



Revista Eletrônica de Filosofia
Philosophy Eletronic Journal
ISSN 1809-8428

São Paulo: Centro de Estudos de Pragmatismo
Programa de Estudos Pós-Graduados em Filosofia
Pontifícia Universidade Católica de São Paulo
Disponível em <http://www.pucsp.br/pragmatismo>

Vol. 15, nº. 2, julho-dezembro, 2018, p.215-229
Doi: 10.23925/1809-8428.2018v15i2p215-229

O ALCANCE DO EXAME CÉTICO, OS TROPOS DE ENESIDEMO E A CRÍTICA HEGELIANA AO SABER IMEDIATO NA *FENOMENOLOGIA DO ESPÍRITO*

Luiz Fernando Barrére Martin

Universidade Federal do ABC
fernandobmartin@gmail.com

Resumo: O capítulo inicial da *Fenomenologia do Espírito*, a Certeza Sensível, que trata fundamentalmente da crítica de Hegel à possibilidade de um saber imediato, isto é, de um saber não-representacional, foi e continua sendo alvo de debates relacionados aos autores com os quais Hegel ali discute, as teorias filosóficas de sua época por ele criticadas, assim como os problemas epistemológicos com que lida. Sem pretender colocar um ponto final neste debate, a intenção primordial deste artigo é abordar essa crítica de Hegel tendo como horizonte a recepção da filosofia do *common sense* na Alemanha e particularmente na figura que ela assume na obra *Crítica da Filosofia Teórica* de Gottlob Ernst Schulze, grande defensor de uma concepção imediata do conhecimento. Além disso, queremos também ressaltar a importância do ceticismo antigo para esse combate ao saber imediato apresentado na *Fenomenologia*.

Palavras-Chave: Hegel. Saber imediato. Ceticismo. Schulze. Senso comum.

THE SCOPE OF THE SKEPTICAL INVESTIGATION, THE MODES OF ENESIDEMUS AND THE HEGELIAN CRITIQUE OF IMMEDIATE KNOWLEDGE IN THE *PHENOMENOLOGY OF SPIRIT*

Abstract: *The initial chapter of the Phenomenology of Spirit, the Sense-Certainty, which deals fundamentally with Hegel's criticism of the possibility of immediate knowledge, that is, of non-representational knowledge, has been and continues to be the subject of debates concerning the authors with which Hegel discusses, the philosophical theories of his time criticized by him, as well as the epistemological problems that he treats. Without intending to put an end to this debate, the main intention of this article is to approach Hegel's criticism, having as a horizon the reception of the philosophy of the common sense in Germany and particularly in the figure that it assumes in the work Critique of Theoretical Philosophy of Gottlob Ernst Schulze, great defender of an immediate conception of knowledge. In addition, we also want to emphasize the importance of the ancient skepticism for this fight against the immediate knowledge presented in the Phenomenology.*

Keywords: Hegel. Immediate Knowledge. Skepticism. Schulze. Common sense.

Introdução

Talvez não seja exagerado vislumbrar na *Crítica da Razão Pura* (1781) um ponto de inflexão em todo debate acerca do ceticismo nos dois últimos decênios do século XVIII na Alemanha. Seja simplesmente mencionada a famosa asserção de Kant nos *Prolegômenos a toda metafísica futura* (1783) quanto à lembrança de David Hume ter sido o motivo que fez nele interromper seu sono dogmático.¹ Foi então a lembrança de Hume, o cético, que o tornou inicialmente mais atento ao dogmatismo e, por conseguinte, a como avançar no domínio da razão pura, de maneira a evitar tanto o ceticismo quanto o dogmatismo:

Portanto, a crítica da razão conduz por fim necessariamente à ciência; o uso dogmático da razão sem crítica conduz, ao contrário, a afirmações infundadas às quais se pode contrapor outras igualmente aparentes, por conseguinte ao *ceticismo*. (CRP, B 23)

Desde Kant, portanto, tomarão impulso no cenário filosófico alemão, principalmente em lena, no período de 1790 a 1800, acalorados debates entre partidários do ceticismo e partidários da filosofia crítica. Não é à toa que se permita que Karl Leonhard Reinhold assim se pronuncie no artigo “Sobre o ceticismo filosófico” e que acompanha a tradução de Tennemann das *Investigações sobre o entendimento humano* de Hume:

Em nenhuma época foi o conceito do ceticismo na filosofia simultaneamente tão ambíguo e tão exatamente determinado, e nunca houve tantos cétricos filosóficos pretensiosos e tão poucos cétricos filosóficos efetivos do que no presente.²

Ainda a respeito da importância de Kant para esse efervescente interesse pelo ceticismo naquele momento, vale citar o comentário de Carl Friedrich Stäudlin em sua *História e Espírito do ceticismo principalmente em consideração à moral e à religião* (1794)³:

A mais recente revolução na filosofia [por meio de Kant] foi por ele [o ceticismo] provocada e fez dele novamente objeto de uma investigação filosófica mais profunda. Aquela revolução deveria derrubá-lo, mas depois de uma nova descoberta, ela nem o abalou nem o fortificou.

¹ KANT, I. *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik die als Wissenschaft wird auftreten können*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1977, A 12-13.

² REINHOLD, K.L. “Ueber den philosophischen Skepticismus”. In: *David Humes Untersuchung über den menschlichen Verstand neu übersetzt von M.G.Tennemaann nebst einer Abhandlung über den philosophischen Skepticismus von Herrn Professor Reinhold in Jena*. Jena, 1793, I. apud VIEWEG, K. *Philosophie des Remis*. Wilhelm Fink: München, 1999, p. 39.

³ STÄUDLIN, C.F. *Geschichte und Geist des Skepticismus vorzüglich in Rücksicht auf Moral und Religion*. Leipzig, 1794, p. III.

O efeito, portanto, do ceticismo naquele momento na Alemanha não é nada negligenciável. Não se trata de uma simples nota de rodapé dentro de uma discussão mais ampla a respeito de como possa uma filosofia se constituir de modo fundamentado. Ele, ao contrário, é vital e determinante para essa discussão. É nesse ambiente filosófico que um autor como Gottlob Ernst Schulze publica anonimamente em 1792 seu *Enesidemo ou acerca dos fundamentos da Filosofia Elementar do senhor professor Reinhold apresentada em Jena, juntamente com uma defesa do ceticismo contra as presunções da crítica da razão*.⁴ Neste ensaio, no qual Schulze se apresenta com o nome de um cético antigo, no caso Enesidemo – um procedimento que, diga-se de passagem, era quase uma praxe entre os supostos céticos do período na Alemanha, o autor quer mostrar que o ceticismo de Hume não foi refutado pela crítica da razão. Além disso, seja ainda notado, foi justamente esse o texto a que Fichte dedicou uma famosa resenha, na qual mesmo tendo denominado tal ceticismo de “dogmatismo muito presunçoso”⁵, não o impediu de reconhecer sua importância para a elaboração futura de seu sistema filosófico. É o que nos atesta a carta de Fichte a Heinrich Stephani ao final de 1793:

O senhor leu o *Enesidemo*? Ele perturbou-me por um longo tempo, demoliu *Reinhold* em mim, tornou *Kant* suspeito para mim e derrubou o meu sistema a partir de sua base. Impossível viver ao ar livre! Ele [o meu sistema] não ajudaria em nada; ele teve de ser construído de novo [...] descobri um novo fundamento a partir do qual a filosofia como um todo se deixa desenvolver muito facilmente. – *Kant* possui em geral a filosofia correta; mas apenas nos seus resultados, não segundo os seus fundamentos.⁶

É este mesmo autor, Schulze, mas que agora não anonimamente, escreverá um livro, a *Crítica da Filosofia Teórica*⁷ (1801), que será objeto de uma importante resenha de Hegel em 1802, a saber, o artigo *Relacionamento do ceticismo à filosofia, exposição de suas diversas modificações e comparação do mais recente com o antigo*.⁸ Neste ensaio Hegel aproveita para apresentar sua minuciosa compreensão do ceticismo antigo à medida em que estabelece fundamentalmente um contraponto às posições de Schulze no que respeita a este seu ceticismo que se deseja revigorado. É certo, todavia, que Hegel também aproveita para, ainda que de

⁴ SCHULZE, G.E. *Aenesidemus oder über die Fundamente der von dem Herrn Professor Reinhold in Jena gelieferten Elementar-Philosophie. Nebst einer Verteidigung des Skeptizismus gegen die Anmassungen der Vernunftkritik*. Edição de Manfred Frank. Hamburg: Meiner, 1996.

⁵ FICHTE, J.G. Resenha de *Enesidemo*. In: *Ceticismo e criticismo: a ideia de uma ciência geral da ciência em geral*. Organização, tradução e notas de Ricardo Barbosa. Loyola/Ed.PUC Rio: São Paulo/Rio de Janeiro, 2016, p. 70 (edição alemã GA I/2, 41-67, p.49).

⁶ *Ceticismo e criticismo*, Apresentação de Ricardo Barbosa, p. 19.

⁷ SCHULZE, G.E. *Kritik der theoretischen Philosophie*. 2 Bde. Hamburg: Bohn, 1801. (reimpressão por Aetas Kantiana, Bruxelas: Culture et Civilisation, 1973).

⁸ HEGEL, G.W.F. *Verhältniss des Skepticismus zur Philosophie, Darstellung seiner Verschiedenen Modificationen, und Vergleichung des Neuesten mit dem Alten*. In: *Jenaer Kritische Schriften*. BUCHNER, H.; PÖGGELER, O. (orgs). Gesammelte Werke, vol. 4. Felix Meiner: Hamburg, 1968.

modo sumário, apresentar o embrião de sua futura concepção da filosofia e como ela poderia ser instaurada sem que se caia ou no ceticismo *doutrinal* ou no dogmatismo, tal como já o haviam feito, cada um a seu modo, Kant e Fichte. Tentar pensar, portanto, “uma filosofia que não é nem ceticismo e nem dogmatismo, e, portanto, é ambos simultaneamente”. (Cf. Hegel, GW 4, p. 206) Procurar realizar uma tal tarefa que, no entanto, é algo que para alguns se tornava improvável, pois como a filosofia poderia ser outra coisa que ceticismo ou dogmatismo? Como dirá Johann August Eberhard em seu artigo “Comparação do ceticismo com o idealismo crítico” (1791): “Uma filosofia, que nem dogmática e nem cética deva ser, é um absurdo.⁹ Não ficaria por sua vez deslocada aqui neste contexto a famosa passagem de Pascal atacando simultaneamente dogmatismo e pirronismo – *j’ai une impuissance à prouver, invincible à tout dogmatisme. J’ai une idée de la vérité, invincible à tout pyrrhonisme*, como bastante adequada com a preocupação desses autores alemães que buscam uma outra forma de filosofar, e que é citada por Jacobi e retomada por Hölderlin a partir da leitura deste último, também com o objetivo de extirpar a opção entre ceticismo e dogmatismo com a elaboração de uma nova filosofia.

Para o que nos interessa na crítica de Hegel ao saber imediato no primeiro capítulo da *Fenomenologia do Espírito*, a Certeza Sensível, é fundamental ter em vista um autor como Schulze, pois é ele e sua variante da filosofia do *common sense* na versão de Thomas Reid – em resumo, para Hegel, um amálgama de ceticismo e dogmatismo – que lá é atacada. Não seria pertinente neste momento retomar em detalhe a recepção da filosofia de Thomas Reid nos últimos decênios do século XVIII no cenário filosófico alemão, mas o fato é que já no ano de publicação de *An Inquiry into the Human Mind on the Principles of Common Sense* (1764), aparece uma notícia no *Novo jornal dos assuntos eruditos*¹⁰ (14 de junho de 1764 em Leipzig) a respeito da obra de Reid e de seu objetivo quanto a refutar o ceticismo de Hume. Podemos dizer que esta foi a compreensão primeira nas leituras que Reid teve na Alemanha, mas com o surgimento da filosofia crítica kantiana passou a utilizá-lo como arma contra o idealismo. (Cf. Vieweg, 1999, p.53) Neste embate entre Kant e os filósofos do senso comum, lembremos a propósito da crítica kantiana ao trio escocês Reid, Oswald e Beattie, por apelarem ao *entendimento humano comum* (*gemeinen Menschenverstand*), como a um oráculo que nos garante o conhecimento, aquele que segundo eles Hume duvidou. (PLG, A 11)

Ceticismo e conhecimento imediato em Schulze

Desde seu período como estudante em Tübingen, Hegel já havia tomado contato com a filosofia do *common sense*, principalmente pelos trabalhos de um seguidor de Reid na Alemanha, Feder, abordados nos cursos de filosofia que acompanhava, e pelas publicações dele sobre o tema em jornais filosóficos como a *Philosophischen Bibliothek* (1788/89), no qual aparecem os seus *Excertos a partir dos Essays on the intellectual powers of man* (Ensaio acerca das faculdades

⁹ EBERHARD, J.A. “Vergleichung des Skepticismus und des kritischen Idealismus”. In: *Philosophisches Magazin*. vol. 4, Parte 1, 1791, p. 96. In: VIEWEG, K., BONDELI, M., CHOTAS, J. *Krankheit des Zeitalters oder heilsame Provokation? Skeptizismus in der nachkantischen Philosophie*. Wilhelm Fink: München, 2016, p.15.

¹⁰ *Neue Zeitung von gelehrten Sachen*. Leipzig, 14.06.1764. In: VIEWEG, K. *Philosophie des Remis: der junge Hegel und das ‘Gespenst des Skepticismus’*. München: Wilhelm Fink, 1999, p.51.

intelectuais do homem) *de Thomas Reid; com anotações*.¹¹ Mas é apenas em 1802 em Jena que Hegel irá pela primeira vez se dedicar efetivamente à crítica do ceticismo de Schulze na forma que ele toma na obra *Crítica da Filosofia Teórica* e que possui grande débito com a filosofia do senso comum de Thomas Reid. Lá no seu artigo sobre o ceticismo, Hegel irá citar inúmeras passagens do texto de Schulze com o objetivo de reconstituir as intenções fundamentais desse seu ceticismo. Retomemos brevemente algumas dessas passagens em Hegel e também diretamente na própria obra de Schulze.

Na reconstituição que Hegel faz do ceticismo schulziano, podemos observar uma espécie de ceticismo que, assim como no caso do ceticismo antigo, possui um aspecto positivo e um aspecto negativo. Mas a despeito dessa semelhança apenas “formal”, as diferenças entre eles não são pequenas. Segundo Hegel, citando o próprio Schulze, “o aspecto positivo desse ceticismo consiste em que ele é descrito em geral como uma filosofia que não vai além da consciência; e com efeito tem (p. 51) certeza incontestável a existência daquilo que é dado no âmbito da nossa consciência”. (GW 4, p. 202) O nome que recebe esse algo que se dá no âmbito de nossa consciência é *fato da consciência* (*Tatsache des Bewusstseins*). (GW 4, p. 202) À primeira vista, poder-se-ia pensar que exista aqui da parte de Schulze uma espécie de representação interna daquilo que se dá à nossa consciência, afinal, temos uma consciência relacionada a um objeto. Entretanto, Schulze será enfático quanto ao seu afastamento de qualquer forma de representacionalismo ou simplesmente idealismo. É nesse sentido que ele afirma:

Se coisas imediatamente conhecidas por nós e no âmbito da consciência são encontradas como presentes; então nós não estamos conscientes ao mesmo tempo ainda de uma representação [que é] diversa das coisas, por meio da qual elas são conhecidas, e que ela [a representação] se encontrasse, por assim dizer, entre o eu intuicionante e o objeto intuicionado (KTP, I, p. 58)

Essa representação do objeto não acontece porque esse estado no qual se encontra o eu cognoscente nesse conhecimento imediato do ser das coisas consiste numa intuição (*Anschauung*) ou percepção (*Wahrnehmung*). Algo que, portanto, Schulze diz não ser uma ficção (*Erdichtung*), tal como são as *teorias* filosóficas, pois aqui, continua ele, é impossível se demonstrar ou apresentar algo a partir de conceitos. (Cf. KTP, I, p. 56) Não há como não lembrar aqui de Reid quando este descreve a natureza da percepção no *Inquiry*: “The belief, which is implied in it [sc. perception], is the effect of instinct” (IHM, 172). Ou ainda: “There is no reasoning in perception” (IHM, 172). Nessa intuição ou percepção não há mesmo nenhum intervalo no qual intervesse qualquer representação, pois o eu e o objeto, quando da ocorrência dessa intuição, estão no mesmo “instante indiviso” (*ungetheilten Augenblicke*). (KTP, I, p. 57) Dentro desse quadro é bastante compreensível o

¹¹ Todas as referências a estes jornais publicados na Alemanha nos últimos trinta ou quarenta anos do século XVIII são extraídas da minuciosa obra de Klaus Vieweg sobre o ceticismo na filosofia do jovem Hegel – fundamentalmente, desde o período que vivia em Tübingen até os anos de Jena anteriores à *Fenomenologia do Espírito* – e o contexto que dá sentido ao tratamento do tema pelo filósofo. (Cf. Vieweg, 1999)

sarcasmo de Hegel em relação a essa “percepção do ser real das coisas” quando ele à mesma se refere como “eterna percepção animal dos objetos”, ou ainda como “olhar fixo bestial do mundo”. (Cf. GW 4, pp. 202-203) O nosso conhecimento imediato de objetos, continua Schulze, é diverso das representações e das ficções da fantasia. (Cf. KTP, I, p.59) Quando eu intuo um corpo, essa intuição é de um corpo singular e determinado, exterior a mim e auto-subsistente. Eu não vejo um animal ou um triângulo em geral, nenhuma propriedade universal de muitos objetos – ou o universal resultante da crítica do saber imediato – o que vejo é esta árvore, aquele cachorro, este livro. (Cf. KTP, I, p. 57-58) Esta certeza imediata não pode ser negada ou discutida. Qualquer teoria que coloque em questão essa certeza bruta da experiência não merece subsistir diante do ceticismo schulziano. E aqui, seja notado, estamos a um passo de Diógenes, o cínico, que contesta Zenão apenas se pondo de pé e então começando a caminhar, pretenda assim que tal evidência (*enárgeia*) ateste a realidade do movimento. (Cf. HP, III, 66, p. 373) Em sentido contrário à certeza imediata de Schulze e à *crítica* de Diógenes, Hegel afirmará o seguinte com respeito à contradição que Zenão aponta no movimento:

Que o movimento não seja, isso não tem de ser entendido do modo como nós dizemos: existem elefantes, não existem unicórnios. Que haja movimento, que esse fenômeno seja, isto é o que não se questiona; o movimento tem certeza sensível, assim como elefantes existem. Não ocorreu a Zenão nesse sentido negar o movimento. (W 18, vol. I, p. 305)

A aversão de Schulze pelo idealismo em geral terá como consequência ainda uma compreensão do ceticismo que como já vimos inicialmente, não admite, em primeiro lugar, o questionamento a respeito dos fatos de consciência originados da percepção ou da intuição empírica das coisas reais. Além disso, esse ceticismo não duvidará dos juízos filosóficos que não extrapolem o âmbito da consciência e não duvidará das ciências empíricas. No centro dessa restrição do alcance desse ceticismo está, como mencionado, a filosofia do senso comum de Thomas Reid. É ela que sustenta a certeza incontestável imediata de Schulze a respeito de tanto. Juntamente com isso, há também uma leitura particular do alcance do exame cético, que de fato seria mesmo também uma compreensão derivada da influência que Reid exerce sobre ele. A propósito, tomemos em consideração o seguinte trecho da *Crítica da Filosofia Teórica* de Schulze e tentemos apreender o que ele lá pretende quando afirma:

Com efeito, jamais ocorreu a nenhum desses cétricos [os pirrônicos] atribuir ao conhecimento mediante os sentidos tomado em si mesmo uma tal incerteza e inconfiabilidade, em virtude da qual ele [esse conhecimento] seria incapaz de ser fundamento de nosso agir. Antes eles [os cétricos] concedem que há semelhante conhecimento, que no mesmo deve ser reconhecido a existência de coisas por si subsistentes e de suas propriedades e [...] que conforme tal convicção todo homem racional tem de se guiar na vida ativa. (KTP, I, pp. 596-597)

Para Schulze, a partir do trecho citado, haveria após a *epokhé*¹² um estatuto ontológico e mesmo epistemológico para aquilo que os sentidos nos fornecem, uma vez que o exame não poria em questão os sentidos. É como se o cético dissesse mais do que efetivamente diz. Se o mel aparece ao cético como doce, isto não quer significar que tenhamos um conhecimento de propriedades reais e verdadeiras desse mel. O cético se guia na vida ativa conforme o que lhe aparece, mas se ele conceder que aquilo que lhe aparece é um ser passível de ser conhecido imediatamente, então ele avança para o terreno do dogmatismo, visto que aí ele já se pronunciaria judicativamente a respeito do que aparece. O cético não procede dessa maneira porque se o fizesse, passaria, por conseguinte, a asserir algo acerca de sua realidade mesma, proferiria um dogma, isto é, “assentiria a algum dos objetos não-evidentes da investigação científica (*epistémās zetouménōn*)”.¹³ Parece-me então que Schulze está distante e além da simples evidência do fenômeno a que o cético assente passivamente. Nesse sentido, pensando na interpretação de Oswaldo Porchat quanto ao termo *enárgeia* (evidência) ser incorporado pelos céticos ao seu vocabulário, vale citar Sexto Empírico em HP, II, 10 na tradução do próprio Porchat:

Com efeito, o cético não está proibido, penso, de uma concepção que ocorre no próprio discurso, a partir das coisas que caem sob ele e o afetam e que lhe aparecem com evidência (*enárgeian*), e que de nenhum modo introduz a realidade das coisas concebidas; [...] o efético [...] dá seu assentimento às coisas que caem sob ele conforme uma representação que ele passivamente experimenta, conforme ela lhe aparece [...]¹⁴

Se há, portanto, *evidência* em relação ao que nos aparece e que nos guia na vida ativa, essa *evidência* não permite afirmar que existam propriedades subsistentes nas coisas tal como quer Schulze, e é por tal compreensão equivocada que Hegel pode definir esse ceticismo com apenas uma palavra: dogmatismo. (Cf. GW 4, p. 206-207)

E agora tendo por base o quadro acima delineado, o contexto que em grande medida suporta as análises hegelianas no capítulo inicial da *Fenomenologia do Espírito*, a Certeza Sensível, passemos à crítica hegeliana do saber imediato nessa obra. O alvo de Hegel aqui não será apenas e novamente Schulze, visto que a crítica se dirige de modo geral a todos que comungam da concepção de um saber imediato das coisas, e nesse sentido Reid e seus seguidores, principalmente os

¹² O termo grego *epokhé* no contexto do ceticismo refere-se à suspensão do juízo. Da dificuldade em decidir por uma dentre duas ou mais opções de maneira dogmática, o cético é levado à suspensão de juízo, pois não tem como dar seu assentimento para esta ou aquela posição que se quer definitiva. Durante todo o texto o termo grego será usado em relação a esse uso dele feito pelos céticos.

¹³ SEXTUS EMPIRICUS. *Outlines of Pyrrhonism*. Vol. I, trad. de R.G. Bury. Cambridge: Harvard University Press, 2000, capítulo I, § 13. [doravante citado pela sigla HP, seguida do nº do capítulo e do parágrafo respectivos]

¹⁴ Cf. PORCHAT, O. “A noção de *phainómenon* em Sexto Empírico”. *Analytica*, vol. 17, nº 2, p. 291-323, 2013, p. 296.

alemães, são considerados. É o caso por exemplo de Jacobi, bastante influenciado pelo realismo de Reid.¹⁵

A crítica ao saber imediato na *Fenomenologia do Espírito* e os tropos de Enesidemo

Para Hegel, seja ainda observado antes de passarmos efetivamente para a *Fenomenologia*, a crítica ao saber imediato se faz, bem pesados os termos em que tal relação se dá, próxima daquela que os céticos mobilizam contra o dogmatismo por meio dos tropos de Enesidemo.¹⁶ É o que ele aponta nos seus cursos de história da filosofia dedicados ao ceticismo antigo e que nos parece um ponto de vista bastante pertinente e em consonância com a perspectiva dos estudiosos contemporâneos do ceticismo antigo.¹⁷

Diferentemente dos céticos antigos, que não procuram efetuar nenhuma distinção entre os dez tropos de Enesidemo e os cinco tropos de Agripa¹⁸, Hegel, na sua exposição dos mesmos, empenha-se em delinear as características peculiares de ambos os grupos de tropos. Assim, os tropos de Enesidemo são eficazes no combate a uma forma de dogmatismo diferente daquele que é alvo dos cinco tropos de Agripa. Os dez tropos, segundo o filósofo, têm como alvo uma forma mais rudimentar de dogmatismo. Uma forma de dogmatismo produzida por uma consciência vulgar, e que tem como crença uma verdade imediata.¹⁹ Mas a que se deve essa ponderação de Hegel com relação ao caráter rudimentar do dogmatismo que está na mira dos dez tropos? Ela se deve, com efeito, a uma falta de elaboração conceitual desses tropos. Não há neles, de acordo com a perspectiva hegeliana, a intenção de se procurar fazer frente a teorias, sejam elas filosóficas ou não. Eles se dirigem imediatamente contra o sensível.²⁰ A oposição, por meio deles advinda, se

¹⁵ Para uma discussão detalhada da importância da filosofia da *common sense* inglesa, particularmente Thomas Reid, e de seus seguidores na Alemanha, principalmente Schulze, com vistas a uma compreensão mais aprofundada da constelação de autores e problemas visados por Hegel no capítulo Certeza sensível da *Fenomenologia do Espírito*, consultar o rigoroso estudo de Brady Bowman: *Sinnliche Gewissheit: zur systematischen Vorgeschichte eines Problems des deutschen Idealismus*. Berlin: Akademie Verlag, 2003. Também a respeito da recepção de Reid na Alemanha e de toda a discussão cética lá desenvolvida nas últimas décadas do século XVIII e início do XIX, a elucidativa obra de Klaus Vieweg, *Philosophie des Remis: der junge Hegel und das 'Gespenst des Skepticismus'*. München: Wilhelm Fink, 1999.

¹⁶ Os tropos ou modos de Enesidemo são meios de que se vale o cético para produzir oposições entre as coisas que investiga. Por meio deles se opõe uma opinião acerca de algo a outra opinião. Eles são dez: o primeiro, baseado na variedade dos animais; o segundo, nas diferenças entre os homens; o terceiro, nas diferentes estruturas dos órgãos dos sentidos; o quarto, nas circunstâncias; o quinto, nas posições, distâncias e lugares; o sexto, nas misturas; o sétimo, nas quantidades e constituição dos objetos; o oitavo, na relação; o nono, na frequência ou raridade da ocorrência; o décimo, nos costumes e leis, nas crenças míticas e convicções dogmáticas. Cf. HP, I, 31-163.

¹⁷ HEGEL, G.W.F. *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie II*. Werke 19. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 2003, pp. 374-386.

¹⁸ No que toca à atribuição dos tropos a Enesidemo e a Agripa, veja-se, respectivamente, em BROCHARD, V. *Les Sceptiques Grecs*. Paris: Vrin, 1969, p. 253 e ss. e p.301 e ss.

¹⁹ Cf. *Werke* 19, p. 374-375.

²⁰ No mesmo sentido a seguinte observação de Victor Brochard: "Limitemo-nos a notar que os dez tropos de Enesidemo, exceto o último (trata-se ainda, porém, de opiniões comumente admitidas, sem nenhum caráter científico), têm por objeto mostrar a insuficiência da percepção sensível. (Cf.

faz da maneira a mais simples. Tomemos, a título de exemplo, o primeiro desses dez tropos (HP, I, 40-78), baseado nas diferenças dos animais: de acordo com ele, dados os caracteres próprios de cada animal, diferentes representações serão produzidas a respeito dos mesmos objetos. Desse modo, em vista das diferenças específicas dos olhos de diversos animais, produzir-se-ão diferentes representações visuais a respeito de um mesmo objeto. Ou ainda, conforme o terceiro tropo (HP, I, 92-100), as diferenças nos órgãos sensoriais de um homem para outro não permitem que possamos afirmar nada de certo no que se refere à real natureza daquilo que sentimos. Assim, não podemos nada dizer, por exemplo, quanto ao mel ser absolutamente agradável ou desagradável, visto que a alguns possa ser agradável à língua, mas desagradável aos olhos. (Cf. HP, I, 92)

Por essa maneira rústica de engendrar oposições, apenas apontando a relatividade daquilo que é imediatamente posto como um saber verdadeiro, Hegel considera haver uma falta de abstração, um caráter a-conceitual (*Begriffslosigkeit*) desses dez primeiros tropos, que eles expressam um pensamento inabilidoso. (Cf. W 19, p. 375-376; 385) É fato que Sexto nos advirta que o tropo da relatividade é o mais geral, isto é, que, no fundo, todos os dez tropos são variadas formas de expressar a relatividade de todas as coisas (Cf. HP, I, 39). Mesmo assim, nota Hegel, o tropo da relatividade aparece exposto ao lado dos outros nove como apenas mais um deles.²¹ Não importa, portanto, que não passem de variações do tropo da relatividade os outros nove tropos.²² Parece-nos que o objetivo do cético ao apresentar por meio dos dez tropos diversas maneiras de se poder suspender o juízo, é ilustrar extensivamente como fica difícil de se escapar da *epokhé*. Não é suficiente apenas assinalar que pode ser mostrado o caráter relativo de todas as coisas. É necessário exemplificar abundantemente essa relatividade. A produção de antíteses se dá, portanto, dos mais variados modos, tornando a tarefa de se encontrar alguma verdade absoluta, um objetivo cada vez mais distante e irrealizável.

Se o ceticismo, assinala Hegel, é uma filosofia que nos mostra não haver constância nas coisas, que elas são variáveis, que nada permanece sempre da mesma maneira, no caso dos dez tropos, insiste ele, essa inconstância pode ser observada no plano do saber imediato. Por meio deste saber apenas se diz que algo é imediatamente de determinado modo. E por que é assim? É apenas porque é. Tenho a experiência imediata de que, por exemplo, o mel é doce. Um outro experimenta do mesmo mel e afirma, de igual modo, que o mel é amargo. Diante, portanto, de duas percepções opostas, não é possível saber se o mel é doce ou amargo e, assim, somos levados à suspensão de juízo. Segundo Hegel, a verdade imediata das coisas é refutada apenas com a posição do contrário ao que é afirmado como o verdadeiro, por meio do “ser contraposto”. (W 19, p. 375) Alguém afirma que algo é desse modo, mas outro afirma que não é assim, que é de outro modo:

Brochard, p. 261) Também Porchat aponta esse direcionamento à discrepância das percepções sensíveis, sobretudo, nos sete primeiros tropos atribuídos a Enesidemo. (Cf. Porchat, O. “Saber comum e ceticismo”. In: *Rumo ao ceticismo*. São Paulo: UNESP, 2006, nota 3, p.74.)

²¹ Cf. *Werke* 19, p. 385.

²² A respeito da sistematização precária desses tropos, ou mesmo da falta dela, diz Brochard: “Esses dez tropos, nós os vemos se suceder, com exceção dos quatro primeiros, sem grande ordem. Não há por que se espantar com isso: não é metodicamente e nem *a priori*, mas empiricamente e acumulando observações, que eles foram determinados.” (Cf. Brochard, p. 259)

“[aquilo] é azul, isto é amarelo”. (W 19, p.375) A partir dessa discrepância (*diaphonía*) nas coisas, torna-se difícil escapar de uma oposição na qual tanto um lado quanto o outro tem a mesma credibilidade quanto a ser válido. Para Schulze, entretanto, o que eu vejo é uma árvore, um homem, um livro (KTP, I, p. 58), não há dúvida em relação ao que possa perceber imediatamente.

Por mais triviais e vulgares que sejam esses tropos, Hegel os considera bastante apropriados contra o dogmatismo do senso comum. (W 19, p. 385) Exemplo desse dogmatismo grosseiro poderia ser o ceticismo de Schulze. Para este autor, como já foi dito, aquilo que se dá à nossa consciência imediata é verdadeiro.²³ Não há porque, de acordo com ele, negarmos que seja verdadeiro aquilo que imediatamente experienciamos. Se existe algo verdadeiro, este consiste apenas naquilo em que podemos imediatamente ter certeza. E Schulze, seja ainda mencionado, pretende que os cétricos antigos também tenham considerado verdadeiro esse saber imediato e não-filosófico.²⁴ Ora, não há nada mais distante da filosofia cética que esse assentimento a verdades imediatas. Os dez tropos de Enesidemo são prova disso, não apenas da perspectiva hegeliana como também da perspectiva cética. Hegel sabe que os cétricos estão longe de afirmar que aquilo que lhes aparece seja expressão de qualquer verdade. Como ele bem nota, aquilo que lhes aparece serve apenas de guia para que o cético conduza sua vida prática. O “fenômeno” não possui nenhum estatuto epistemológico e nem ontológico no sentido dogmático. Se os dez tropos de Enesidemo servem muito bem, aos olhos de Hegel, para combater qualquer forma rudimentar de dogmatismo, já o ceticismo de Schulze, que também poderia ser considerado uma forma de dogmatismo canhestro, não pode ficar fora da mira dos cétricos, apontada para ele por meio dos dez tropos.

Na crítica ao saber imediato na primeira seção da *Fenomenologia do Espírito*, “A certeza sensível ou: o isto ou o visar”²⁵, qual, porém, era a verdade que estruturava o saber imediato? Ela consistia simplesmente em dizer: *a coisa é*. Tal como naquele eu intuicionante que se encontra no mesmo instante indiviso com o objeto intuicionado, sem distância entre um e outro²⁶, o mesmo se passava com o saber imediato sensível:

A coisa é: para o saber sensível isso é o essencial: esse puro ser, ou essa imediatez simples, constitui sua verdade. A certeza igualmente, enquanto relação, é pura relação imediata. A consciência é eu, nada mais: um puro este. O singular sabe o puro isto, ou seja, sabe o singular. (FE, p. 86)

²³ “O novo ceticismo é antes epicurismo; quer dizer, Schulze em Göttingen e outros partem do seguinte: se deve considerar verdadeiro o ser sensível, o que a consciência sensível nos fornece;” Cf. W 19, p. 360.

²⁴ Quanto a essa posição de Schulze – errônea para Hegel – em relação ao alcance do exame cético, a saber, que o ceticismo não incide nas sensações exteriores que experimentamos, Hegel cita quase que literalmente Schulze na *Crítica da Filosofia Teórica* (p. 597): “os cétricos antigos admitem que há um conhecimento mediante os sentidos, e uma convicção por meio deles da existência (*Dasein*) e de certas propriedades de coisas por si subsistentes, conforme as quais tem de se guiar todo homem racional *na vida ativa*” (Cf. GW 4, p. 204)

²⁵ HEGEL, G.W.F. *Fenomenologia do Espírito*. Petrópolis: Vozes, 2002.

²⁶ Como já mencionado, esta a noção de saber imediato proposta por Schulze.

Assim como ocorria para os céuticos, que por meio dos tropos atribuídos a Enesidemo colocavam em xeque a verdade das percepções sensíveis imediatas, que aquilo que se tomava como verdade no âmbito da experiência sensível possuía tanta consistência quanto qualquer outra verdade aí também considerada, no capítulo inicial da *Fenomenologia* também se apontará, à maneira dos céuticos antigos²⁷, para a instabilidade desse saber imediato. Qualquer forma de saber imediato que se apresente não poderá evitar que se contraponha a ele um outro com igual força. É certo que a partir da equipotência (*isostheneia*) resultante da anulação de uma verdade imediata pela outra o céutico é levado à suspensão do juízo, não é este, contudo, o resultado a ser obtido pela dialética da certeza sensível imediata na mesma *Fenomenologia*, aqui particularmente, o imediato se revela algo mediatizado. Retomando agora o texto do capítulo Certeza Sensível citado poucas linhas atrás, a *coisa que é*, é um puro isto, algo que se dá em um certo espaço e tempo. O exame subsequente do saber imediato será feito perguntando-se o que é isto que é agora e é aqui. Assim, será fácil mostrar que a certeza sensível imediata e temporal de que agora é noite, não resiste perante a certeza oposta a ela e pela qual se declara que agora é dia.²⁸ Tanto a certeza de que agora é noite quanto aquela outra de que agora é dia, são certezas portadoras de verdades apenas relativas ao eu que indica que agora é dia ou é noite. Esta simples oposição relativizadora já torna essa verdade imediata insustentável. (Cf. FE, p. 87)

O mesmo se passará com o aspecto espacial do isto, o aqui. O que é o aqui? “O aqui é a árvore” (Cf. FE, p. 88): quando me viro, prossegue Hegel, essa verdade desapareceu e mudou na oposta: o aqui não é uma árvore, mas antes uma casa. Quando eu quero dizer o que é o aqui, o aspecto espacial disto que visio, tanto a árvore quanto a casa são aquis. A única coisa que permanece dessa experiência é o aqui, indiferente a ser árvore ou casa, pois cada um desses aquis ocorre numa certa relação.

Sem pretender seguir aqui todos os passos dessa dialética que aniquila a possibilidade de que haja um saber imediato, vale chamar agora a atenção para a conclusão mais geral a que se pode chegar, qual seja, de que o ser que a certeza sensível quer conhecer imediatamente, não pode ser apreendido. Mas por que não podemos ter acesso a essa verdade imediata? Seu acesso nos é vedado porque quando pretendemos dizer o imediato, apenas conseguimos dizer o universal. Na

²⁷ Em sucinto, porém, bastante preciso e esclarecedor estudo, Klaus Düsing relaciona a crítica hegeliana da certeza sensível na *Fenomenologia do Espírito* ao ceticismo antigo e, a partir dessa perspectiva, como as verdades imediatas admitidas pela consciência sensível apenas conduzem a afirmações opostas de igual peso. É certo que dessa oposição Hegel não era levado à suspensão do juízo. Aqui também Düsing remete a crítica de Hegel ao saber imediato proposto por Schulze. (Cf. Düsing, K. “Die Bedeutung des antiken Skeptizismus für Hegels Kritik der Sinnlichen Gewissheit”, *Hegel-Studien* 8, 1973, p. 120 e ss) Também Dietmar Heidemann remete a análise da certeza sensível ao ceticismo antigo. Em particular, ele se refere ao que chama de crítica céutica ao realismo imediato. (Cf. Heidemann, D. *Der Begriff des Skeptizismus...*, p. 280-290) No mesmo sentido ainda deste autores, as considerações de Klaus Vieweg em *Philosophie des Remis: der junge Hegel und das ‘Gespenst des Skepticismus’*. München: Wilhelm Fink, 1999. Menos enfático quanto à presença do ceticismo antigo na crítica ao saber imediato na *Fenomenologia* é Brady Bowman. Se ele reconhece a presença do ceticismo, prefere, todavia, indicar que ela é restrita e, diferente dos outros estudiosos, não entra em maiores considerações acerca do tema. (Cf. Bowman, 2003, p. 38-42)

²⁸ O instante indiviso no qual Schulze percebia o objeto nunca se mantém: “e este tempo, o agora, enquanto falo dele, não é mais, – o tempo não é algo de firme, e faz com que nada permaneça.” (W 19, p.361)

dialética do agora, não conseguimos, de fato, dizer verdadeiramente que agora é, por exemplo, dia. Agora pode ser dia ou noite. Contra o agora que é dia, pode ser contraposto o agora que é noite. A única coisa que se mantém é o agora, indiferente a ser dia ou noite: “Como o dia e a noite não são o seu ser, assim também ele não é o dia e a noite, não é afetado por esse seu ser-outro”. (FE, p. 87) O agora é por meio dessa negação daquilo que ele não é. Quando se pretende dizer verdadeiramente que agora é dia, somente se consegue dizer o universal, isto é, o agora, que se mantém a salvo da oposição que possa surgir entre o ser que ele pretende enunciar, o dia, e o ser que se opõe a ele, a noite.

A impossibilidade de dizermos o imediato se deve ao fato de sermos traídos pela linguagem. Ela própria nos mostra que ao tentarmos dizer o ser sensível, apenas está ao nosso alcance dizer o universal.²⁹ Se pretendemos dizer, “este pedaço de papel”, segundo o que se nos apresenta pelo exame da certeza sensível, não conseguiríamos dizer “este pedaço de papel” singular e individual. Pela linguagem, o ser-aí desse objeto exterior a nós é inatingível. (Cf. FE, p. 93) “Este pedaço de papel” que digo é um pedaço de papel como qualquer outro: “[...] como esse pedaço de papel, todo e cada papel é um este pedaço de papel, e o que eu disse foi sempre e somente o universal.” (FE, p. 94)

Trazendo novamente o eixo da discussão para o debate entre Hegel e o ceticismo, com respeito ao que nos interessa, a saber, a possibilidade ou não de se poder afirmar a verdade simplória do imediato, parece-nos oportuno ainda articular a discussão acerca do saber imediato à temática cética referente ao “aparecer após a *epokhé*”.

Assim, quando nas *Hipotiposes* se discute a respeito dos céticos abolirem os fenômenos (HP I, 19-20), parece-nos que a questão em torno da possibilidade de haver ou não saber imediato está presente. O cético procura aí justamente desfazer

²⁹ Cf. FE, p. 87-88. A propósito, Hegel não perde a oportunidade de criticar sarcasticamente Schulze. Mesmo que não seja citado nominalmente, a referência de Hegel certamente é a ele. Vale a pena citar todo o trecho: “É pois de se admirar quando, contra essa experiência, se sustenta como experiência universal e também como afirmação filosófica e mesmo como resultado do ceticismo que a realidade ou o ser das coisas exteriores como estas ou como sensíveis tem uma verdade absoluta para a consciência. Semelhante afirmação não sabe o que diz ou não sabe que diz o contrário do que pretende dizer. A verdade do isto sensível para a consciência deve ser uma experiência universal. Aquela consciência suprime uma verdade desse tipo como, por exemplo, o aqui é uma árvore ou o agora é meio-dia sempre de novo, e enuncia o contrário: o aqui não é uma árvore mas uma casa. E, do mesmo modo, a consciência suprime o que, nessa afirmação que suprime a primeira, é igualmente afirmação de um isto sensível. Desta sorte, em toda certeza sensível somente é experimentado em verdade o que vimos, ou seja, o isto como um universal, o contrário do que aquela afirmação assegura ser a experiência universal. A propósito dessa menção da experiência, seja permitido antecipar uma consideração que pertence ao domínio da prática. Na linha dessa consideração pode-se dizer àqueles que afirmam a tal verdade e certeza dos objetos sensíveis que eles devem ser reenviados à escola mais baixa da sabedoria, ou seja, aos velhos mistérios eleusínicos de Ceres e Baco e que devem aprender, pela primeira vez, os mistérios de comer o pão e beber o vinho. Com efeito, o iniciado nesses mistérios não somente chega a duvidar do ser das coisas sensíveis mas a desesperar dele e ele mesmo, de uma parte leva a cabo o seu nada, de outra o vê levar a cabo. Também os animais não estão excluídos dessa sabedoria mas, ao contrário, mostram-se profundamente iniciados nela. De fato, eles não permanecem diante das coisas sensíveis como se elas possuíssem um ser em si mas, desesperando da sua realidade e na certeza total de seu nada, eles as tomam sem mais e as devoram. Como eles, toda a natureza celebra assim esses mistérios revelados que ensinam qual seja a verdade das coisas sensíveis.” (a citação aqui se faz a partir da tradução da *Fenomenologia do Espírito* por Henrique Claudio de Lima Vaz na coleção Os Pensadores, São Paulo: Ed. Abril, 1974, p. 66-67)

um mal-entendido concernente à sua “atitude filosófica”. Se não podemos ter acesso à verdade no sentido dogmático, se as coisas se nos apresentam dotadas de um conflito indecível, somos levados à *epokhé*. Diante dessa incapacidade do cético se decidir (dogmaticamente), em nada poder afirmar absolutamente, o que restaria a ele daí por diante além de estar condenado à paralisia? Esse é a espécie de pensamento que poderia surgir para aqueles que não são suficientemente versados no ceticismo. Mais estranho ainda para o não-cético é essa aceitação *adoxástica* daquilo que aparece sem que, contudo, este aparecer não seja dotado de verdade. A partir deste ponto, estamos a um passo de não compreender que o fenômeno, da perspectiva do ceticismo, possa ter nossa aceitação, isto é, que possamos dar nosso assentimento ao que nos aparece e se nos impõe independente de nossa vontade, mas que isto que nos aparece não tem nenhum valor de verdade.

O pensar não-filosófico³⁰, podemos conjecturar, aceita com dificuldade essa hipótese de um aparecer do qual não possamos ter certeza verdadeira. Afinal, como não ter certeza de que vejo que agora é dia, que são, por exemplo, 10h15min e 33s? A ingenuidade do pensar não-filosófico não se dá conta de que o cético também talvez concordasse com essa certeza de que agora é dia, contudo, se ele concorda, o faz de uma outra perspectiva.

Talvez seja nesse tipo de confusão com respeito à sua posição, que o cético seja obrigado a tentar esclarecer por que ele não pretende abolir as aparências.³¹ Parece-nos, portanto, que a explicação fornecida para esse tema pretenda justamente tornar claro que essa discussão acerca do caráter do aparecer se faça ao nível da linguagem, e que, nesse nível, não podemos obter certezas vinculadas ao que nos é dado imediatamente. Não há como decidir entre afirmações opostas a respeito do “real”. O cético, portanto, constata que no único plano – a linguagem – em que podemos discutir o fenômeno, não podemos concluir dogmaticamente nada a seu propósito. Mesma conclusão a que chega Hegel, exceto que na dialética da certeza sensível se chega a um resultado positivo, mediante aquilo que o autor chama de negação determinada³²: que acerca daquilo que é visado imediatamente, apenas podemos ter acesso ao universal.

Conclusão

Dessa discussão, importa, com efeito, reter que, tanto para os cétricos quanto para Hegel, não podemos por meio da linguagem exprimir o sensível. Mas nada poder dizer a respeito do sensível com valor de verdade, não é algo que impede o cético de continuar a falar dele. Ele continua a ver uma árvore, a perceber que agora é dia e que este dia se torna noite. O que acontece agora é que, em virtude da sua incapacidade em poder dizer algo com valor de verdade, ele apenas pode relatar acerca do que lhe aparece, deixando de lado qualquer juízo tético concernente a esse aparecer.

Os tropos nos mostraram o caminho dessa dificuldade em se afirmar algo dogmaticamente. Após a suspensão do juízo, todavia, não estamos, de acordo com

³⁰ Ou mesmo o senso comum schulziano, que se apresenta como ceticismo renovado.

³¹ Ver a respeito o capítulo X das *Hipótiposes Pirronianas* (Sextus Empiricus, 2000).

³² O cético chega somente à suspensão do juízo.

a visão cética, impedidos de viver como antes o fazíamos, mas estamos impedidos, todavia, de tentar nos referirmos a essa experiência pela qual todos – filósofos ou não – passamos, de modo dogmático.

O cético antigo foi obrigado, como há pouco vimos, a ter de lidar com essa falta de compreensão relacionada à sua filosofia. E se essa dificuldade de compreensão do “fenomenismo” cético já era notável à época de Sexto, outro exemplo da mesma incompreensão novamente se verifica à época de Hegel na Alemanha: o ceticismo de Schulze, e este é o exemplo mais gritante da mesma naquele momento.³³ É, portanto, no âmbito desse debate em torno do alcance do exame cético e do significado que ele dá àquilo que lhe aparece após a suspensão de juízo, que em grande medida Hegel articula sua crítica ao saber imediato e a seus defensores na *Fenomenologia do Espírito*.

* * *

REFERÊNCIAS

BOWMAN, Brady. **Sinnliche Gewissheit: zur systematischen Vorgeschichte eines Problems des deutschen Idealismus**. Berlin: Akademie Verlag, 2003.

BROCHARD, Vitor. **Les sceptiques grecs**. Paris: Vrin, 1969.

DÜSING, Klaus. **Die Bedeutung des antiken Skeptizismus für Hegels Kritik der Sinnlichen Gewissheit**. Hegel-Studien, nº 8, p. 119-130, 1973.

FICHTE, Johann Gottlieb. Aenesidemus, oder über die Fundamente der von dem Hrn. Prof. Reinhold in Jena gelieferten Elementar-Philosophie. 1792. In: **Gesamtausgabe**, Band I, 2: Werke 1793-1795. Jacob, H.; Lauth, R. (orgs.). Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog, 1965. (GA)

FICHTE, Johann Gottlieb. Resenha de Enesidemo. In: **Ceticismo e criticismo: a ideia de uma ciência geral da ciência em geral**. Organização, tradução e notas de Ricardo Barbosa. Loyola/Ed.PUC Rio: São Paulo/Rio de Janeiro, 2016.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Fenomenologia do Espírito**. Trad. de Henrique C. de Lima Vaz. Coleção Os Pensadores, São Paulo: Abril, 1974.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Fenomenologia do Espírito**. Trad. de Paulo Meneses. Petrópolis: Vozes, 2002. (FE)

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. Verhältniss des Skepticismus zur Philosophie, Darstellung seiner Verschiedenen Modificationen, und Vergleichung des Neuesten

³³ Exemplo que teve seguidores como J.F.E. Kirsten, professor na Universidade de Jena à época de Hegel, e que publica em 1802 a obra *Elementos fundamentais do mais recente ceticismo na filosofia teórica para uso em cursos*. Kirsten chega mesmo a dedicar a obra ao professor Schulze. Ver a respeito, organizado por Brady Bowman e Klaus Vieweg, Kirsten, J.F.E. *Grundzüge des neuesten Skepticismus*. München: Wilhelm Fink Verlag, 2005.

mit dem Alten. In: **Jenaer Kritische Schriften**. BUCHNER, H.; PÖGGELER, O. (orgs). Gesammelte Werke, vol. 4. Felix Meiner: Hamburg, 1968. (GW)

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie I**. Vol. 18. Edição de E. Moldehauer e K. M. Michel. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1986. (W)

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie II**. Vol. 19. Edição de E. Moldehauer e K. M. Michel. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 2003. (W)

HEIDEMANN, Dietmar. **Der Begriff des Skeptizismus**: seine systematischen Formen, die pyrrhonische Skepsis und Hegels Herausforderung. Berlin/New York: Walter de Gruyter, 2007.

KANT, Immanuel. **Crítica da Razão Pura**. Trad. de Valerio Rohden e Udo B. Moosburger. Coleção Os Pensadores. São Paulo: ed. Abril, 1980. (CRP)

KANT, Immanuel. **Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik die als Wissenschaft wird auftreten können**. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1977. (PLG)

KIRSTEN, Johann Friedrich Ernst. **Grundzüge des neuesten Skepticismus**. Bowman, B.; Vieweg, K. (orgs.). München: Wilhelm Fink Verlag, 2005.

PORCHAT, Oswaldo. **A noção de *phainómenon* em Sexto Empírico**. *Analytica*, vol. 17, nº 2, p. 291-323, 2013.

PORCHAT, Oswaldo. **Rumo ao ceticismo**. São Paulo: Unesp, 2006.

REID, Thomas. **An Inquiry into the Human Mind on the Principles of Common Sense**. Brookes, D.R. (org.). Edinburgh, 2000. (IHM)

SCHULZE, Gottlob Ernst. **Aenesidemus oder über die Fundamente der von dem Herrn Professor Reinhold in Jena gelieferten Elementar-Philosophie. Nebst einer Verteidigung des Skeptizismus gegen die Anmassungen der Vernunftkritik**. Edição de Manfred Frank. Hamburg: Meiner, 1996.

SCHULZE, Gottlob Ernst. **Kritik der theoretischen Philosophie**. 2 Bde. Hamburg: Bohn, 1801, (reimpressão por Aetas Kantiana, Bruxelas: Editions Culture et Civilisation, 1973). (KTP)

SEXTUS EMPIRICUS. **Outlines of Pyrrhonism**. Vol. I, trad. de R.G. Bury. Cambridge: Harvard University Press, 2000. (HP)

STÄUDLIN, Carl Friedrich. **Geschichte und Geist des Skepticismus vorzüglich in Rücksicht auf Moral und Religion**. Leipzig, 1794.

VIEWEG, Klaus. **Philosophie des Remis**: der junge Hegel und das 'Gespenst des Skepticismus'. Wilhelm Fink: München, 1999.

VIEWEG, Klaus; BONDELI, Martin; CHOTAS, Jirí. **Krankheit des Zeitalters oder heilsame Provokation? Skeptizismus in der nachkantischen Philosophie**. Wilhelm Fink: München, 2016.