Sképsis: Revista de Filosofia
ISSN 1981-4534
Vol. XVII, N. 34, 2026, p. 1-12

O SIGNIFICADO DA DÚVIDA CÉTICA COM UMA ANÁLISE PRELIMINAR DAS OPINIÕES DE G. W. LEIBNIZ E G. E. MOORE

Ezequiel de Olaso

Tradução
Plínio Junqueira Smith, Unifesp
Email: plinio.smith@unifesp.br
e
Waldomiro José da Silva Filho, UFBA
Email: wjsf.ufba@gmail.com

Resumo: Em geral, atribui-se aos céticos uma atitude de dúvida. Refutam-se interpretações da dúvida cética como perplexidade (Leibniz) ou como uma disposição para a autocrítica (Moore). Expõe-se a seguinte tese: na medida em que duvidar significa duvidar de uma afirmação, o cético pirrônico, que pratica consistentemente a suspensão do juízo, não pode duvidar. Propõe-se uma forma legítima de afirmar que o cético pratica a operação de duvidar, ou seja, coloca-se em posição de dúvida quanto às opiniões dogmáticas. Também se propõe uma distinção entre o cético pirrônico e o cético acadêmico, com as seguintes intenções: (a) estabelecer com precisão a que tipo de cético se referem os estudos do século XVIII; e (b) antecipar possíveis formas de formular o problema do critério no âmbito da teoria moderna do conhecimento.

1

Não é muito comum que as pesquisas dos historiadores da filosofia obriguem a modificar a imagem completa de um século, ainda mais quando se trata de um século nada distante do nosso. No entanto, é isso que vem ocorrendo há dez anos, graças aos estudos de Richard H. Popkin e, especialmente, de Giorgio Tonelli sobre o século XVIII.[1] Esse trabalho de pesquisa ainda está em pleno andamento, mas, quaisquer que sejam os resultados definitivos, já é possível perceber o sentido das mudanças. O que hoje se investiga e discute é o que amanhã estará consolidado nos manuais, nem sempre acompanhado das razões que o justificam e, por isso, quase sempre com ares de eternidade. Por isso é tão importante participar ativamente do debate filosófico. Aqui, como em tudo, o que não é investigar é repetir.

O professor Tonelli demonstrou, por exemplo, a ambiguidade de expressões como "siècle des Lumières" quando aplicadas indistintamente à atividade filosófica

Este artigo foi originalmente publicado com o título "El significado de la duda escéptica. Con un examen preliminar de las opiniones de G. W. Leibniz y de G. E. Moore", na *Revista Latinoamericana de Filosofía*, Vol. I, N° 1, p. 27-37. Agradecemos à revista e ao presidente do CIF Fernando Bahr a autorização para a publicação desta tradução.

[1] Cf. R. H. Popkin, "Scepticism in the Enlightenment", em *Studies on Voltaire and the Eighteenth Century*, XXVI (1963), p. 1321-45; Giorgio Tonelli, "The 'Weakness' of Reason in the Age of Enlightenment", *Diderot Studies*, XIV (1971), p. 217-44; "Kant und die antiken Skeptiker", em *Studien zu Kants philosophischer Entwicklung* (Hildesheim, Olms, 1967) 93-123; e seu recente artigo "Pierre-Jacques Changeux and Scepticism in the French Enlightenment", *Studia Leibnitiana*, VI, i (1974) 106-26.

na França e em um país vizinho, como a Alemanha, que possui um ritmo histórico diferente. A característica fundamental do Iluminismo, na opinião de Tonelli, já não parece consistir, como pensavam Cassirer ou Hazard, na rebelião da razão humana contra as amarras da tradição e da autoridade; nem em sua vontade de impor suas próprias regras a todos os campos do conhecimento, substituindo os preconceitos por uma investigação científica que penetrasse em todos os segredos do mundo material e espiritual na direção de um progresso indefinido. Embora possa ser sustentada por bons fundamentos, essa opinião peca por ser excessivamente parcial, e Tonelli demonstrou com energia singular o outro lado da moeda:

> O Iluminismo foi, sem dúvida, a Era da Razão, mas uma das principais tarefas atribuídas à razão nessa era foi definir seus próprios limites, estabelecendo cuidadosamente o campo do conhecimento humano possível em oposição às coisas que se consideravam estar além dos limites do entendimento humano.[2]

Isso levou a uma reavaliação das atitudes filosóficas que recomendam restringir os limites dentro dos quais o entendimento humano opera legitimamente. Proponho chamar os defensores dessa cautela de "limitacionistas". Até agora, considerava-se que o ceticismo estava envolvido no limitacionismo. Ou seja, aceita-se que pode haver limitacionistas que não sejam céticos, mas não o contrário. Ora, como durante séculos se menosprezou a importância do ceticismo na constituição e no desenvolvimento da filosofia moderna, tem havido, nos últimos anos, uma certa tendência a classificar, sob o rótulo de "ceticismo", tanto os filósofos acadêmicos quanto os pirrônicos. Isso foi muito facilitado pela imprecisão com que os filósofos dos séculos XVII e XVIII se referiam aos "acadêmicos" e aos "pirrônicos". Acontece que, ao realizar uma pesquisa sobre um texto inédito de Leibniz contra Sexto Empírico, vi-me obrigado a determinar com precisão as características da doutrina pirrônica devido aos equívocos em que Leibniz incorre com muita frequência e percebi que esses equívocos eram bastante generalizados. Na seção 4 deste artigo, atualizarei algumas das diferenças que, desde sempre, "separaram ambas as escolas". Daqui em diante, por "ceticismo", entenderei sempre "pirronismo", ou seja, resumidamente, a doutrina exposta por Sexto Empírico, em particular em seus *Esboços pirrônicos.*

Além de sua influência nesse trabalho predominantemente historiográfico, esta investigação aborda questões gnosiológicas que hoje têm plena relevância, em particular o problema do critério. Interessou-me mostrar as características exclusivas da atitude cética, pois, seja verdadeira ou errônea, o ceticismo é uma das poucas atitudes básicas e integrais que o homem pode adotar. Quero dizer que é um modo de viver, não apenas de pensar, diferente, desde a raiz, de outros modos, fundamentalmente de qualquer modo "filosófico", seja qual for a escola filosófica em questão. No entanto, ou justamente por isso, é comum atacar o cético a partir de posições já estabelecidas. Parece-me pouco generoso e pouco inteligente não fazer um esforço para compreendê-lo, sobretudo porque, com o método habitual, o único resultado é refutar o maniqueísta tolo e deixar intacto o maniqueísmo.

Dois dos preconceitos mais nocivos na consideração do ceticismo estão relacionados ao problema da dúvida cética. De fato, alguns entendem que o cético é um homem que professa uma dúvida constante em relação a tudo; outros, que é um homem capaz de colocar em dúvida suas próprias opiniões. A primeira concepção é pejorativa e extrema; a segunda, moderada e promissora, pois costuma opor o cético ao dogmático.

[2] "The 'Weakness' of Reason in the Age of Enlightenment", citado, p. 217-8.

No decorrer desta investigação, apresentarei e criticarei textos de G. W. Leibniz e de G. E. Moore que me parecem significativamente representativos de ambas as posições. Em seguida, proporei um marco conceitual que permite, a meu ver, uma interpretação correta desse aspecto decisivo do ceticismo. Como o trecho de Leibniz é inédito e o texto de Moore foi pouco estudado, fornecerei informações detalhadas sobre ambos.

Por fim, ressalto que a doutrina pirrônica está longe de ser, a meu ver, inquestionável, mas o trabalho propriamente refutativo não tem sentido se não for precedido por uma elucidação de seus temas principais. Este artigo dedica-se a um deles, o da suspensão do juízo (*epochê*) e sua confusão com a dúvida. Daqui em diante, utilizarei um repertório mínimo de atitudes e ideias céticas, mas, a meu ver, suficiente para justificar minhas análises. Recordarei, por enquanto, que o cético inicia sua experiência assistindo, angustiado, ao espetáculo da discussão interminável entre os homens e descobre que não há maneira de fundamentar a preferência de uma opinião sobre outra ou outras, que todas as razões são equivalentes (*isosthéneia*). Essa ausência de critério leva-o a se retrair, a não acrescentar seu juízo, a abster-se de julgar; é nesse momento, a meu ver, que nasce o cético, ou seja, quando ele suspende o juízo (*epochê*). E acontece que essa suspensão, sem que ele perceba, lhe proporciona a tranquilidade ou imperturbabilidade (*ataraxía*). Equivalência de razões, suspensão e imperturbabilidade são os passos fundamentais da experiência do cético.

2

Em um comentário aos *Esboços pirrônicos* de Sexto Empírico,[3] Leibniz tenta uma avaliação, tanto quanto sei, única em sua vastíssima obra, da imperturbabilidade (*ataraxia*) como fim do cético. Vejamos o texto da passagem que nos interessa:[4]

> 1 O autor cético indica (capítulo 4) que o fim é a *ataraxía* ou ausência de perturbação na alma; e, em seguida, explica isso extensivamente; mas aquele que duvida sempre, indeciso entre a esperança e o medo, encontra-se submetido
>
> 5 ao domínio de ambos; ao contrário, aquele que sabe, por isso mesmo, pode tomar decisões certas nas quais se apoiar e não se perturba diante de qualquer eventualidade, nem se vê obrigado a mudar suas decisões. E mesmo aquele que acredita saber, embora talvez se prejudique com seus erros, tem, no entanto,
>
> 10 a vantagem de não ficar perplexo.

[3] Faço referências a ele e publico um trecho em meu estudo "Objections inédites de Leibniz au principe sceptique de l'équipollence" em *Akten des 4. Internationalen Kant-Kongresses* (Berlim-Nova York: Walter de Gruyter, 1974, tomo II, parte 1, p. 52-59).

[4] Não quis apresentar as diversas variações do manuscrito, que teriam distraído sem instruir. O texto latino diz: *'Finem sceptices autor innuit (cap. 4) esse ataraxían seu vacuitatem animi a perturbatione idque mox pluribus explicat: sed qui perpetuo dubitat, is inter spem metumque anceps et utrique obnoxius fertur: sed qui scit ís exinde certa consilia capire potest, quibus insistat, neque ad quemvis eventum turbatur aut ad consilia mutanda cogitur. Etiam scire se credit, etsi tortasse erret cum damno commodi hoc tamen commodi habet quod perplexus non est'*. Tomás E. Zwanck (Conselho Nacional de Pesquisas Científicas e Técnicas da Argentina) colaborou na elaboração do texto e na tradução.

Vimos que o que conduz à tranquilidade é a suspensão do juízo, uma vez que, para o cético, a atividade de julgar é fonte de perturbações.[5] Ora, Leibniz interpreta erroneamente a suspensão, o que retira a pertinência de suas objeções. De fato, ele entende a *epoché* como dúvida[6] (linha 3) e esta, por sua vez, como um estado de ignorância[7] que nos deixa indefesos diante dos impulsos passionais (linhas 4–5). É óbvio que o homem possuído por uma paixão está perturbado e, portanto, não pode reivindicar com justiça a posse do método para alcançar a imperturbabilidade.

O cético começa, certamente, por duvidar diante de razões que lhe parecem sempre insuficientes; mas justamente quando descobre que não há critério para distinguir entre as opiniões em conflito e que a abstenção de seu próprio juízo ou assentimento é seguida de tranquilidade, ele abandona essa dúvida espontânea, efetivamente angustiante, em favor da suspensão que o acalma. O que caracteriza o cético não é duvidar, mas fazer com que a dúvida seja resolvida pela suspensão. Ao identificar "dúvida" e "suspensão", Leibniz inverte completamente o procedimento do cético. Este sai das dúvidas por meio da suspensão. Interpretar a *epoché* como dúvida é um *equívoco*.[8]

Leibniz assimila, portanto, o cético a um homem que "sempre duvida". Essa incerteza diante do futuro o entrega alternadamente à esperança e ao medo, e sua

---

[5] Não é a única, como muitas vezes se pensa. Por isso, a *ataraxía* não é um estado de insensibilidade total. A suspensão elimina as ansiedades e as frustrações originadas na crença de que podemos conhecer com certeza e emitir juízos sobre as coisas ocultas. O estado que se segue à suspensão é a *ataraxía*. Mas há também outra fonte de perturbações, a saber, as afeições inevitáveis (sede, fome etc.). Em relação a elas, a suspensão não exerce um poder direto, mas, indiretamente, favorece a moderação (*metriopátheia*).

[6] Talvez porque a interpretação da *aporia* como dúvida, no sentido de vacilação ou perplexidade, já esteja presente na tradução de Henri Estienne, que Leibniz provavelmente leu e que foi a responsável por introduzir Sexto na era moderna. Ver: "Diz-se também aporética, isto é, duvidosa e hesitante: ou porque duvida e investiga sobre tudo, como alguns defendem; ou porque aquele que hesita tem o espírito em suspenso para concordar ou rejeitar" *Esboços pirrônicos* I, 7 (as palavras sublinhadas por Estienne são um esclarecimento de sua autoria e não correspondem a nenhuma frase do original). Talvez, ao final do meu trabalho, fique claro em que sentido se pode admitir a tradução tradicional de "aporia" por "dúvida".

[7] Textos inéditos (editados por Gastón Grúa, Paris, P.U.F., 1948) 514-515 e 740; cf. *Ensaios de Teodiceia*, n.º 318; *Die philosophischen Schriften von Gottfried Wilhelm Leibniz* (Hildesheim, Olms, 1960, 7 vols.; doravante abreviado como 'GP') VI, 305.

[8] É comum atribuir ao cético a dúvida como fim, se não voluntário, pelo menos inevitável. O reverendo R. G. Bury, editor e tradutor para o inglês da obra completa de Sexto, comete, a meu ver, esse erro (cf. *Sextus Empiricus*, Londres, Loeb Library, 1936, tomo I, xxix). A identificação da *epoché* com a dúvida e a curiosidade em saber como é possível alcançar assim a tranquilidade foram recentemente formuladas por Dominick Grundy quando afirma, a respeito de Sexto, que "ele não tenta explicar por que a dúvida deve ser seguida pela tranquilidade" ("Skepticism in Montaigne and Browne", *Journal of the History of Ideas*, XXXIV, 4, out.-dez. 1973, p. 529-42). Há, no entanto, exceções notáveis. Montaigne iluminou, com concisão insuperável, o caráter voluntário da *epoché*. "Por meio dessa variedade e instabilidade de opiniões, somos conduzidos, como de mão dada, silenciosamente, àquela resolução de sua irresolução" *Apologie de Raimond Sebond* (ed. Rat., Paris, Garnier, 1948) II, 246. Um século depois de Leibniz ter escrito essas linhas, Hegel reage contra aqueles que consideram o ceticismo como uma "teoria da dúvida" e refuta aqueles que pensavam que o cético se caracterizava por sua indecisão, opondo-lhes a tese de que, para o cético, a dúvida é a certeza. A intenção do cético, diz Hegel, "não é alcançar a posse da verdade, mas também não a deixa em suspenso; ao contrário, ele se encontra perfeitamente seguro de si e sua atitude é completamente decidida, sem que essa atitude e essa firmeza sejam, para ele, a verdade. Essa certeza de si mesmo resulta na quietude e na firmeza do espírito em si, isenta de toda tristeza e melancolia, e que é precisamente o oposto da dúvida". *Leccioneses sobre la Historia de la Filosofía* (México, F.C.E., 1955), II, 425.

situação não tem saída, pois o fundamento de uma decisão deve residir no saber, e não na ignorância (linhas 5-8). Essa doutrina da decisão prática[9] é comum em Leibniz e se evidencia com clareza em seu escrito *Sobre a vida feliz*, no qual propõe uma ordem hierárquica de requisitos para alcançar a felicidade.[10] O primeiro é a sabedoria, que consiste, fundamentalmente, em saber o que devemos fazer.[11] O segundo é a virtude, ou seja, a determinação de fazer o que consideramos bom, mesmo quando não conseguimos reconhecer o que é verdadeiramente melhor.[12] Como consequência, alcança-se a tranquilidade da alma.[13] Esses três passos são os que a crítica a Sexto repete. Ora, o conhecimento é um requisito necessário, mas não é indispensável que seja exato ou correto. Pode ser errôneo e, mesmo assim, ser melhor do que a dúvida (linhas 8-10).

Essa é uma formulação perspicaz do problema levantado por Descartes. Na verdadeira doutrina cartesiana, o substituto da certeza na ciência é a firmeza das resoluções na prática. A partir desses pressupostos, o erro é preferível à perplexidade. Não parece ousado prolongar o pensamento que Leibniz esboça aqui e concluir que um homem pode ser virtuoso mesmo cometendo erros, pois a virtude não é incompatível com o erro. No plano prático, ciência e sabedoria permanecem dissociadas, assim como em Descartes.[14] É, portanto, preferível que um homem aja e se engane do que permaneça perplexo. Leibniz considera que o cético postula um estado de perplexidade constante e, como Descartes, reivindica uma resolução inabalável nas decisões práticas.[15]

Permita-me uma crítica final. A objeção de Leibniz não põe em questão a própria possibilidade de um estado de perplexidade constante. Tampouco apresenta considerações éticas sobre o caráter repreensível ou meritório da hesitação em determinados casos conflitantes. Aqui não estão em jogo problemas éticos ou antropológicos, mas sim a operação de um cálculo abstrato e utilitário: as desvantagens objetivas decorrentes da minha ação são menores do que a desvantagem objetiva e subjetiva de permanecer perplexo. O cálculo também poderia ser formulado assim: pode ser que, ao agir, eu me prejudique, pode ser que não; entretanto, é certo que a perplexidade constante sempre me prejudicará.

Mas, e agora chego ao cerne da minha crítica, parece-me que, em Leibniz, há uma valorização exagerada da tranquilidade, embora esta se baseie apenas no erro. Em um de seus muitos rascunhos sobre o método de inventar, Leibniz faz sua a famosa expressão de Lucano "felizes por causa de seu erro" e a igualmente famosa

---

[9] O texto latino fala de '*consilia*', que traduzimos como 'resoluções'. Na escolástica, '*consilia*' é um termo técnico que denota a investigação praticada pela razão em questões duvidosas antes de se tomar uma decisão: *"In rebus autem dubiis et incertis ratio non profert iudicium absque inquisitione praecedente. E, por isso, é necessária a investigação da razão antes do juízo sobre as escolhas. Et hacec inquisitio consilium* vocatur", São Tomás, *Summ. Theol.* la., 2ae., 14, 1 ad Resp. 'Resolução' é outro dos significados de '*consilium*'. Creio que não seja ilícito unir ambas as acepções e entender que se trata de resoluções não arbitrárias, mas adotadas após uma deliberação racional.

[10] *De Vita Beata* (ed. Erdmann, Berlim, Eichler, 1840; doravante abreviado como "E") 71-72. Trendelenburg observou com propriedade que este opúsculo nada mais é do que um mosaico de escritos cartesianos; cf. *Historische Beiträge zur Philosophie* (Berlim, Bethge, 1855) II, 192-232. De qualquer forma, é interessante ressaltar que Leibniz mantém a ordem cartesiana. Cf. também GP Vil, 81.

[11] Em outras ocasiões, Leibniz chega a exigir que esse conhecimento se refira à natureza de Deus e da alma, cf. G. I/V. Leibniz. *Opuscules et fragments inédits* (editado por L. Couturat, Paris, Alean, 1903; doravante abreviado como "C") 153.

[12] E. 72.

[13] *Ibid.*, 73-75.

[14] M. Gueroult, *Descartes selon l'ordre des raisons* (Paris, Aubier, 1953) II, 240 e seguintes.

[15] *Discurso sobre o Método*, III; cf. *Oeuvres de Descartes* (editadas por Adam e Tannery, Paris, Vrin, 1965 e seguintes; doravante abreviado como 'AT') VI, 24-25. Cf. também Elisabeth, AT IV, 295 e *As Paixões da Alma*, arts. 59-60 e 170; AT XI, 375-376 e 459.

de Cícero, na qual ele pedia que não lhe tirassem a crença na imortalidade da alma, mesmo que essa crença fosse errônea. Leibniz recomenda fortalecer o espírito contra as dúvidas enquanto não se encontrem demonstrações contrárias "completamente muito certas" e, se alguém for assaltado pelas dúvidas, diz que faria muito bem (*rectissime faceret*) em "direcionar os pensamentos para outro lugar, pois assim conservaria totalmente sua tranquilidade".[16] Não se corre, dessa forma, o risco de cair em uma satisfação complacente com a própria tranquilidade? Pois, no âmbito da filosofia leibniziana, sabe-se que, nas questões de fato, entre outras, as relativas à nossa vida prática, não podemos aspirar a um conhecimento absolutamente demonstrativo. Ora, se Leibniz estipula que só poderia ocorrer uma mudança em nós quando nos fossem apresentadas "demonstrações absolutamente certas" (*demonstrationes sane certissimas*), parece que nossa tranquilidade está sendo protegida de forma excessiva e talvez injustamente. É difícil que nossa serenidade imperturbável não prevaleça, mesmo que se baseie em uma crença errônea, contra qualquer opinião que nos faça duvidar, pois essa opinião nunca poderá atingir, por definição, o nível de certeza demonstrativa. E isso mesmo que seja mais verossímil do que nossa crença.

Resumindo: Leibniz interpreta a dúvida como um estado de ignorância que nada mais é do que uma privação. Ao identificar a *epoché* com a dúvida, o cético que suspende o juízo transforma-se em um homem que duvida sempre e vive perplexo.[17]

3

G. E. Moore se opôs a esse preconceito generalizado segundo o qual o fato de um homem ser cético "implica necessariamente que ele esteja em dúvida sobre algo", como se a dúvida fosse essencial a toda forma de ceticismo.[18] E, uma vez que definirá diversas formas de ceticismo em função de sua relação com diversos tipos de coisas, Moore dedica especial atenção (ou sua atenção habitual, que é enorme) a esclarecer o que entenderá por "coisa". Ao longo de análises minuciosas, ele assegura a esse termo um alcance tão amplo que abrange acepções muito gerais de "coisa", irredutíveis a "fato" e a "proposição".[19] Após essa manobra preliminar, que poupei o leitor em benefício da concisão, Moore apresenta seu paradigma do cético. Em sua opinião, todo aquele que nega que alguma vez conheçamos, com certeza, coisas de determinado tipo é cético quanto ao nosso conhecimento dessas coisas. Ora, reflete

---

[16] C. 169. Na *Teodiceia,* ele recomenda essa atitude apenas àqueles que não podem realizar "investigações exatas" GP VI, 73.

[17] Está além dos limites deste trabalho tentar uma explicação dos motivos pelos quais Leibniz não percebe a especificidade da suspensão cética.

[18] "Four Forms of Scepticism" em *Philosophical Papers* (Londres, 1959), p. 198.

[19] Isso não implica, é claro, menosprezar a análise de Moore, que, em muitos aspectos, é muito rica. Para começar, ele distingue nosso uso de "saber" do nosso uso de "crer". Posso "saber" (em espanhol diríamos talvez "conhecer") uma determinada proposição, no sentido de ter grande familiaridade com ela e, no entanto, não saber que ela é verdadeira, o que não pode ocorrer com "crer", *ibid*., *id*., 197. Wittgenstein questionou severamente as opiniões de Moore, baseadas em um uso —a seu ver, ilegítimo— de "eu sei". Entre outras coisas, Wittgenstein sustenta que Moore acredita que "eu sei" é análogo a "eu creio", "eu suponho", "eu duvido", nenhuma das quais pode ser errônea, enquanto "eu sei" pode sê-lo; cf. *On Certainty* (Oxford, Blackwell, 1969), especialmente os aforismos 308, 21 e 367. Essa passagem parece não dar razão a Wittgenstein, mas é preciso observar que Moore não emprega a primeira pessoa, que é, em sua opinião, a forma correta de enunciar os paradigmas do conhecimento certo; cf. os famosos ensaios de Moore, "Proof of an External World" e "A Defense of Common Sense", ambos incluídos em *Philosophical Papers,* já citado. Essa forma, por sua vez, é o que irrita Wittgenstein.

Moore, se esse uso estiver correto, o preconceito vulgar constitui um erro, "pois um homem que nega que alguma vez conheçamos com certeza coisas de determinado tipo, obviamente não precisa sentir dúvida alguma". E, nesse sentido, "ele é tão dogmático a respeito delas quanto qualquer dogmático".[20] Mas, se é assim, como se explica que a opinião comum considere a dúvida essencial ao ceticismo? Moore opina que, comumente, supõe-se "que, se um homem acredita sinceramente que uma coisa é duvidosa, ele deve duvidar dela",[21] o que não lhe parece justificado. Isso o leva a ajustar sua definição inicial:

> tudo o que considero necessário para que um homem seja chamado de cético em relação ao nosso conhecimento de certo tipo de coisas é que ele possa sustentar sinceramente a opinião de que as coisas desse tipo são sempre duvidosas; e que isso é algo que ele pode fazer sem ter absolutamente nenhuma dúvida de que tais coisas são sempre duvidosas e também sem jamais duvidar de qualquer coisa específica desse tipo.[22]

A situação agora é curiosa. Ao se empenhar em distinguir a atitude cética da atitude duvidosa, o cético de Moore tende a se assemelhar perigosamente a um dogmático. Isso o leva a buscar um novo equilíbrio:

> Existe, portanto, um tipo de ceticismo compatível com a ausência total de dúvida sobre qualquer assunto. Mas, certamente, embora seja compatível com a completa ausência de dúvida, também é plenamente compatível com a dúvida. Um homem que defende com sinceridade que certos tipos de coisas são sempre duvidosos pode, no entanto, duvidar se está certo nessa opinião: não precisa necessariamente ser dogmático a respeito dela; e também pode, às vezes, estar realmente em dúvida sobre coisas específicas desse tipo.[23]

Aqui, preciso observar que, para Moore, o oposto da atitude dogmática é a atitude hesitante. Voltarei a esse pressuposto em seguida.

Ao final dessa lenta alternância entre definições e ponderações, Moore conclui com uma terceira caracterização, que propõe como definitiva, na qual esclarece que utilizará o termo "ceticismo" de tal forma que

> tudo o que um homem precisa para ser um cético nesse sentido, no que diz respeito ao nosso conhecimento de certos tipos de coisas, é que sustente a opinião (seja com dúvida ou não) de que nenhum ser humano jamais conhece com certeza uma coisa da classe em questão.[24]

Moore fez sua elucidação com o objetivo de incluir certas opiniões de Russell no que definiu como formas de ceticismo, mas considera que sua caracterização do ceticismo em geral é razoável e amplamente compartilhada. Tentarei expor, com a maior concisão possível, minha discordância.

Acredito que Moore tenha conseguido, felizmente, distinguir entre ceticismo (ou atitude cética) e "dúvida" (ou atitude duvidosa). Considero, no entanto, que sua argumentação está sujeita a várias objeções. Proponho três.

(1) Parece-me correto que o cético não duvida. Exporei minhas razões a seguir. Parece-me injustificável, por outro lado, que o cético de Moore, que começa por não duvidar, pratique negações (primeira caracterização de Moore) ou afirmações (segunda caracterização de Moore). Recordemos essas definições:

---

[20] *Ibid.*, *id.*
[21] *Ibid.*, 199.
[22] *Ibid.*, *id.*
[23] *Ibid.*, *id.*
[24] *Ibid.*, *id.*

(A) É cético aquele que nega que alguma vez conheçamos, com certeza, coisas de determinado tipo.

(B) É cético aquele que pode sustentar, com sinceridade, a opinião de que há coisas de certo tipo que são sempre duvidosas.

Ambas as definições transmitem atitudes dogmáticas, na medida em que negar e afirmar são atividades judicativas. Não é difícil perceber, por outro lado, que

(A') Negar que alguma vez possamos conhecer com certeza coisas de determinado tipo

e

(B') Afirmar que há coisas de certo tipo que são sempre duvidosas

são a mesma coisa. De fato, "coisas duvidosas" significa que, se alguém quisesse conhecer essas coisas com certeza, não conseguiria superar o estado de dúvida.

Ora, se negar e afirmar são operações judicativas, seu exercício viola a suspensão, pois "a suspensão do juízo é um estado da mente pelo qual não negamos nem afirmamos algo".[25] A análise de Moore ignorou completamente o conceito de *epoché*, sem o qual qualquer definição de ceticismo pareceria excessivamente convencional.

O próprio Moore observou, como vimos, que, de sua primeira caracterização, emergia um cético totalmente isento de dúvidas, pois estas são sutis quando se tem justificativa para expressar negações. Mas esse cético não se distinguia de um dogmático. Se a segunda definição de Moore veio para remediar essa dificuldade, creio que não conseguiu. Pois, para eliminar radicalmente o dogmatismo, não basta que um homem tenha, às vezes, dúvidas a respeito de uma de suas opiniões, por exemplo, a de que certas coisas são sempre duvidosas. Mais ainda, uma vez que duvidar é próprio de quem acredita poder emitir um juízo,[26] as análises anteriores nos levam à constatação, aparentemente paradoxal, de que o cético não pode duvidar. O homem que, às vezes, é assaltado pela dúvida a respeito de uma de suas opiniões ou é levado a colocá-la em dúvida ainda não deixou de ser, por isso, um dogmático. É necessário saber como ele vai resolver a dúvida. E só será um cético pirrônico se o fizer por meio da suspensão. Daí que "dúvida" não se opõe necessariamente a "dogma", nem o fato de duvidar ocasionalmente ou a respeito de certas e determinadas coisas isenta do dogmatismo ou implica ceticismo.

Presumo que Moore tenha se dado conta das crescentes dificuldades que enfrentava para atribuir uma função correta à dúvida em seu paradigma do cético. Por isso, em sua terceira e última caracterização, ele atribui ao cético a atitude de "sustentar uma opinião" e acrescenta a estipulação ambígua "seja de forma duvidosa ou não", com o que abandona o problema sem resolvê-lo. Seu cético se assemelha muito a um dogmático que é capaz, eventualmente, de pôr em dúvida suas próprias

[25] PH 1.10.

[26] Isso é bem ilustrado por Spinoza: "Pois a dúvida nada mais é do que a suspensão da alma em relação a alguma afirmação ou negação, que ela afirmaria ou negaria se não houvesse algo que ela ignora, o que torna necessariamente imperfeito seu conhecimento da coisa", *Tratado sobre a Reforma do Entendimento*, em *Opera* (ed. Gebhardt, Heidelberg, s/f) II, 30. A passagem que sublinhei mostra, portanto, que na dúvida normal está incluída a possibilidade de — e até mesmo a disposição para — emitir um juízo. Por outro lado, gostaria apenas de observar que a confusão entre dúvida e *epoché* muitas vezes ocorre por se ter identificado "suspensão da alma", que é sinônimo de "dúvida", com "suspensão do juízo", que é a tradução de *"epochê"*.

opiniões. Mas isso não basta, creio eu, para caracterizar adequadamente um cético.[27] Passo agora à minha segunda objeção.

(2) Grande parte da prolixa tentativa de Moore consistiu, como vimos, em garantir amplitude e legitimidade suficientes ao uso do termo "coisa" e em descrever os tipos de "coisa" aos quais a atitude cética pode se referir. Mas, a meu ver, o ceticismo que desejo que seja levado em conta não sustenta que sejam duvidosas "coisas de certo tipo". E isso por duas razões: primeiro, porque a dúvida efetiva não é própria do cético; e, segundo, porque me parece errado tentar delimitar áreas em que a dúvida é legítima, se isso implicar que existem outras áreas em que ela é ilegítima. Também me parece inadequado tentar determinar as diferenças entre diversas "formas de ceticismo" com base na relação de cada uma com os tipos de coisas que considera duvidosas.

(3) Se admitíssemos as interpretações comuns e informais do ceticismo, não haveria como explicar, por meio delas, qual o lugar que o desejo de alcançar a *ataraxía* ou a imperturbabilidade em relação às coisas opináveis ocupa no ceticismo. Já vimos isso no caso em que a dúvida é entendida como uma perturbação. Pode-se fazer o mesmo com aqueles que entendem que, para ser legitimamente qualificada como cética, basta que uma pessoa esteja disposta a pôr em dúvida alguma de suas próprias afirmações. Possuir, de fato e sinceramente, essa disposição de pôr em dúvida uma opinião própria significa, em primeiro lugar, que professo opiniões de forma assertiva e, em segundo lugar, que estou disposto a me preocupar com elas, com sua eventual imprecisão e com a solidez das razões em que se baseiam. Não é esse, precisamente, o modo de alcançar a *ataraxia* cética.

Chegou o momento oportuno para apresentar os fundamentos das minhas objeções e propor uma interpretação válida do significado da dúvida no ceticismo.

4

Sem pretender fazer uma classificação completa de todas as formas legítimas como empregamos a expressão "duvido" ou "duvidar" e suas variantes em diversas frases comuns, proponho distinguir, com vistas a uma elucidação correta do nosso problema,

---

[27] Na discussão do artigo "Dogmatisme" do já mencionado *Vocabulaire* de Lalande, C. Ranzoli afirma que "usa-se frequentemente a expressão dogmatismo negativo para designar o ceticismo, em oposição ao dogmatismo positivo", que é o habitual. E acrescenta: "Parece útil conservar essas expressões em sua oposição: 1º, porque indicam bem os dois aspectos opostos de uma mesma disposição de espírito, que é dogmática tanto ao negar a ciência quanto ao afirmá-la; 2º, porque ambas se opõem ao criticismo, na medida em que este representa uma atitude intermediária entre a afirmação absoluta e a negação absoluta do valor objetivo de nosso conhecimento". Deixemos de lado a questão de saber se se faz justiça à originalidade da filosofia crítica ao atribuir-lhe "uma atitude intermediária" entre o ceticismo e o dogmatismo. Também não discutamos se a expressão "dogmatismo negativo" é tão comum. Por enquanto, nos interessa mostrar que Ranzoli chegou a uma caracterização semelhante à proposta por Moore em sua primeira definição. Nesse ponto, Lalande intervém na discussão com a seguinte objeção: "Mas o verdadeiro ceticismo não é precisamente aquele que é efetivo e que duvida de sua própria dúvida? Nesse sentido, o dogmatismo negativo poderia ser oposto ao próprio ceticismo". Esta última proposição me parece impecável; por outro lado, a pergunta de Lalande confunde o caráter efetivo (ou seja, suspensivo) do ceticismo com a atividade de duvidar e, além disso, caracteriza-o como uma dúvida sobre a própria dúvida. Essa caracterização errônea, que às vezes é apresentada como objeção ao ceticismo —uma espécie de redução ao absurdo—, tem sido frequente na tradição francesa. Veja-se, como exemplo, a crítica de Jules Lequier: "se for coerente em seu ceticismo, deve duvidar se duvida e considerar-se privado de todo tipo de meios de conhecimento", *Oeuvres Complétes* (Neuchâtel, Suíça, Editions de la Baconnière, 1952), p. 380.

(A) A dúvida que surge no processo de conhecimento e que possui duas modalidades também muito distintas entre si:

(a) A dúvida ou perplexidade atual diante de algo que ignoro ou não compreendo satisfatoriamente. Essa foi a interpretação da dúvida cética pressuposta na crítica de Leibniz. É a dúvida como paixão.

(b) A atitude de considerar resolutamente como duvidosas certas coisas de um determinado tipo, atitude essa compatível com a ausência básica de dúvida e com dúvidas ocasionais. Essa foi a conclusão final de Moore. É a dúvida como autocrítica.

(B) A *epoché*, ou suspensão do juízo, que está além da dúvida, porque é, ou pretende ser, a solução para ela. Ela não surge no processo de conhecer, mas no processo de preferir um —autêntico— entre vários conhecimentos que nos são oferecidos e é uma reação à impossibilidade de encontrar um critério de preferência racionalmente fundamentado.

Ora, supondo que (B) descreva adequadamente o que os céticos entendem por suspensão, nossa tarefa ainda não está concluída. Ainda somos obrigados a explicar por que se tem considerado, de forma arraigada, que os céticos mantêm um vínculo misterioso com a dúvida. Pois é fato que os céticos manifestam, em muitas ocasiões, suas dúvidas e que a escola cética é chamada de "aporética", ou seja, "dubitativa".[28] Tentarei dar uma explicação para esse enigma.

Lembremos que a análise anterior me levou a afirmar que aquele que considera que certas coisas são duvidosas, de fato, forma um juízo sobre elas, sendo irrelevante se utiliza uma forma positiva ou negativa de afirmação. Agora devo trazer à tona outra suposição daquele que coloca em dúvida suas próprias opiniões ou está disposto a fazê-lo: a confiança de que é possível, em princípio, escolher entre duas opiniões opostas, por exemplo, a sua e a daquele que o convida a revisá-la, apresentando argumentos contrários. Ora, o cético pratica a suspensão porque perdeu a confiança de que seja possível escolher, com fundamento racional, um lado em detrimento do outro.

O pressuposto não analisado que dificulta uma compreensão clara do fenômeno em questão —a saber, o sentido em que se pode afirmar legitimamente que o cético pratica, de alguma forma, a operação de duvidar— é que o normal é duvidar ("du" de "dois", em português, assim como em muitas outras línguas) diante de um dilema, diante de duas (ou mais) opções. É isso que ocorre habitualmente e o que acontece ao cético na primeira fase de sua experiência, quando ele ainda acredita que é possível escolher entre duas ou mais opções e se depara com a impossibilidade atual de fazê-lo. Mas o cético que pratica a suspensão acredita que não há nenhuma questão que não seja um dilema (ou trilema, etc.). O que há de extraordinariamente singular na dúvida cética é que ela surge, a meu ver, diante da pretensão de verdade de uma opinião, ou seja, de uma opinião postulada dogmaticamente. Nunca em relação à própria opinião, porque o cético não emite juízo e, nessa medida, não precisa praticar a dúvida como autocrítica, mas em relação à opinião daqueles que opinam, daqueles que julgam, dos dogmáticos. O que o cético faz é "pôr em dúvida" esse juízo, introduzindo juízos opostos que restabelecem a equipolência das razões. Isso explica por que as obras que recomendam não julgar não contêm perplexidades nem autocríticas e estão repletas de juízos opostos. Basta ler os tratados de Sexto Empírico contra os dogmáticos para constatar *ad nauseam* que, diante de uma

[28] *Esboços pirrônicos* 1.7, citado na nota 6. Cf. também Diógenes Laércio, *Vidas* IX, 69-7.

opinião dogmática, seja ela qual for, o cético não se limita a suspender seu assentimento no sentido de ignorar sua pretensão de verdade, mas sim a reformulá-la e a "colocá-la em dúvida", introduzindo uma (às vezes muitas) opinião oposta e incompatível com ela. Quero ressaltar que o que é próprio do cético não é, às vezes ou em relação a determinados tipos de coisas, colocar em dúvida a opinião dos outros, mas sim sempre e em todos os casos. E isso porque, na visão do ceticismo, o verdadeiro problema é fundamentar racionalmente um critério que permita preferir, sem incorrer em falácias, uma opinião a outra. Os exemplos concretos que Sexto apresenta em abundância, especialmente nos *Esboços pirrônicos*, são meras ilustrações de uma dificuldade que se apresenta independentemente dos conteúdos que os membros da oposição possuam.

Com isso, chegamos ao ponto decisivo, pois o problema do critério é —e aqui sigo de bom grado a opinião comum— o problema capital do ceticismo. Não preciso insistir muito para que se perceba que a interpretação da dúvida como paixão nem sequer suspeita da existência do problema. E, no caso da dúvida como autocrítica, movemo-nos no âmbito do problema tal como foi levantado pela filosofia acadêmica. Lembremos que os pirrônicos afirmam que o problema do critério não tem solução,[29] enquanto os acadêmicos, por sua vez, acreditam ser possível resolvê-lo. Para isso, renunciam ao requisito da certeza absoluta como única garantia e justificativa do assentimento, o que lhes permite ser mais flexíveis na suspensão do juízo. As estipulações de Carnéades —o caso de Arcesilau é menos claro— permitem dar um assentimento qualificado, ou seja, inserido em uma escala de graus de credibilidade, a afirmações que se referem, para além dos dados sensoriais, aos objetos da experiência.[30] A suspensão do juízo transforma-se em gradação do juízo, e o caráter efetivo do pirronismo transmuta-se em probabilismo. Ora, não sei se é claro e útil continuar falando de "ceticismo" quando, sob esse título, estão incluídas doutrinas tão díspares quanto o pirronismo e o academicismo.

No que diz respeito às tentativas de realizar um novo balanço filosófico do século XVIII, que mencionei no início deste artigo, é necessário destacar uma diferença fundamental entre as abordagens de Popkin e de Tonelli. Enquanto fala de ceticismo, o primeiro tende a privilegiar o pirronismo, embora não atribua importância à distinção entre pirrônicos e acadêmicos.[31] Tonelli, por outro lado, refere-se ao que chamei de "limitacionismo", estabelecendo que pode haver limitacionistas que não sejam céticos, mas não o contrário; Tonelli também não estabelece uma diferença categórica entre pirrônicos e acadêmicos. Acredito que esta última hipótese seja a que tem maior potencial para estabelecer e tipificar as diferentes posições em relação ao conhecimento no século XVIII. Mas, de qualquer forma, é necessário distinguir o sentido em que é legítimo dizer que os pirrônicos e os acadêmicos são "limitacionistas". O caso dos acadêmicos não apresenta dificuldades. Mas as análises anteriores não revelam que o pirrônico pratica a *epoché* sem restrições? Na medida em que isso ocorre, não se pode entender que a *epoché* imponha um "limite" ao conhecimento, pois o limite demarca justamente a zona em que o conhecimento é impossível e a zona em que é possível e válido. E este último,

[29] Ele falou assim por uma questão de concisão. Os céticos não fazem afirmações de nenhum tipo. Sobre o problema do critério, cf. *Esboços pirrônicos*, livro II, e *Contra os Matemáticos* VII e VIII. É possível demonstrar que não é irrelevante adotar a formulação do problema do critério proposta pelos acadêmicos e a proposta pelos pirrônicos. Isso tem relação direta com os esforços que estão sendo feitos atualmente no campo da teoria do conhecimento para reformular o problema do critério.

[30] *Esboços Pirrônicos* I, 226-227, 230, 232 e 233; *Contra os Matemáticos* VII, 157. Cf. Charlotte L. Stough, *Greek Skepticism* (University of California Press, 1969), p. 65-66. E também, aliás, a clássica exposição de Victor Brochard, *Les Sceptiques grecs* (Paris, 1887), Liv. II, cap. IV.

[31] Especialmente em seu importante e influente livro *The History of Scepticism from Erasmus to Descartes* (Assen, Van Gorcum, 1960).

como vimos, não é admitido pelo pirronismo. Em que sentido, então, o pirronismo poderia ser incluído no limitacionismo? Acredito que isso só seja possível se abandonarmos os problemas gnosiológicos e nos voltarmos para o plano prático. O pirrônico não admite como suficientemente fundamentado nenhum conhecimento que aspire à verdade, mas admite que, no que diz respeito à conduta, o fenômeno constitui um critério suficiente para agir.[32] De modo que o pirrônico seria "limitacionista em relação à prática e acadêmico em relação à teoria e à prática". Essas primeiras conclusões, inteiramente provisórias, sugerem várias tarefas. Na formulação dos temas fundamentais da gnosiologia e da teoria da ação atuais, podemos aprender com o passado a incorporar o problema do critério da ação à discussão do problema do critério da verdade (ou da probabilidade), que é o único que costuma ser levado em conta. E, no campo historiográfico, parece imprescindível investigar temas da filosofia prática que permitam ampliar o estudo do impacto do "limitacionismo" nessa era fascinante situada entre a grande revolução científica e a grande revolução política.

[32] *Esboços Pirrônicos* 1.21-24, 1.226 e 1.237-238. Acredito que seria necessário reexaminar a doutrina cética, extremamente interessante e discutível, sobre os sinais "rememorativos" ou "sugestivos"; cf. *Esboços Pirrônicos* 1.9 e seguintes, e *Contra os Matemáticos* 8.151 e seguintes.

Post-scriptum. Conheci tardiamente o livro de Arne Naess, *Scepticism* (Londres, Routledge and Kegan Paul, 1969), que contém reflexões interessantes sobre a dúvida cética. Ainda que seu livro exija uma análise muito mais detalhada, apresentarei duas objeções muito breves. Embora Naess rejeite a interpretação do cético como um "duvidador" perpétuo e proponha distinguir entre dúvida e suspensão, não me parece coerente quando afirma que a dúvida "acompanha" a suspensão (p. 28). Por outro lado, não me parece justo dizer que o dogmático esteja "mais" exposto à dúvida do que o pirrônico (p. 53 e 54); creio que, na medida em que o pirrônico segue sua doutrina, ele não reduziu, mas anulou os motivos de dúvida.