

O ARGUMENTO DO BÊBADO, DO LOUCO E DO DORMENTE POR PLATÃO, CÍCERO E SEXTO EMPÍRICO

ALICE BITENCOURT HADDAD

Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro

Parece-me, em verdade ter vivido com eles: tão muitos diálogos foram escritos, a partir dos quais não se poderia duvidar de que a Sócrates nada pareceu poder ser sabido; ele excepcionou uma só coisa apenas: que ele sabia que nada sabia, nada mais. Que direi de Platão? Este certamente não teria seguido em tão muitos livros essas doutrinas, se as não houvesse aprovado, pois não houve razão alguma em percorrer a ironia do outro, sobretudo a contínua. Cícero, Acadêmicas II, XXIII, 74¹.

O *Teeteto* de Platão é um texto célebre por suas influências na História da Filosofia, especialmente pelos desdobramentos de várias das suas questões nas mais diversas teorias do conhecimento. O que vamos abordar, e que é nosso atual objeto de estudo, são as influências do *Teeteto* na consolidação do pensamento e dos escritos céticos. Com o *Teeteto*, queremos dizer o texto do diálogo, tenha sido ele lido ou discutido oralmente no âmbito da Academia.

Em um trabalho anterior², apontamos algumas discussões e argumentos do *Teeteto* que se encontram de forma bem explícita no 10 modos para a suspensão do juízo, tomando por base o texto das *Hipotiposes Pirrônicas* de Sexto Empírico e a seção sobre Pirro no Diógenes Laércio. Todavia, há que se destacar que toda a argumentação apropriada pelos céticos se encontrava na descrição da doutrina protagórica do homem-medida. Por isso, se alguém busca uma filiação platônica para o ceticismo, a defesa dessa proposta deve ser um pouco mais complexa. Aqui tentaremos fazê-lo, embora com a clareza de que o fato de os céticos, especificamente

¹ CÍCERO, Marco Túlio. *Acadêmicas*. Ed. bilíngue. Introdução, tradução e notas: José R. Seabra. Belo Horizonte: Nova Acrópole, 2012.

² HADDAD, Alice Bitencourt. A doutrina protagórica do *Teeteto* e suas influências na composição do Ceticismo Antigo. *Agora*, Aveiro, v. 17, 159-175, 2015.

os acadêmicos, se arrogarem herdeiros de Platão, não é correto afirmar que o filósofo fosse um cético. Há vários elementos que apontam para um antidogmatismo em Platão, mas muitos outros que não³, isso sem falar da maneira como se lê Platão: Há uma doutrina platônica? Qual a relação entre os diálogos? Um deve ser lido junto com o outro, ou não se deve fazer uma leitura em busca dessas relações? É para se tomar Sócrates como porta-voz do autor? É para se tomar todos os diálogos como leitura séria? Ou, em outras palavras, é possível tomar alguns diálogos como irônicos, cômicos, mudando-se, assim, completamente, as intenções das palavras ali escritas? Por isso há tantos Platões quanto há intérpretes.

Nosso interesse hoje não é propriamente o de analisar e oferecer uma hermenêutica do diálogo *Teeteto*, mas o de assumir a leitura que os céticos fizeram da obra e de Platão, abrindo mão da discussão sobre o Platão histórico, o real Platão, para entender, afinal de contas, como se dá a transmissão de seu discurso, seja de maneira fiel ou enviesada, a ponto de ser o filósofo, junto com Sócrates, considerado uma espécie de precursor do ceticismo.

O título do trabalho é um pretexto para iniciar essa discussão, pois esse argumento que menciona o bêbado, o louco e o dormente atravessa o tempo e aparece explicitamente tanto no *Teeteto* quanto nos *Acadêmicas* de Cícero e nas *Hipotiposes Pirrônicas* de Sexto Empírico. Ele é um exemplo claro e irrefutável de que o *Teeteto*, ou a interpretação em torno de certos temas do *Teeteto*, tem uma importância para o contexto dos escritos céticos na Antiguidade. Vejamos como isso ocorre.

No Teeteto, de Platão

O *Teeteto* é um diálogo grande e complexo, na verdade, a leitura feita por um escravo de um livro de Euclides, em que este narra, através da forma dialógica, o encontro e o debate entre Sócrates, Teeteto e Teodoro em torno da definição de *epistémē*, conhecimento. O debate em si é extenso e comporta o exame de três definições: *epistémē* como *aisthesis*, percepção; *epistémē* como *alethēs dóxa*, crença verdadeira; *epistémē* como *metà lógou alethēs*

³ Para o tema, recomenda-se fortemente ANNAS, Julia. Plato the Sceptic. In: KLAGGE, James C.; SMITH, Nicholas D. (Ed.). *Methods of interpreting Plato and his dialogues*. Oxford: Clarendon Press, 1992. p. 43-72. Suplemento da *Oxford Studies in Ancient Philosophy*.

dóxa, crença verdadeira acompanhada de razão ou justificação. Daí, o que interessou de fato aos céticos foi a primeira definição e o curioso é que, apesar de os céticos acadêmicos se apresentarem como herdeiros de Platão e do próprio Sócrates, claramente eles tomam o lado da posição adversária a Sócrates no diálogo; isto é, se há alguma figura no *Teeteto* que apresenta argumentos, ainda que pela boca de outros personagens, que serão recuperados pelos céticos, essa figura (fiel ou não à histórica) é o Protágoras. Não é difícil entender por que isso ocorre. A maneira como Sócrates explica a teoria do homem-medida, seus fundamentos e desdobramentos, leva inevitavelmente à conclusão de que o conhecimento do real não é possível. E isso porque não temos acesso a ele. O que há é uma realidade fluida, num devir incessante, onde não se pode identificar nada de determinado, nada de permanente, nada que possa, a rigor, ser apontado ou nomeado. O mundo que percebemos é o máximo que podemos conhecer. Mas esse mundo que percebemos não corresponde ao real. Percebo coisas, nomeio coisas, mas tudo isso que me aparece, e que me aparece com alguma fixidez, é apenas isso, algo que aparece, *phainómenon*, e não algo que é, não *alguma coisa*. E isso que aparece, que chamamos e apenas chamamos de seres e coisas, é resultado do choque entre *dynámeis*, entre moventes; segundo a descrição socrática da tese, nesse encontro, aquele que percebe percebe porque foi afetado – *tò páskēbon*; e o percebido é percebido porque promoveu a afecção – *tò poioûn*. Mas é importante assinalar que não há agentes e pacientes predeterminados, mas configurando-se a cada choque no fluxo. E aquilo que é produzido pelo choque é o fenômeno, que é algo singular, e sempre outro dependendo dos infinitos agentes e pacientes que se chocam.

Em síntese, o que decorre dessa visão do real e do conhecimento é que, como não há realidades a qual nos reportarmos, o máximo que podemos fazer é nos referirmos aos fenômenos. Mas, como os fenômenos são produzidos pelo encontro singular entre agente e paciente, sendo, assim, não compartilháveis, cada um só pode comunicar aquilo que lhe aparece e que lhe parece. Não se pode mais nada além disso. Encapsulados em nossa visão parcial, incompartilhável e irreal do mundo (irreal na medida em que não encontra correspondência com o que há *realmente*), não podemos sequer dizer que haja afirmações e crenças erradas, falsas. Não podemos apontar erros nas falas dos outros, nem ninguém pode nos apontar nossos erros.

Quando a doutrina protágorica assume que por isso todas as crenças ou opiniões são verdadeiras, é preciso atentar para o fato, todavia, de que o referente para a verdade aí é sempre o fenômeno – daí que as coisas *sejam* como nos *aparecem*. Por outra via, posso concluir também que todos estão no erro, pois nenhuma percepção do mundo compreende o real. Não vemos o fluxo, vemos sempre coisas determinadas. A defesa do conhecimento como percepção, de acordo com a descrição socrática da doutrina protágorica, no fundo é uma defesa da impossibilidade do conhecimento do real, do mundo em si (para usar uma expressão forte) – este mesmo inapreensível; e, o que é mais relevante no contexto cético, concebe-se que os fenômenos não me *informam* sobre o real. Há uma lacuna entre nossa maneira de apreender o mundo e o mundo mesmo, e um cético diria, diante dessa possibilidade, que é preciso suspender o juízo sobre a real natureza das coisas, dos seres.

O argumento do bêbado, do louco e do dormente, como dissemos antes, é uma prova textual, nem é a única, da herança dessa discussão do *Teeteto* pelos cétricos. No diálogo ele aparece na contestação socrática da tese protágorica de que toda percepção é verdadeira. Não seria o caso de dizer que as percepções (*aisthéseis*) que ocorrem durante o sono, a doença e a loucura seriam falsas?, é o que pergunta Sócrates. O filósofo quer contar com a adesão do seu interlocutor, no sentido de partir de um solo comum que é aceito por qualquer pessoa sensata. Os sonhos, as alucinações e certas impressões do doente não remetem a nada de concreto, a nada de real, o que nos faz assumir que sejam percepções falsas. Mas a objeção de Sócrates é falaciosa e não é capaz de derrubar a tese protágorica por algumas razões. A mais importante delas é a de que Sócrates está operando uma noção de verdade como correspondência, usando como referência uma realidade supostamente acessível. E o argumento é falacioso porque uma leitura atenta dos próprios desdobramentos da tese do homem-medida nos levaria a admitir que a noção de verdade operada por Protágoras não pode ser essa. Se há correspondência, não é a realidade nenhuma, mas apenas ao fenômeno, o que equivale a dizer que toda percepção, de saída, *a priori*, é verdadeira. Não é dizendo que há percepções que não correspondem à realidade que se derruba Protágoras, pois para ele nenhuma, efetivamente, corresponde.

A resposta de Sócrates, entretanto, em defesa de Protágoras, é

importantíssima e será, como veremos adiante, assimilada por Cícero, consistindo num dos argumentos principais contra a visão de conhecimento dos estoicos. Vale a pena citar⁴ para a termos em mente antes de seguirmos adiante com o texto de Cícero:

Sócrates – E não te ocorre, também, outra objeção no que diz respeito ao sono e à vigília?

Teeteto – Qual?

Sócrates – A que, ao meu ver, já debes ter ouvido com frequência, sobre [o indício] que poderias apresentar a quem perguntasse de improviso se neste momento não estamos dormindo e se não é sonho tudo o que pensamos, ou se estamos realmente acordados entretidos a conversar?

Teeteto – Em verdade, Sócrates, [encontra-se em aporia aquele que precisa exibir um indício], pois em ambos os estados tudo se passa exatamente do mesmo modo. Nada impede de admitir que o que acabamos de conversar tivesse sido dito [durante o sono]; e quando imaginamos em sonhos contar que sonhamos, é [estranha] a semelhança com o que se passa no estado de vigília.

Sócrates – Como vês, não é difícil suscitar controvérsia nesse terreno, pois é possível duvidar até mesmo se estamos acordados ou sonhando. Além do mais, como é igual o tempo que dedicamos ao sono e o que passamos acordados, em ambos os estados sustenta nossa alma que são absolutamente verdadeiras as noções do momento presente, de sorte que numa metade do tempo batemo-nos pela veracidade de determinadas noções, e na outra metade pela de noções em todo ponto diferentes, mas em ambos os casos com igual convicção.

Teeteto – Perfeitamente.

Sócrates – E [o argumento não é o mesmo com relação às] doenças e [à] loucura, se excluirmos a duração, que não é a mesma?

Teeteto – Certo.

Sócrates – E então? A verdade será definida pela maior ou menor duração do tempo?

Teeteto – Em todos os sentidos fora ridículo.

Sócrates – E porventura dispões de [algo evidente] para provar qual dessas duas crenças é verdadeira?

Teeteto – Não creio.

⁴ PLATÃO. *Teeteto*, 158b-e, trad. Nunes com alterações nossas. Para a edição brasileira, ver PLATÃO. *Diálogos: Teeteto, Crátilo*. Tradução direta do grego de Carlos Alberto Nunes. Coordenação de Benedito Nunes. 3. ed. rev. Belém: UFPA, 2001. Para o texto grego: PLATON. *Théétète*. Texte établi et traduit par Auguste Diès. Paris: Les Belles Lettres, 1967. (Collection de Universités de France, Platon, t. 8, 2^e partie).

Sócrates se dá conta, na minha opinião não por acaso⁵, de que esse problema é insolúvel. No momento em que tenho uma percepção, é impossível para mim avaliar se essa percepção é falsa ou verdadeira, assumindo aqui o pressuposto do senso comum de que algumas percepções podem corresponder à realidade e outras não. Isto é, mesmo que eu admitisse com o senso comum que o mundo é tal qual o percebemos, restaria esse argumento de que podemos percebê-lo de maneira falsa e não o sabermos. E basta isso para pôr em dúvida todas as nossas percepções que são acompanhadas de convicção.

Sócrates salva tão bem Protágoras das objeções em torno das percepções falsas, que essa linha de raciocínio será abandonada por ele na sequência do diálogo e outras objeções serão apresentadas até se considerar a concepção protagórica refutada. Não é nosso interesse agora estudar a refutação completa, nem o diálogo inteiro, mas ver como essa discussão específica reverberou na história do pensamento cético.

Nos Acadêmicas, de Cícero

Em *Acadêmica I*, temos o diálogo entre Ático, Varrão e Cícero, e ali encontramos uma exposição de como se deu a recepção de Platão e Sócrates pelos acadêmicos. É Varrão quem puxa o assunto⁶, dizendo ter ouvido que Cícero teria abandonado a Antiga Academia e começado a praticar a Nova, enquanto Antíoco teria feito o movimento inverso. Cícero se interessa pelo assunto, pede para Varrão falar mais sobre Antíoco e a Antiga Academia, no que este cede e começa sua apresentação justamente fazendo remissão a Sócrates⁷.

— Sócrates me parece, o que consta entre todos, o primeiro a ter desviado das coisas ocultas e envoltas pela própria natureza, nas quais todos os filósofos antes dele estive-

⁵ Cornford, em seu comentário clássico, levanta a possibilidade de estar Platão favorecendo o argumento protagórico para pôr em xeque a defesa do conhecimento pela percepção. Interessaria ao filósofo a concepção de que o que se percebe não corresponde ao real e essa será uma base importante para sua visão de conhecimento, cujo objeto são entidades inteligíveis, imutáveis etc. Ver p. 27-29, 38-39 de CORNFORD, Francis M. *Plato's Theory of Knowledge: The Theaetetus and the Sophist*. New York: Dover, 2003. Originalmente publicado em 1957.

⁶ CÍCERO. *Acadêmicas I*, IV, 13.

⁷ CÍCERO. *Acadêmicas I*, IV, 15-16.

ram ocupados, a filosofia e a t -la conduzido para a vida comum, visto que inquiresse sobre as virtudes e sobre os vícios e em geral sobre os bens e os males; as coisas celestes porém, ou ele as considerasse estarem longe de nossa cogni o ou, se fossem extremamente conhecidas, nada todavia acrescentarem para o bem-viver. 16 Este, em quase todas as conversac es que foram registradas copiosa e abundantemente por aqueles que o ouviram, disputa de tal maneira que ele próprio nada afirme, refute a outros, diga nada saber a não ser isto mesmo, e ultrapassar aos demais pelo fato de que aqueles as coisas que não saibam julguem saber, enquanto ele próprio saiba unicamente que nada sabe, e que por isso julga que por Apolo foi chamado o mais sábio de todos, porque esta fosse a única sabedoria do homem: não julgar saber o que não saiba. Conquanto dissesse constantemente isso e nessa opinião permanecesse, todo seu discurso se consumia simplesmente em louvar a virtude e em exortar nos homens a aplica o da virtude, como a partir dos livros dos socráticos e, sobretudo dos de Platão pode ser entendido.

Ainda no livro I, mas já no capítulo XII, se o 44,   o personagem de Cícero quem fará men o a Sócrates, atribuindo ao resgate de sua confissão de ignorância um papel fundamental para a funda o da Nova Academia por Arcésilas.   uma cita o longa, mas não vamos deixar de fazer porque   um texto pouco lido e preciso na reivindica o de uma origem socrática do ceticismo:

44 Então eu digo: - Com Zenão, como ouvimos dizer, Arcésilas estabeleceu toda sua disputa, não por pertinácia ou inten o de vencer como ao menos me parece, mas pela obscuridade desses assuntos que haviam levado Sócrates   confissão de ignorância, e já, antes de Sócrates, Demócrito, Anaxágoras, Empédocles, quase todos os antigos, que disseram nada poder ser conhecido, nada ser percebido, nada ser sabido; disseram estreitos serem os sentidos, fracos os  nimos, breves os espaços da vida e, como Demócrito, em profundo a verdade ter sido mergulhada, mantidas em opiniões e princípios estabelecidos todas as coisas, nada ser deixado para a verdade, da  enfim envolvidas em trevas todas as coisas. 45 E assim Arcésilas negava haver algo que se pudesse saber, nem sequer aquilo mesmo em que Sócrates se teria mantido – que soubesse que nada sabia -; pensava assim estarem profundamente ocultas as coisas todas e não haver algo que se pudesse discernir ou entender; por essas causas, nada convinha professar, nem afirmar seja o que for, nem aprovar com assentimento, e convinha reter sempre e guardar de todo lapso a precipita o, que então seria considerável quando o objeto se provasse falso ou incógnito, nem haver algo mais torpe que o assentimento e aprova o preceder ao conhecimento e   percep o.

Logo após, no parágrafo 46, Cícero vai mais além e reivindica também uma influência platônica para a Nova Academia: “A esta chamam Academia Nova, que me parece a Antiga, se ao menos contamos, desde aquela Antiga, Platão, em cujos livros nada se afirma e em um e outro sentido se discutem muitas coisas; acerca de todas as coisas se investiga, nada se diz como certa”. A chamada Antiga Academia, portanto, não se confunde com o próprio Platão, esse sim representado pela Nova Academia. A Antiga se inicia com Espeusipo e Xenócrates e em nada se diferenciava, na visão de Cícero, dos Peripatéticos que frequentavam Aristóteles, tendo doutrinas coincidentes, apenas diferindo-se quanto aos nomes. Esses sucessores de Platão teriam sistematizado sua filosofia de forma tão plena e acabada, que acabaram abandonando a dúvida socrática, e o costume de nada afirmar. “Assim foi feita – o que de maneira nenhuma Sócrates aprovava – certa arte da filosofia e ordem das coisas e sistema de doutrina.”⁸

Na sequência do livro, Varrão expõe brevemente o sistema filosófico da Antiga Academia, citando um a um os escolarcas, e aponta que de Polemão saíram dois alunos importantes e antípodas, Zenão e Arcésilas, dando, assim, maior concretude à histórica disputa entre estoicos e céticos, que não deixa de ser uma disputa em torno do verdadeiro legado de Platão. Como o próprio personagem de Cícero assinala, Antíoco consideraria as contribuições de Zenão como correções que deveriam ser feitas à Antiga Academia, e não um novo sistema⁹.

Infelizmente, em seguida a essa breve alusão à disputa entre Arcésilas e Zenão, o texto é interrompido, no momento em que o personagem de Cícero inicia sua exposição sobre Carnéades, segundo ele o quarto condutor da Nova Academia desde Arcésilas.

Os *Acadêmicas II*, intitulado originalmente de *Luculo*, traz como dialogantes Cícero, Luculo, Hortênsio e Cátulo. Luculo, conhecido por sua memória extraordinária, a ponto de desejar aprender a esquecer as coisas, se encarrega de contar aos presentes as doutrinas que ouviu de Antíoco – o mesmo Antíoco do primeiro livro, originalmente um acadêmico, que adere ao estoicismo. O argumento do bêbado, do louco e do dormente reaparece

⁸ CÍCERO. *Acadêmicas I*, IV, 17.

⁹ CÍCERO. *Acadêmicas I*, XII, 43.

nesse livro após essa longa exposição de Luculo sobre a filosofia de Antíoco. Novamente o contexto é o do conhecimento pela percepção¹⁰ que os estoicos denominavam *katálepsis*, traduzido por Cícero como *comprehensio*, *apreensão*. A *kataleptikè phantasia*, a representação apreensiva, teria sido assim definida por Zenão: “uma representação portanto impressa e efetuada a partir do objeto donde procedesse, qual não pudesse ser a partir daquilo donde não procedesse”. A evidência, *enárgeia*, seria suficiente para garantir a veracidade da apreensão. Vejam que é uma leitura da percepção oposta ao do fictício Protágoras do *Teeteto*: assume-se que há um mundo com coisas que podem ser conhecidas pela percepção. Assume-se, ainda, que há situações em que as representações sejam falsas, querendo-se dizer com isso que elas são produzidas por outras coisas que não o aparente objeto, sendo designadas, então, por *phantásmata*, aparições; o que significa, por outro lado, que a representação apreensiva me informa sobre a coisa que representa, reportando-se a algo real no mundo. Assume-se, por último, que conseguimos distinguir as representações apreensivas das aparições por a representação apreensiva ser evidente. Trata-se de uma filosofia que não renega os sentidos, “se estes são saudáveis e vigorosos, e se se removem todas as coisas que lhes interpõem e embaraçam”¹¹. Do apreendido pelos sentidos (acrescentando-se a eles processos mentais, como os da composição, oposição, entre outros), formam-se as noções das coisas (*notitiae rerum*, em grego *ennoiaí*; por exemplo, “aquele é um cavalo”, “aquele é um cão”) e, destas, formulações mais complexas (por exemplo, “se é homem, é animal mortal partícipe da razão”)¹².

O próprio Luculo, remetendo às objeções sofridas por Antíoco, faz menção ao argumento cético da impossibilidade de distinção entre representações apreensivas e aparições aludindo ao argumento do bêbado, do louco e do dormiente – mas claro que para atacá-lo.

Acaso pensas que Ênio, depois que tivesse passeado nos jardins com seu vizinho Sêrvio Galba, disse “parece-me passear com Galba?” e entretanto, depois que sonhou, narrou

¹⁰ “[...] e diziam não ser necessário definir que é que fosse o conhecimento ou a percepção [cognitio aut perceptio]”. CÍCERO. *Acadêmicas II*, VI, 17.

¹¹ CÍCERO. *Acadêmicas II*, VII, 19.

¹² Pode-se encontrar uma síntese didática da teoria do conhecimento estoica em LONG, A. A. *Hellenistic Philosophy: Stoics, Epicureans, Sceptics*. 2nd ed. Berkeley: University of California Press, 1986. p. 123-131.

assim “pareceu-me estar presente o poeta Homero”. E o mesmo em Epicarmo “pois me parecia sonhar que eu estava morto”. E assim, logo que despertamos, desprezamos aquelas representações e as não consideramos da mesma natureza que as coisas que fizemos no foro. XVII 52 “Mas pois, enquanto se veem, é a mesma a aparência das coisas que vemos nos sonhos e aquela quando despertos.” Em primeiro lugar, há diferença; mas omitamo-la, pois daqueles que dormem e daqueles que estão despertos dizemos que o poder e a integridade não são os mesmos, nem quanto à mente nem quanto ao sentido. Nem sequer os embriagados fazem o que fazem com a mesma aprovação de quando estão sóbrios: duvidam, hesitam, recobram-se às vezes, e assentem mais fracamente às coisas que aparecem, e depois de haver dormido entendem quão inconsistentes teriam sido aquelas representações. Isso mesmo acontece aos insanos: por um lado, quando começam a delirar, sentam e digam ser visto por eles algo que não exista; por outro, quando estejam recuperados, sentam e digam aquelas palavras de Alcmeón “mas de modo algum o coração me concorda com a visão dos olhos”.

A maneira como Cícero responde a Luculo é a mesma com que Sócrates havia respondido à sua própria objeção à doutrina de Protágoras: insiste-se muito naquilo que é aceito por todos, a saber, que quando estamos acordados, ou recuperados da bebedeira ou do delírio, podemos afirmar com segurança que aquelas representações anteriores eram falsas. Distinguimos bons e maus estados para a apreensão das coisas. O que Cícero então responde é que o que parece impossível é encontrar algum sinal, no momento mesmo da percepção, que me indique que uma dada representação seja falsa. No momento mesmo em que deliro, sonho ou em que estou embriagada, tudo o que me aparece me aparece como verdadeiro, evidente. Não importa que daqui a um tempo eu possa verificar que minhas atuais representações sejam falsas; importa saber aqui e agora se elas são falsas, até porque nada garante, (1) junto com Protágoras, que o mundo seja cognoscível pela percepção – aí a distinção entre representações apreensivas e aparições perde o sentido; e, (2) mesmo que o mundo seja cognoscível pela percepção, nada garante que nossa atual condição – ainda que lúcidos e em vigília – seja a melhor para a apreendê-lo.

Em Sexto Empírico

Um século depois de Cícero reencontramos a mesma discussão e o mesmo argumento em Sexto Empírico. Agora, um cético que procura não

só se distanciar dos dogmáticos, entre os quais inclui Aristóteles, Epicuro e os estoicos, como dos acadêmicos. Segundo Sexto, os acadêmicos teriam defendido a inapreensibilidade¹³, enquanto os céticos continuam investigando¹⁴. Em algum ponto, teriam os acadêmicos também dogmatizado, ainda que de um dogmatismo negativo. Sexto afasta-se também da disputa por uma herança platônica, e arroga para si o verdadeiro espírito do pirronismo (lembro que Pirro sequer é mencionado por Cícero em sua reconstituição da postura e dos procedimentos da Nova Academia).

O interessante da obra de Sexto é sua escolha por uma abordagem mais precisa das doutrinas, dos textos copiados e dos pensadores. Em seu afã de esclarecer ou estabelecer o que é o ceticismo, parte para uma estratégia de distingui-lo das demais escolas, expondo com clareza inclusive as teses de seus adversários. Nunca saberemos se de fato ele é correto em suas exposições, mas certamente é alguém que se preocupa com detalhes e com a coerência de seu rival, tendo servido de fonte de muitas teses e pensamentos de pré-socráticos e sofistas. Essa credibilidade tem também seu malefício, pois ele passa a ser citado como autoridade em questões polêmicas, como a da própria historicidade do Protágoras do *Teeteto*.

Voltando ao tema, o argumento do bêbado, do louco e do dormiente em Sexto aparece no quarto modo da suspensão do juízo. Os modos (*trópoi*) supõem-se terem sido estabelecidos por Enesidemo, e o que eles propõem, de maneira geral, é que por 10 razões diferentes devemos suspender o juízo sobre a natureza das coisas. O ataque do pirrônico consiste exatamente em mostrar que temos representações ou impressões (*phantasiai*) diferentes

¹³ Bolzani Filho publicou recentemente uma obra onde defende que a atribuição da tese da inapreensibilidade aos acadêmicos consistiria numa má compreensão, devendo ser interpretada, à luz dos *Acadêmicos*, como uma passagem para a *epokhê* – para a suspensão do juízo, não devendo o sábio, portanto, nem assentir às representações nem afirmar nada, sequer a própria inapreensibilidade das coisas. Importa lembrar que é fundamental para o acadêmico colocar em questão a apreensibilidade, visando assim à refutação da teoria do conhecimento estoica. A tese da inapreensibilidade, em si mesma, pode ser vista apenas como uma estratégia nesse combate, e não como uma tese realmente crida e adotada pelo refutador. A argumentação de Bolzani Filho, mais elaborada e com amplo apoio textual, pode ser lida em BOLZANI FILHO, Roberto. *Acadêmicos versus pirrônicos*. São Paulo: Alameda, 2013. p. 39-62.

¹⁴ SEXTO EMPÍRICO. *Hipotiposes Pirrônicas*, I, 4. Edição utilizada: SEXTUS EMPIRICUS. *Outlines of Pyrronism*. Translated by R. G. Bury. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1933. v. 1. (Loeb Classical Library, 273).

dos mesmos objetos sob 10 diferentes aspectos, e que no confronto dessas impressões não se pode decidir qual é a que de fato corresponde a eles, qual nos informa sobre sua natureza. O estoicismo ainda é um adversário, mas outros dogmáticos são mencionados com igual animosidade.

O quarto modo é o das circunstâncias (*peristáseis*): dependendo das circunstâncias em que nos encontramos, as mesmas coisas nos aparecem diferentes. Sexto menciona muitos pares de circunstâncias para oferecer o conflito de representações, e dentre eles estão os pares vigília-sono, saúde-loucura e sobriedade-embriaguez.

O par saúde-loucura é o primeiro que aparece, e é muito interessante que Sexto o apresenta em grego como o par *tò katà phýsin-parà phýsin*: *o natural*, ou *o conforme à natureza*, de um lado, e *o à margem da natureza*, de outro lado (pela sequência identificamos que o filósofo está falando daquilo que nos parece estranho, ou, para usar uma expressão ruim, mas talvez de mais fácil entendimento, *o anormal*). Segundo ele,

aqueles que deliram [phrenitízontes] *e os inspirados* [theophorómenoi] *parecem ouvir divindades, enquanto nós, não. Da mesma maneira, dizem frequentemente serem acometidos* [antilambánesthai] *pelo odor do estoraque* [stýrax – uma especiaria aromática] *ou do incenso ou por algo assim e por muitas outras coisas, enquanto nós não as percebemos* [mè aisthanoménon]¹⁵.

Sexto prossegue com exemplos relativos a enfermidades, como aqueles que têm alguma inflamação, aqueles que têm icterícia e percebem as coisas de maneira diferente dos que não estão nessas circunstâncias. A oposição está já estabelecida e é bem aceita pelo senso comum, que considera que o delirante recebe impressões ou representações de objetos que lá não estão. Sexto então lança mão, como faz de maneira geral, da estratégia de usar os argumentos dos dogmáticos contra eles mesmos. Ele não tem outra opção, uma vez que o ceticismo nada afirme. E o que vai fazer é justamente tentar mostrar como a disjunção *katà phýsin-parà phýsin* não se sustenta a partir da teoria dos humores, citada por dogmáticos para explicar por que em condições não naturais há a produção de representações impróprias (*anoikeíous phantasías*). O fato é que a teoria supõe que mesmo

¹⁵ SEXTO EMPÍRICO. *Hipotíposes Pirrônicas*, I, 14, 101.

pessoas saudáveis têm humores misturados. Os humores que provocam as representações impróprias no delirante não podem provocar o mesmo em pessoas ditas saudáveis? Ou melhor, se os humores produzem representações, como se garante quais dessas representações correspondem ao objeto de que supostamente se originam? O saudável considera que o doente está numa circunstância *anormal*, *não natural*, mas para o doente é o saudável que está nessa circunstância. O que é *katà phýsin* ou *parà phýsin* é indecidível, por isso suspende-se o juízo. A suspensão pode ser defendida também pelo quinto dos modos de Agripa, que ocupam o capítulo seguinte das *Hipotiposes* (XV), que é um modo que traz uma objeção formal à escolha por uma condição saudável como *katà phýsin*, natural, e portanto, preferível à dita não saudável. O modo *diállelos*, conhecido como *circular*, é usado quando o assunto investigado exige uma confirmação derivada do próprio assunto. Trocando em miúdos, para confirmar quem de fato está em circunstância natural e quem em circunstância não-natural, teríamos que ter um terceiro com acesso à coisa mesma, sem estar afetado por mistura de humores, para dizer, afinal, quais representações são verdadeiras e quais não. Ora, isso não é possível, pois todos supostamente estamos afetados por mistura de humores (utilizando, evidente, o argumento dogmático), e portanto não podemos decidir. Não podemos ser juízes imparciais da questão.

O par sono-vigília também ocorre no quarto modo da suspensão de Enesidemo, mas vejam como ele é inserido em estratégia argumentativa diferente: enquanto em Cícero o enfoque está em mostrar a impossibilidade de distinção entre a suposta representação apreensiva e a aparição (*phántasma*, que vínhamos chamando até aqui de “representação falsa”, oriunda de algo outro que o aparente objeto), e em cortar a relação supostamente existente entre o objeto de origem e a representação, aqui em Sexto já nem se toca nessa relação (a análise do problema à maneira acadêmica só ocorrerá em *Contra os Lógicos*, I, 241-262, quando ele se proporá a fazê-lo explicitamente); aqui nas *Hipotiposes* ele fala de surgimento ou nascimento (verbo *gígnomai*) de diferentes representações (*phantasíai*) durante o sono (*hýpnos*) e durante a vigília; e também da produção de representações ou imagens por nós ao dizer que *phantazómetha*, num vocabulário aparentemente distante daquele estoico visado nos *Acadêmicas*. O que *representamos* durante o sono não é o mesmo que *representamos* acordados e vice-versa. A *existência* (*tò éinai*) de

nossas representações, portanto, não é absoluta (*oukeb haplós*), mas relativa (*prós ti*). E “provavelmente vemos durante o sono aquilo que é inexistente (*anýparkta*) na vigília, mas que não é em definitivo inexistente, pois existe durante os sonos; assim como as realidades da vigília (*tà hýpar*) existem, mas não durante o sono”¹⁶. Sexto impõe, assim, pelo discurso, um paralelismo entre duas situações, não se dedicando nenhuma vez, na descrição desse modo, a qualquer análise do sonho, sequer citando uma palavra grega para *sonho*. O que lhe interessa é equalizar os dois estados, o sono e a vigília, e em decorrência disso, as representações surgidas em um e outro. A prática de produção das equipolências, dos argumentos opostos de igual força persuasiva, é a intenção. A preocupação não é tanto a de tentar entender o que ocorre “subjeticamente” naquele que sonha, nem a de fazer suspeitar das representações da vigília, mas a de opor diferentes representações surgidas para o mesmo sujeito em circunstâncias diferentes – não se fala das coisas mesmas. O modo ganha em persuasão dessa maneira, evitando o embate com o senso comum dogmático, que considera existente o que vemos acordados e não-existente o que nos aparece dormindo. Sexto não coloca isso em dúvida, a realidade das coisas não está em questão nem a relação entre elas e as representações é o foco; o que está em questão é a existência das representações, que é relativa à circunstância em que nos encontramos. Assim como no par anterior, não podemos ser juizes do conflito, porque sempre estamos ou dormindo ou acordados, não tendo acesso privilegiado, não mediado das coisas mesmas.

O par sobriedade-embriaguez é mencionado de modo breve, e dentre vários outros, como circunstâncias em que as coisas (*tà prágmata*) aparecem diferentes (*anómoia pháinetai*). O acréscimo interessante é que o exemplo dado não se relaciona com uma representação de tipo sensorial (visual, auditiva, olfativa, tátil ou gustativa), como é o mais comum em todo o texto, mas Sexto aponta para aquilo que nos aparece vergonhoso numa circunstância e não vergonhoso em outra. Claro está que é na condição de embriaguez que as coisas não nos parecem vergonhosas (*aiskébrá*). Semelhante a esse, igualmente estranho, é o par *tò phileín-míseín*, amor-ódio, cujo exemplo é o dos sujeitos apaixonados que acham suas namoradas

¹⁶ SEXTO EMPÍRICO. *Hipótiposes pírrônicas*, I, 14, 104.

feias (*eroménas aiskhràs*) as mais graciosas (*horaiotátas*). Sexto, desse modo, questiona não apenas a relação de correspondência entre representações e coisas, mas coloca também em polêmica assuntos que diríamos de ordem moral. Nada é naturalmente, ou em si, feio, belo, vergonhoso ou elogiável. As coisas aparecem de maneira divergente dependendo da circunstância em que nos encontremos.

Discussão e conclusão

Se é verdade que é Platão quem cria o argumento do bêbado, do louco e do dormente, gerando a objeção à tese protagórica de que toda percepção é verdadeira e sua posterior resposta, a saber, da impossibilidade de discernimento entre percepções verdadeiras e falsas no momento mesmo da afeção, o argumento, todavia, se estabelece para esse tipo de discussão, assim reaparecendo em vários momentos da história da filosofia. Em nosso recorte, demos destaque apenas ao seu uso pelos céticos acadêmicos e pirrônicos, especificamente nos *Acadêmicas* de Cícero e nas *Hipótiposes* de Sexto Empírico.

Ao longo de sua trajetória, o argumento atende a objetivos sutilmente diferentes. O que há de comum em todos eles é o questionamento em torno da maneira como as coisas nos aparecem e da verdade em torno dessas aparições. No *Teeteto* estamos ainda distantes do vocabulário da representação, *phantasia*. A discussão se dá sobre a *aísthesis*. De alguma forma o problema da representação já está posto, uma vez que o Protágoras do diálogo opera a cisão entre um real fluido e inapreensível em si mesmo e as coisas que nos aparecem e que existem apenas nessa aparição. Se entre o aparente e o mundo inapreensível há uma lacuna, a *epistème* defendida pelo sofista é de baixo grau cognitivo, reportando-se apenas ao aparente. Nesse sentido, dizer que *epistème* é o mesmo que a *aísthesis*, não significa atribuir grande valor à percepção, como alguns pensam, mas atribuir um valor menor à *epistème*, não a diferenciando da *dóxa*, como cremos pretender Platão.

A dedicação por tanto tempo à discussão da tese de Protágoras não é vã no *Teeteto*. Embora os personagens se deem conta de que a tese do homem-medida não é suficiente para explicar certos aspectos da cognição, como a relação entre a *aísthesis* e a *dóxa*, só para citar um exemplo, ela permite a Platão falar sobre a aparente impossibilidade de se fazer *epistème* – agora

epistéme num sentido forte, *epistéme* como conhecimento das coisas que são, *tà ónta* – sobre o que nos aparece, *tà phainómena*.

Se esse problema permanece insolúvel em Platão é controverso e não queremos agora discuti-lo, mas apontar como ele é fundamental para gerar uma bifurcação no que diz respeito às teorias antigas do conhecimento: de um lado, aqueles que defendem a capacidade de percepção do mundo real, não havendo cisão, grosso modo, entre mundo real e mundo aparente; de outro lado, que foi o que exploramos, aqueles que permanecem suspeitando da relação entre aparência – seja entendida como *aísthesis*, seja como *phantasia*, seja como *phainómenon* – e *ser*, ou coisa (*prágma*), ou natureza (*phýsis*).

À medida que o argumento migra de contexto, o vocabulário que o constitui sofre mudanças. No caso de Cícero, precisa ser inventado, como frequentemente ele mesmo diz em sua tradução para o latim dos conceitos que permeiam o discurso. À medida que o argumento migra, muda também a estratégia expositiva, cada uma explorando a forma que atenda melhor aos objetivos em questão. Em Cícero, vimos, ainda, como a reivindicação do verdadeiro platonismo é questão de honra que subjaz às questões filosóficas propriamente ditas. Já para Sexto, esse Platão que lhe chega não pode ser considerado cético. Negar o ceticismo de Platão significa minar o ceticismo acadêmico e essa é uma de suas intenções em seus esclarecimentos sobre o “verdadeiro ceticismo”, o pirrônico. A disputa agora é outra.

Iniciamos com uma epígrafe de Cícero e terminamos com uma citação de Sexto que estabelece justamente o oposto:

Alguns dizem que Platão era dogmático, outros que aporético, e outros que algo aporético e algo dogmático. Pois em seus exercícios argumentativos, quando Sócrates é apresentado brincando com outros, ou combatendo os sofistas, dizem que ele mostra um caráter de exercício e aporia [gymnastikón te kai aporetikón]; mas quando se revela seriamente por meio de Sócrates ou Timeu ou qualquer um desses, é dogmático [...]. Mas se ele profere algo ceticamente [skeptikós] quando, como dizem, se exercita, não é por isso que será cético; pois dogmatizando sobre uma única coisa, ou se decidindo por uma representação dentre outras conforme a crença ou a descrença, ou afirmando sobre algo não evidente, torna-se de caráter dogmático.¹⁷

¹⁷ SEXTO EMPÍRICO. *Hipótiposes pirrônicas*, I, 221, 223.

De Protágoras, que Sexto identifica com o do *Teeteto*, ele também procura se distanciar, embora reconheça que ele seja o introdutor da relatividade (*eiságetai tò prós tí*), fundamental por permear os 10 modos da suspensão, como ele mesmo afirma ao final de sua exposição no cap. 14. Porém mesmo Protágoras teria dogmatizado, ao assumir a realidade como matéria fluida que aparece para cada homem de maneira diferente de acordo com suas diferentes disposições. A breve descrição da tese protagórica é quase que um resumo do quarto modo, mas com a ressalva de que é dogmática quando procura explicar o que subjaz aos fenômenos. Quanto ao que não é evidente, “nós” suspendemos o juízo, mostrando, por fim, que a utilização do argumento não implica uma identificação de teses; uma vez que esse “nós” a cada contexto muda, assim como o “eles” a ser combatido na disputa filosófica.

RESUMO

Este artigo visa a mostrar como o diálogo de Platão *Teeteto* influenciou o desenvolvimento de conceitos e argumentos fundamentais do Ceticismo Acadêmico e do Pirrônico. O argumento do bêbado, do louco e do dormiente são uma prova textual dessa herança.

Palavras-chave: *Teeteto*. *Acadêmicas*. *Hipotiposes Pirrônicas*. Percepção. Representação.

ABSTRACT

This paper aims to show how the Plato's dialogue *Theaetetus* influenced the development of fundamental concepts and arguments of the Academic and the Pyrrhonic Skepticism. The argument of the madman, the drunk and the sleeper is a textual proof of this inheritance.

Key-words: *Theaetetus*. *Academics*. *Outlines of Pyrrhonism*. Perception. Representation.