiram entender como a defesa da inapreensibilidade poderia ser uma posição substantiva da Nova Academia, ao mesmo tempo em que não configuraria um dogmatismo negativo. Além disso, explicaria a suspensão do juízo como uma consequência da inapreensibilidade. Desse modo, poderíamos dizer que é provável que a Nova Academia não se caracterize como um dogmatismo negativo, mas como um ceticismo. Embora, as características, efetividade e demais elementos desse ceticismo são temas de debate.

Referências

- BETT, R. Carneades' Distinction Between Assent and Approval. *Monist* 73. 1990, 3-20.
- BICCA, L. Ceticismo Antigo e Dialética. Rio de Janeiro: 7 Letras. PUC-RJ, 2016
- BROCHARD, V., Os cétricos gregos. Trad. de CONTE, J. São Paulo: Editora Odysseus, 2009.

CICERO, M. T. *Academics*. Tr. RACKHAM, H. Loeb Classical Edition. Cambridge, Harvard University Press, 1933.

_____. *De finibus bonorum et malorum*. Ed. RACKHAM, H. Loeb Classical Edition. London: Cambridge University Press, 1931.

_____. *De finibus bonorum et malorum*. Ed. RACKHAM, H. Loeb Classical Edition. London: Cambridge University Press, 1931.

BURNYEAT, M. *Carneades' Pithanon: a Reappraisal of its Role and Status*, Oxford Studies in Ancient Philosophy, Vol VII, 1989. Cambridge: Cambridge University Press. 2012.

BURNYEAT, M. *Carneades was not probabilist*, Unpublished Manuscript. Disponível em: <https://pt.scribd.com/document/341395731/Carneades-Was-No-Probabilist>

COUISSIN (1929), P. *The Stoicism of the New Academy*. In: BURNYEAT, M (Ed.). *The Skeptical Tradition*. Berkeley: University of California Press, 1983, 31–63.

FREDE, M. *Estoicos e Céticos sobre Impressões Claras e Distintas*. Trad. ZANUZZI, I. *Sképsis: Revista de Filosofia*. Vol. IX, N. 21. 2015, 175-201.

HANKINSON, R. J. *Epistemologia estoica*. In: INWOOD, B. *Os Estóicos*. São Paulo: Odysseus, 2006.

LONG A. A. *Socrates in Hellenistic Philosophy*. In *The Classical Quarterly*, Volume 38, Issue 1. Cambridge University Press. 1988, 150 – 171.

LONG, A. A.; SEDLEY, D.N. *The Hellenistic Philosophers: Living without opinions*. Vol. 1. *Translations of the principal sources with philosophical commentary*. Cambridge, 1987, 450-460.

OBDRZALEK, S. *Carneades' Pithanon and its Relation to Epoché and Apraxia*. *The Society for Ancient Greek Philosophy Newsletter*, 2002.

PORCHAT, O. *A noção de phainómenon em Sexto Empírico*. *Analytica*, vol. 17 nº 2, 2013.

SEXTUS EMPIRICUS. *Esboços pirrônicos*. Trad. SMITH, P. J. *Sképsis: Revista de Filosofia*. Vol. XI, N. 21. 2020, 88-142.

SEXTUS EMPIRICUS. *Outlines of skepticism*. Ed. ANNAS, J. & BARNES, J. Cambridge University Press. 2000.

_____ Against the Logician. Trad. and ed. BETT. R. Cambridge Texts in the History of Philosophy. Cambridge University Press. 2005.

STRIKER, G. Academics fighting Academics. In Inwood & Mansfeld Studies in Cicero's Academic Books. *Philosophia Antiqua* 76.1997, 257-76.

STOUGH, C. Greek Skepticism: A Study in Epistemology. Berkeley, Los Angeles: University of California Press. 1969.

VLASTOS, G. The Socratic Elenchus: method is all. In M. BURNYEAT (ed.), *Socratic Studies*. Cambridge: Cambridge University Press: 1994.