

criticanarede.com · ISSN 1749-8457  
<http://criticanarede.com/ceticismo.html>

2 de Abril de 2011 · [Epistemologia](#)

## Ceticismo moderno

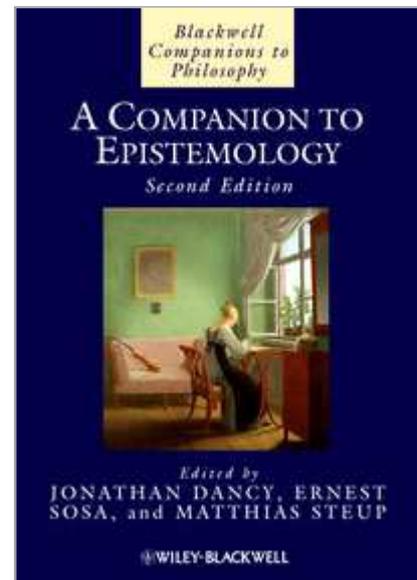
**Richard Popkin**

Tradução de Jaimir Conte

O ceticismo moderno surgiu no séc. XVI com o renascimento do conhecimento e do interesse pelo antigo ceticismo pirrônico grego, que surge nos escritos de Sexto Empírico, e do ceticismo Acadêmico, apresentado em *De Academica*, de Cícero. O termo “cético” não foi usado na Idade Média e foi inicialmente apenas transliterado do grego. As obras de Sexto Empírico foram publicadas em latim em 1562 e 1569, e em grego em 1621. As edições do texto de Cícero apareceram no séc. XVI. A nova publicação destas obras aconteceu numa época em que uma questão fundamental a respeito do conhecimento religioso fora levantada pela Reforma e Contra-Reforma — como distinguir o verdadeiro conhecimento religioso de perspectivas falsas ou duvidosas? Erasmo negou que isto se poderia fazer, e aconselhou seguir os cétricos, suspendendo o juízo e aceitando as opiniões da Igreja Católica sobre as questões em disputa. O tradutor de Sexto, Gentian Hervet, um padre católico, disse que as opiniões dos pirrônicos constituíam a resposta perfeita e completa ao calvinismo. Se nada pode ser conhecido, então o calvinismo não pode ser conhecido. Os contra-reformistas usaram os argumentos cétricos para construir uma “máquina de guerra” contra os seus oponentes protestantes, e os protestantes procuraram mostrar que os católicos destruiriam as suas próprias opiniões devido aos mesmos desafios cétricos.

A mais importante apresentação do ceticismo na época foi a de Montaigne, que surgiu em *Apologia de Raimond Sebond*. Montaigne estudara os argumentos de Sexto e Cícero e fora influenciado por eles. Reuniu-os no seu longo e divagante ensaio e modernizou-os, adaptando-os às preocupações do séc. XVI. Também os apresentou numa linguagem vernácula (o francês), que forneceu o vocabulário para as modernas discussões sobre o problema do conhecimento.

Os desafios lançados por Montaigne aos indícios favoráveis a qualquer alegação de conhecimento, à adequação de todo o pretenso critério de conhecimento e à possibilidade de um padrão ético universal levantou dificuldades a todas as perspectivas que então estavam sendo apresentadas. A obra de Montaigne tornou-se um sucesso de vendas em França e na tradução inglesa. Juntamente com dúvidas crescentes sobre a tradição intelectual predominante, o trabalho de Montaigne estabeleceu um ceticismo geral, não



apenas contra a escolástica ou o naturalismo renascentista, mas também contra a possibilidade de existir qualquer sistema de idéias que não pudesse ser posto em dúvida. O discípulo de Montaigne, o padre Pierre Charron, apresentou o ceticismo de uma forma didática que foi muito amplamente lida.

Os filósofos do início do séc. XVII tentaram formular respostas ao novo ceticismo, de modo a fundamentar teorias filosóficas modernas que pudessem justificar a nova ciência. Bacon, Mersenne, Gassendi, Descartes e Pascal, entre outros, tentaram lidar com a ameaça cética que dominava completamente o mundo intelectual.

Mersenne e Gassendi formularam, de maneiras diferentes, um ceticismo mitigado ou construtivo, fazendo grandes concessões ao desafio cético, embora ainda afirmassem que alguma espécie de conhecimento limitado era possível e útil. Mersenne, num diálogo com um cético, que retoma argumentos de Sexto, disse que embora não possamos responder os desafios fundamentais dos céticos, isso não importa porque na realidade temos maneiras de lidar com as questões. Podemos prever, a partir de uma situação empírica, o que se seguirá, embora não conheçamos as *verdadeiras* causas dos eventos. Podemos ter dúvidas se algum conhecimento metafísico é possível, ao mesmo tempo que desenvolvemos uma ciência que relaciona aparências com aparências.

Gassendi levou isto adiante no que denominou *via media* entre o ceticismo e o dogmatismo. Desenvolveu uma teoria atômica epicurista hipotética relacionando as aparências entre si. Esta forneceria uma sombra da verdade, ao invés da própria Verdade.

Descartes não queria contentar-se com esta certeza limitada. Procurava verdades que nenhum cético pudesse desafiar. Para descobri-las, começou por adotar um método de dúvida cética, rejeitando todas as crenças que poderiam, sob qualquer condição imaginável, ser falsas ou duvidosas. Rejeitou prontamente as crenças baseadas nos sentidos porque estes às vezes nos enganam. Rejeitou as crenças sobre a realidade física porque o que consideramos ser tal realidade pode fazer apenas parte de um sonho. Rejeitou as crenças baseadas no raciocínio porque podemos ser sistematicamente enganados por uma força demoníaca.

Neste ponto, Descartes parece ter criado um ceticismo maior que o de Montaigne. Mas Descartes passou a perguntar se podemos duvidar ou rejeitar a crença na nossa própria existência. Aqui descobrimos que toda tentativa de o fazer é imediatamente anulada pela nossa consciência de que, nós mesmos, estamos duvidando. Assim, a primeira verdade que Descartes alegou que não poderia ser colocada em dúvida foi “penso, logo existo” (o *cogito*). A partir desta verdade alguém poderia extrair o critério de que tudo o que concebemos clara e distintamente é verdadeiro. Usando este critério, estabelecemos que Deus existe, que é todo-poderoso, o criador de tudo o que existe, e que, porque é perfeito, não nos pode enganar. Portanto, tudo o que Deus nos faz acreditar clara e distintamente tem de ser verdadeiro. Assim, a nova filosofia de Descartes visa refutar o novo ceticismo.

O sistema de Descartes tornou-se o alvo principal dos céticos modernos. Foi criticado por Gassendi, Hobbes e Mersenne por se basear em dogmas injustificados e injustificáveis. Por que não poderia um Deus todo-poderoso enganar-nos? Como sabemos que não existe uma verdade para Deus ou para os anjos que é diferente da que somos forçados a aceitar como verdadeira? Por que tem de ser verdadeiro na realidade, e não apenas nas nossas mentes, o que concebemos clara e distintamente? Como sabemos que toda a nossa imagem subjetiva do mundo, por mais certeza que tenhamos, não é apenas uma ilusão nossa? Descartes respondeu que levar estas perguntas a sério era fechar a porta à razão. Mas este argumento da catástrofe não respondia realmente aos desafios céticos.

Na geração seguinte apareceram análises muitíssimo céticas das partes questionáveis da filosofia de Descartes. Pierre-Daniel Huet procurou mostrar que todas as idéias de Descartes, incluindo o *cogito*, estavam abertas à dúvida. Simon Foucher dirigiu um ataque similar contra Malebranche, assim que a filosofia deste foi publicada. Foucher também combateu a tentativa de Leibniz de fundar um sistema dogmático. O ceticismo do séc. XVII culminou nos escritos de Pierre Bayle, especialmente no *Dicionário Histórico e Crítico* (1697-1702). Bayle combinou todos os tipos de dúvidas para arruinar tanto a filosofia antiga como a moderna. Levantou devastadores desafios céticos ao cartesianismo, ao novo racionalismo de Leibniz, e a toda e qualquer tentativa do gênero. Os argumentos do *Dicionário* de Bayle, especialmente nos artigos sobre o cético grego Pirro de Élis e sobre Zenão de Eléia, levantaram problemas centrais à geração seguinte de filósofos.

Locke propôs uma maneira de evitar o ceticismo ao admitir que poderíamos não ter qualquer *real* conhecimento além da intuição e da demonstração, mas que ninguém era tão louco que duvidasse que o fogo é quente, que as rochas são sólidas, etc. A experiência anulava o ceticismo. O crítico de Locke, o bispo Stillingfleet, tentou mostrar que o seu empirismo acabaria no ceticismo. Berkeley, que recebera na sua educação os argumentos de Bayle, viu que estes se poderiam voltar contra a filosofia de Locke. Bayle já tinha mostrado que a distinção entre qualidades primárias e secundárias era indefensável. Se as secundárias são subjetivas e existem apenas na mente, as primárias também são. Berkeley insistiu sobre este ponto para levar a perspectiva de Locke ao ceticismo total. Alegou ter encontrado uma resposta ao ceticismo ao insistir que a aparência é a realidade, tudo o que é percebido é real.

Hume, um leitor dedicado de Bayle, desenvolveu um ceticismo mais abrangente. Nada podemos conhecer além das impressões e idéias. O nosso conhecimento causal, tudo o que nos leva para lá da nossa experiência imediata, não se baseia em qualquer princípio racional ou justificável, mas apenas numa tendência psicológica natural e inalterável para ter a expectativa de que as experiências futuras se assemelhem às que tivemos no passado. Qualquer tentativa para defender as nossas crenças inevitáveis em causas, no mundo exterior, ou num eu real constitutivo em nós, conduz ao absurdo e à contradição. Assim,

somos conduzidos por qualquer investigação das nossas crenças a um ceticismo total, mas a natureza não nos deixa aí; não podemos deixar de acreditar. Assim, conclui Hume, é devido a uma fé animal que nos mantemos vivos e é ela que acalma as nossas irresistíveis dúvidas céticas.

O ceticismo de Hume foi recebido por dois tipos de respostas, que têm desempenhado importantes papéis nas teorias do conhecimento contemporâneas: a teoria realista do senso comum, de Thomas Reid, e a teoria crítica de Immanuel Kant. Reid, um contemporâneo de Hume, insistiu que embora não possamos responder aos problemas céticos formulados, ninguém realmente tem dúvidas sobre a existência de causas, do mundo externo ou interno. O nosso senso comum leva-nos a visões positivas sobre estes aspectos aspectos, e quando o senso comum entra em conflito com a filosofia, temos de rejeitar as conclusões filosóficas. Hume manifestou concordância com Reid, mas não considerou esta posição uma resposta ao ceticismo. Na opinião de Hume, esta crença forçada é um fato psicológico da vida, mas não um argumento anticético.

Kant afirmou que Hume o despertou de seu sono dogmático e o fez ver quão incertas são as nossas alegações de conhecimento. Mas insistiu que Hume tinha feito a pergunta errada. Temos conhecimento inquestionável que nos diz algo sobre toda a experiência possível, como, por exemplo, que toda a experiência será temporal e espacial. Como é tal conhecimento possível, se não podemos ir além do nosso mundo da experiência? Kant insistiu que a experiência é a combinação do modo como a projetamos e do seu conteúdo. Há formas de todas as percepções possíveis, e estas são categorias por meio das quais fazemos juízos sobre todas as experiências possíveis. Se estas correspondem a um mundo além da experiência, não podemos saber, mas podemos analisar o que podemos estar seguros quanto à experiência possível. Portanto, podemos ter algum tipo de conhecimento, mas nenhum conhecimento das coisas-em-si.

Kant propôs a sua filosofia crítica como uma maneira de resolver os problemas céticos internos à filosofia moderna. Foi imediatamente acusado de ser apenas um cético muitíssimo sofisticado, uma vez que também acaba por negar a nossa capacidade de ter conhecimento necessário do mundo. A filosofia alemã da primeira metade do século seguinte consistiu em tentativas para evitar ou superar o ceticismo implícito na análise de Kant das condições do conhecimento.

### **Richard Popkin**

Retirado de Jonathan Dancy e Ernest Sosa (org.) *A Companion to Epistemology* (Oxford: Blackwell, 1997, pp. 719-721).

## **Bibliografia**

- Bayle, P.: *Historical and Critical Dictionary, Selections*, trad. R. H. Popkin (Indianapolis: Hackett, 1991).

- Charron, P.: *Toutes les Oeuvres de Pierre Charron*, dernière édition (Paris: J. Villery, 1635).
- Descartes, R.: *The Philosophical Writings of Des-cartes*, orgs. J. Cottingham, R. Stoothoff e D. Murdoch, 2 vols. (Cambridge: Cambridge University Press, 1975).
- Gassendi, P.: *The Selected Works of Pierre Gassendi*, trad. e org. C. Brush (Nova Iorque: Johnson Reprint, 1972).
- Huet, P.-D.: *Traité Philosophique de la Faiblesse de l'Esprit Humain* (Amsterdam, 1723).
- Hume, D.: *A Treatise of Human Nature* (1739-40), org. L.A. Selby-Bigge, ed. revista de P.H. Nidditch (Oxford: Oxford University Press, 1978).
- Hume, D.: *Dialogues Concerning Natural Religion* (1779), org. R.H. Popkin (Indianapolis: Hackett, 1988).
- Mersenne, M.: *La Verité des Sciences entre les Sceptiques ou Pyrrhoniens* (Paris: T. Du Bray, 1625).
- Montaigne, M. de: "Apology for Raimond Sebond," in *The Complete Works of Montaigne* trad. D. Frame (Stanford: Stanford University Press, 1958).
- Pascal, B.: *Selections*, trad. R.H. Popkin (Nova Iorque: MacMillan, 1989).
- Sextus Empiricus: *Adversus Mathematicos . . . graece nunquam latine...* org. G. Hervet (Paris: Martin Juvenem, 1569).
- Sextus Empiricus: *Outlines of Pyrrhonism e Adversus Mathematicos*, 4 vols. (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1917-55).

Copyright © 1997–2010 criticanarede.com · ISSN 1749-8457

Não reproduza sem citar a fonte · Termos de utilização: <http://criticanarede.com/termos.html>