

Ceticismo*

Jean-Paul Dumont

1. Significado do ceticismo antigo

- *Dados históricos*
- *Divergências das tradições*
- *O fenomenismo grego*
- *Evolução do relativismo*
- *Os novos cétricos*

2. As transformações do ceticismo

- *História da história do ceticismo*
- *Cristianismo e ceticismo*
- *Racionalismo e ceticismo*

O termo ceticismo terminou por designar, hoje, na linguagem comum, uma atitude negativa do pensamento. O cétrico é visto, freqüentemente, não apenas como um espírito hesitante ou tímido, que não se pronuncia sobre nada, mas como aquele que, qualquer coisa que aconteça ou qualquer coisa que se possa dizer, se refugia na crítica. Da mesma forma, acredita-se ainda que o ceticismo é a escola da recusa e da negativa categórica. Na realidade, e por sua própria etimologia (*skepsis* em grego significa “exame”), o ceticismo não autorizaria qualquer posição decidida, a começar até pela que consistiria em afirmar, muito antes de Pirro e como Metrodoro de Abdera, que sabemos apenas uma coisa: que nada sabemos. Os cétricos qualificam a si mesmos de zetéticos, isto é, de pesquisadores; de eféticos, que praticam a suspensão do juízo; de aporéticos, filósofos da contrariedade, da perplexidade e dos resultados não encontrados. Além disso, os historiadores

* Título original: *Scepticisme*. Publicado na Encyclopaédia Universallis France, 1986, pp. 509-513. Tradução: Jaimir Conte

latinos e gregos da filosofia cética, como Aulo-Gélio, Sexto Empírico e Diógenes Laércio, mantêm uma distinção muito rigorosa entre os acadêmicos, que sustentam a impossibilidade de conhecer, e os céticos, que tomam a vida e a experiência por critérios de suas condutas. Para compreender o ceticismo é preciso, pois, responder sucessivamente a estas duas questões: em que consistiu o ceticismo antigo? Por que o ceticismo foi, na história da filosofia, ignorado e traído em sua intenção e valor?

1. Significado do ceticismo antigo

Dados históricos

O fundador do ceticismo grego é Pirro (fim do IV séc. a.C.). Ele não deixou nenhum escrito filosófico. Nasceu em Élis, pequena vila do Peloponeso, onde viveu inicialmente como pintor, depois se interessou pela filosofia, principalmente sob a influência de Anaxarco de Abdera, em companhia de quem seguiu Alexandre, o Grande, por ocasião da campanha da Ásia. Retornando à Élis, fundou uma escola filosófica que lhe valeu uma enorme reputação junto a seus concidadãos. Ele vivia de maneira pobre e simples em companhia de sua irmã, Filista, que exercia a profissão de parteira. Seu historiógrafo posterior, Antígone de Caristo, expressou em linguagem anedótica a indiferença de alma, a impassibilidade e o domínio de si que ele tinha. Teve por discípulo Tímon, autor de várias obras em versos e em prosa: as *Sátiras* (ou *Observações irônicas*); sendo que o verbo “satirizar” passou a significar, a partir de então, “lançar-se a uma crítica acerba”); as *Imagens*, um diálogo, o *Python* (jogo de palavras sobre Pirro?); dois tratados em prosa, *Sobre as sensações* e *Contra os físicos*. Porém, sua obra nos é apenas conhecida de modo muito fragmentário.

A escola cética conhece um eclipse que equivale a um desaparecimento. Uma certa forma de ceticismo é, então, praticada pelos neo-acadêmicos: Arcesilau (primeira metade do séc. III e início do séc. II a.C.), fundador da nova academia (*Cf. Academia*).

Em seguida, a escola renasce graças à atividade de Enesidemo, de quem a obra é bastante conhecida, mas cuja vida é de tal modo pouco que temos dúvidas sobre a época em que viveu (foi contemporâneo de Cícero ou viveu um século mais tarde?), e o local onde ensinou (Alexandria?). Depois dele, a figura mais marcante é a de Agripa, mas da carreira deste nada conhecemos, a não ser os cinco argumentos que Diógenes Laércio lhe atribui. Aparece em seguida Sexto Empírico, o grande historiador do ceticismo, de quem também não sabemos quando e onde viveu (entre o início do séc. II e a segunda metade do séc. III d.C., sem dúvida na Grécia, posto que ele parece conhecer muito bem, além de Atenas, Alexandria e Roma.) Pertencia à escola empírica, sendo o termo “empírico” quase sinônimo de médico. Esta escola foi erguida em honra ao médico Menôdoto de Nicomédia, discípulo de Antíoco de Laodicéia. A história do ceticismo antigo termina no século III.

Divergências das tradições

O ceticismo grego é bastante conhecido, principalmente pelo testemunho de Sexto Empírico através de obras que expõem minuciosamente sua intenção e seus argumentos. Mais ou menos na mesma época, Diógenes Laércio dedicou uma parte importante do livro IX de suas *Vidas* à escola pirrônica. Em seguida, Eusébio de Cesaréia (início do séc. III) expôs, em sua *Preparação evangélica* (XIV,18), um testemunho bastante longo, relativo à Tímon, e conservado por um peripatético de Mecena, Arístocles, que foi quase seu contemporâneo. Vê-se,

pois, que as fontes relativas ao ceticismo antigo são extremamente tardias, já que a doutrina foi fixada somente cinco séculos mais tarde.

As fontes latinas incluem um capítulo das *Noites áticas* de Aulo-Gélio (início do séc. II d.C.) que utiliza Favorinos, Gaulois de Arles, contemporâneo de Adriano, e que mantém uma distinção entre céticos e acadêmicos.

Resta Cícero. Como freqüentemente, Cícero é nossa fonte mais antiga em matéria de história da filosofia antiga. Assim como a exposição de Catão em *De Finibus* constitui a mais antiga exposição do conjunto do estoicismo, também os *Acadêmicos* e, em menor grau, as *Tusculanas*, contém um certo número de informações relativas aos aspectos morais do pirronismo e aos aspectos epistemológicos da filosofia acadêmica. Porém, é preciso limitar a importância do testemunho de Cícero por três razões. Primeiramente, ele é, embora o mais antigo, muito posterior aos céticos. Por outro lado, Cícero não conhece o termo grego *σκεπτικός*, de modo que ele usa a palavra latina *scepticus* (não clássica); com a qual não poderia interpretar corretamente o ceticismo. Enfim, ele fala sobretudo de Arcesilau e de Carnéades, de quem conhece as polêmicas com o estóico Crisipo; ora, é muito difícil admitir que aquilo que ele atribui a Arcesilau e a Carnéades possa valer também para os discípulos de Pirro.

Como freqüentemente na história do pensamento antigo, encontramos-nos diante de tradições fixadas posteriormente; o autor, que retranscreve a opinião dos antigos ou de seus predecessores, reconstitui a tese que ele lhes empresta. Conhecer em sua pureza uma tese antiga, fragmentada e retranscrita logo depois, é uma tarefa que convém renunciar. Todavia, a respeito da história do ceticismo, a impossibilidade de se escolher de uma maneira absolutamente decisiva entre uma ou outra tradição, comporta

conseqüências filosóficas incalculáveis. Se adotarmos o ponto de vista de Cícero, embora Cícero seja o único autor antigo a sustentá-lo, estamos condenados a qualificar os céticos como filósofos que afirmam, com força, que nada podemos conhecer. A obra *Acadêmicos* é a fonte dos que, como Sêneca, Santo Agostinho, Hume, Kant ou Hegel, oferecem do ceticismo antigo a imagem de um niilismo radical. Em compensação, se adotarmos o ponto de vista grego de Eusébio, de Sexto Empírico ou de Diógenes Laércio, o ceticismo é, ao contrário, uma filosofia cujo critério baseia-se na vida, na experiência e no fenômeno, excluindo apenas as especulações dogmáticas. Como dizem Sexto Empírico (*Hipotiposes Pirrônicas*, III, 179) e Diógenes Laércio (*Vidas*, IX, 104), “o fogo, que por essência queima, causa em cada um a representação de ser quente”. Vê-se então, nesta perspectiva, que o significado do ceticismo torna-se completamente diferente daquele de um suposto niilismo que conduziria os homens à indiferença e à inação. Assim sendo, cabem duas questões: Por que o ceticismo grego constituiu-se como um fenomenismo? Por que, depois, um contra-senso foi cometido a respeito de seu verdadeiro significado?

O fenomenismo grego

A importância conferida pelo ceticismo ao conceito de fenômeno (*Cf.* Fenômeno) pode ser avaliada pelas palavras de Tímon. “O fenômeno prevalece sobre todas as coisas, onde quer que se mostre” (Sexto Empírico, *Contra os lógicos*, I, 30: Diógenes Laércio, *Vidas*, IX, 105). A princípio, este conceito não pertence propriamente à linguagem filosófica, mas antes à física. Por fenômeno, os ouvintes do sofista Protágoras ou os leitores de Platão entendem uma realidade física, ou seja, uma imagem constituída de ar e de luz, que desempenha no processo da visão um papel determinante. Contrariamente aos

cientistas dos tempos modernos que têm o costume, depois de Kleper e Descartes, de comparar o olho ao dispositivo ótico da câmara escura, a Antigüidade grega faz intervir na produção da visão um duplo fluxo luminoso: o objeto emite ou reflete a luz, mas ao mesmo tempo o olho, ao ver, emite um raio que parte ao encontro daquele que o objeto está emitindo. Esta concorrência dos dois fluxos requer um meio transparente ou diáfano como o ar quando é de dia ou quando as trevas não o tornam opaco. Do encontro desses dois raios luminosos nasce um corpo, ou objeto material, portanto, um produto mediato, uma espécie de meio termo visível, que leva o nome de fenômeno, designando a natureza luminosa da representação. Ele provoca uma dupla consequência. Por um lado, o objeto nunca é tomado ou apreendido conforme sua própria natureza ou tal qual ele é em si mesmo. Este é o sentido que Sexto Empírico dá à antiga fórmula de Anaxágoras: “Os fenômenos constituem a visão do que permanece oculto”. O fenômeno é, portanto, como uma máscara ou cortina que se interpõe entre o objeto e olho; o visível é o que dissimula o real tornado invisível. Por outro lado, o fenômeno contém sempre alguma coisa que pertence ao sujeito; é por ter o olho cheio de sangue que percebe um fenômeno como sendo roxo e por estar com icterícia que vê tudo amarelo. Assim, tudo é relativo, o que leva, como Aristóteles o diz de Protágoras, a considerar que os fenômenos são o critério e a medida de todas as coisas.

Quando interpretamos filosoficamente uma física da visão deste tipo, somos levados a considerar que a realidade empírica do objeto não poderia constituir um dado absoluto e que o conhecimento se efetua com relação ao sujeito que participa de sua constituição. Assim, no tempo de Pirro, a física grega coloca a filosofia diante da seguinte alternativa: já que a realidade empírica não é uma realidade apreendida em si, é preciso afirmar, ou que não há ciência possível, à qual se

reduz a sensação, ou que a ciência se fundamenta numa realidade inteligível; e essa é a última solução examinada por Platão. Mas, no primeiro caso, que é o do empirismo estrito, os fenômenos constituem o único critério ao qual podemos legitimamente nos ater. Conseqüentemente, não resta mais que uma coisa a fazer: tomar a sensação por guia – é o que fazem os cirenaicos – ou tomar a vida por guia – é o que fazem os pirrônicos. Se acreditarmos em Tímon, conforme o que indica Eusébio, o fato de constatar que as coisas não manifestam visivelmente ou fenomenicamente qualquer diferença absoluta entre elas e que escapam igualmente à certeza e ao juízo que pretende conhecê-las absolutamente, nos permite permanecer sem opinião e sem inclinação, escapar a todo abalo ou dúvida da alma, limitar-nos a dizer de cada coisa que ela não é mais isto que aquilo, o que conduz à afasia e à ataraxia (Eusébio, *op. cit.* XIV, 18). Conseqüentemente, o ceticismo antigo não constitui uma recusa à ciência ou ao saber, é, ao contrário, solidário ao desenvolvimento da física da percepção.

Evolução do relativismo

Entretanto, o século III a.C., é marcado por uma profunda mudança a propósito da teoria da percepção, e os principais responsáveis por esta evolução científica são os estóicos. Zenão e principalmente Crisipo se distinguiram de seus predecessores em dois pontos essenciais.

Por um lado, recusam-se, de modo absoluto, a admitir, como Platão ou Aristóteles, a existência de realidades inteligíveis, mesmo que concebidas como imanentes ao objeto empírico. Eles se apresentam como empiristas no sentido estrito. É por isso que são nominalistas, consideram os conceitos como abstrações e desenvolvem uma lógica original que suprime as classes e que prefigura a lógica proposicional dos Modernos. Assim, eles dão razão, aparentemente, aos

pirrônicos contra Platão. Lembramos ainda que o final do século III é marcado pelo triunfo do pensamento empírico.

Mas, por outro lado, os estóicos rejeitam também a física fenomênica antiga. Na realidade, eles consideram a sensação como uma afecção pura e simples concebida conforme o modelo da impressão deixada na alma pelo objeto exterior. Certamente, a impressão não se confunde com a realidade empírica deste. Portanto, a sensação nada apreende do objeto exterior: ela é passiva. Mas, ao mesmo tempo que a alma recebe a sensação, ela imagina espontaneamente e instantaneamente a causa da sensação; e é por isso que a imaginação é considerada compreensiva, porque percebe a causa da qual a sensação é o efeito. Como se vê, os estóicos contornam a dificuldade levantada pelo estatuto físico do fenômeno, e é compreensível, ao mesmo tempo, que neste contexto diferente e renovado, tenham se desenvolvido polêmicas entre os estóicos e os defensores da nova academia.

É por essa época que deve se situar a intervenção de Enesidemo. A rejeição sua ao dogmatismo estóico consiste, essencialmente, em criticar a teoria da representação compreensiva, isto é, a possibilidade da alma imaginar correta e espontaneamente a causa da sensação que ela experimenta, utilizando, segundo um registro filosófico, o antigo modelo físico desvalorizado fornecido pelo conceito de fenômeno. Esta é a razão pela qual ele desenvolve uma série de argumentos destinados a exaltar o relativismo e a mostrar que toda representação, pretensamente compreensiva, não pode perceber a essência da coisa. Estes argumentos são conhecidos sob a denominação de *Dez Tropos* ou *Modos de Enesidemo*, e é sua exposição que, nas antigas Enciclopédias (por exemplo, na de Diderot e d'Alembert), constitui o ponto central da exposição das teses céticas. Nós nos limitaremos, de nossa

parte, a apresentar as conclusões a que nos conduziu o estudo destes tropos.

Os tropos ditos de Enesidemo são conhecidos por três exposições sucessivas e um testemunho complementar. A versão mais antiga é a oferecida por Fílon de Alexandria (*Da embriaguez*, 171-202) e ela compreende oito tropos. O primeiro tropo ressalta a diversidade dos animais e dos órgãos dos sentidos. Ele conclui que as sensações são relativas ao sujeito que as experimenta. O segundo tropo constata que um mesmo homem pode, segundo as circunstâncias, ser afetado de diferentes maneiras por um mesmo objeto. O terceiro tropo denuncia a relatividade das circunstâncias, como saúde e doença, sonho e vigília, idade, movimento e repouso, etc., que concorrem para a instabilidade dos fenômenos. O quarto tropo destaca a relatividade devida às posições, às distâncias e aos lugares. O quinto tropo considera a quantidade e a composição das substâncias, cujas propriedades mudam conforme a fórmula de sua composição. O sexto tropo é o da relação. Este modo torna-se o mais importante nas versões de Sexto Empírico e de Diógenes Laércio, pois é o que funda o relativismo universal. O sétimo tropo revela o caráter heterogêneo dos eflúvios provenientes de um objeto exterior. O oitavo tropo constata a diversidade dos costumes, das leis, da moral, das crenças e das convicções.

A esta exposição em oito tropos que se encontra em Fílon corresponde a afirmação de Eusébio, segundo a qual Enesidemo teria formulado nove tropos, assim como a presença, em Sexto Empírico e em Diógenes Laércio, de exposições quase parecidas e que somente diferem pela ordem dos argumentos, que em compensação são em número de dez. Resolvemos este problema propondo que se considere que a versão retranscrita por Fílon remete a um escritor cético anônimo (e por que não ao tratado de Tímon: *Sobre as*

sensações?), ao qual Enesidemo teria acrescentado um novo modo, aquele que, em Sexto Empírico e em Diógenes Laércio constitui o terceiro e que é relativo à diferença de disposição dos órgãos dos sentidos. Não foi senão mais tarde que Favorinos teria acrescentado um décimo argumento que ocupa o nono lugar na enumeração de Sexto Empírico e constitui uma variação pouco importante sobre o tema da freqüência e da raridade das ocorrências.

Em todo caso, esses argumentos são destinados a contestar o caráter absoluto do conhecimento sensível e a recusar a pretensão dogmática e estoíca de escapar ao antigo relativismo. A época de Enesidemo é a do relativismo filosófico.

Sem dúvida, é também nesta época que se encontra reafirmada a vocação moral do ceticismo. Se, como pensa P. Couissin, a palavra *epoché*, isto é, “suspensão do juízo”, foi tomada de empréstimo a Zenão por Arcesilau e não criada por Pirro, bem que a idéia esteve com certeza presente no próprio Pirro, e é o relativismo filosófico de Enesidemo que melhor contribui para definir a suspensão do juízo como a regra não dogmática da vida cética. O cético denuncia como vãs as concepções noumênicas e, recusando exercer dogmaticamente seu entendimento, limita-se a constatar a relatividade dos fenômenos, opondo entre eles as representações presentes e passadas e tirando de seu conflito argumentos para uma vida tranqüila e silenciosa.

Os novos céticos

O lugar da alma no qual se dá o jogo das oposições entre fenômenos e noumenos é, segundo Enesidemo, a memória. A uma representação presente, pode-se opor uma representação passada, ou mesmo a imaginação de uma coisa futura. É a razão pela qual na prática da dúvida cética a alma não se

encontra totalmente engajada. Mais tarde, veremos Descartes, convicto da unidade do espírito humano, experimentar a dúvida como uma angústia que atinge a totalidade das faculdades. Ao contrário, com Enesidemo ou Sexto Empírico, é feita uma separação entre a faculdade sensitiva e a faculdade de imaginar ou de conceber, embora a dúvida possa tornar-se a expressão feliz e tranqüila de uma imaginação e de um entendimento suspensos ou, se se preferir, dogmaticamente inativos. Entretanto, para chegar a este silêncio do entendimento colocado na impossibilidade de se pronunciar sobre a natureza em si do objeto empírico, é preciso poder dispor de remédios apropriados e sobretudo cuidadosamente dosados a fim de não ocasionar, pela refutação de uma tese, a adesão do espírito a uma tese contrária. É a razão pela qual os cétricos inventam, com Agripa, e praticam, com Sexto Empírico, uma nova lógica. Enquanto que, nas escolas gregas de filosofia, a lógica ou a dialética cumprem uma função defensiva contra os adversários do sistema, aqui a dialética é o instrumento de uma terapêutica destinada a dividir a alma em duas, ou seja, a impedir o entendimento de dogmatizar, concedendo plena confiança aos sentidos e à vida.

Os novos cétricos imaginaram cinco argumentos. O primeiro é o da discordância. Ele consiste em reconhecer a oposição entre as opiniões e as teses; assim; na frase: “A neve é branca, mas a água é escura” é impossível saber qual é essencialmente a cor da água, e convém suspender o juízo quanto a este ponto. O segundo argumento é o da regressão ao infinito. Ele consiste em considerar que a prova a que o dogmático quiser recorrer, remete a uma outra prova, e assim ao infinito; por exemplo: pretender dar uma definição absoluta de qualquer coisa expõe quem formula esta pretensão a uma regressão ao infinito, já que o definidor requer que ele mesmo seja definido, e assim por diante. O terceiro argumento é o da

relação. Ele consiste em constatar que não somente os objetos são relativos entre si, mas que toda representação é sempre uma representação para um sujeito e relativa a ele. Este argumento retoma o da relação tal como Enesidemo o expressara. Esquerda e direita, pai e filho são relativos. Significante e significado são relativos. Tudo é relativo, o que exclui a universalidade. A própria fórmula: “tudo é relativo” deve ser entendida no sentido de “tudo nos aparece ou nos é representado conforme um fenômeno relativo”. Este argumento manifesta a herança filosófica de Protágoras. Ele estabelece um relativismo universal. Denuncia a pretensão do entendimento de se referir a um absoluto, ao conhecimento do real. O quarto argumento é o da hipótese. Quando os dogmáticos querem escapar do regresso ao infinito, colocam no início da cadeia de razões algo indemonstrável do qual convém admitir o caráter hipotético. Isto é o que fazem os geômetras que procedem por axiomas, definições e postulados. Mas o cético se recusa a aceitar o que estes pedem e esquecer o caráter hipotético dos princípios sobre os quais a dedução se fundamenta. Assim, a geometria euclidiana ou a geometria estóica são denunciadas como sistemas hipotéticos: à outras hipóteses corresponderiam outras geometrias. O último argumento é o do *dialelo* ou *círculo vicioso*. Quando pretendemos fundamentar de maneira circular uma prova sobre uma conseqüência daquilo que procuramos demonstrar, caímos num círculo vicioso. O silogismo aristotélico que pretende deduzir da premissa universal “todo homem é animal” a conclusão que “Sócrates é animal” cai no círculo vicioso. Pois a proposição: “todo homem é animal” funda-se, na realidade, na indução que inclui todos os homens conhecidos: Sócrates, Platão, Díon. Conseqüentemente, é a conclusão, “Sócrates é animal”, que serve para fundamentar a

hipótese “todo homem é animal” de tal modo que caímos num círculo vicioso.

Até estes últimos anos, alguns eruditos ficaram exasperados pela multiplicação dos argumentos que Sexto Empírico propôs, ao passo que um espírito tão fino como o de Henri Estienne encontrou neles um grande deleite. Com efeito, é preciso ver bem que este magazine de argumentos dialéticos reuniu uma farmacopéia extremamente diversificada, contendo analgésicos, calmantes e tranqüilizantes da alma, objetos necessários para o cientificismo da época, ou seja, para a pretensão dogmática de tudo conhecer.

Ora, da mesma forma como observamos a propósito do pirronismo, que, muito longe de derrubar toda ciência a dúvida é solidária de um dado estado da ciência, constatamos também em Sexto Empírico uma evolução particularmente significativa. Seu último tratado, *Contra os astrólogos*, não é dirigido contra a astronomia experimental, mas contra o charlatanismo dos caldeus. Ele admite a utilidade e a legitimidade de uma astronomia experimental que permita regular os trabalhos da agricultura e prever as cheias dos rios. Nós o vemos discutir os problemas existentes com relação à medida do tempo mediante o uso de um relógio d'água e refletir sobre a localização das coincidências. Enfim, o empirismo termina em pesquisas comparáveis aos futuros métodos indutivos de Stuart Mill e abre a possibilidade de edificar uma ciência não dogmática, que seria experimental

Ainda que isso seja dito muito claramente pelos textos céticos, essa afirmação pode, entretanto, surpreender. Isso decorre do fato de que em matéria de ceticismo o contra-senso parece ter conseguido mais força que a própria verdade histórica; mais exatamente, é o próprio contra-senso que é histórico a ponto de se impor contra a letra dos textos.

Conseqüentemente, é para este aspecto tradicional do ceticismo que convém agora voltarmos nossa atenção.

2. As transformações do ceticismo

História da história do ceticismo

A história do ceticismo moderno é inseparável da interpretação que os Modernos propõem do ceticismo antigo. Todos os que se declaram céticos em um certo sentido, como Montaigne ou Hume, fazem-no se referindo a uma certa idéia do ceticismo. Mas, por outro lado, os partidários de um certo ceticismo não são os únicos a falar e a se posicionar em relação a idéia que fazem do mesmo. Assim, é necessário definir a imagem que os grandes filósofos deram do ceticismo antigo.

Esta é, entretanto, uma tarefa difícil. É preciso, com efeito, lançar-se a uma elucidação histórica das razões pelas quais sucessivamente o ceticismo antigo foi assim apresentado. Uma tal história em segundo grau, cujo projeto é o de dar conta das metamorfoses do ceticismo antigo exigiria, para ser completa, que se pudesse, ao mesmo tempo, dar conta do estado do conhecimento das fontes em épocas diferentes e da motivação das escolhas interpretativas pelas quais os interpretes se tornaram responsáveis. É claro que nas épocas em que os textos pirrônicos são bastante conhecidos o ceticismo é de preferência encarado como um empirismo e como um fenomenismo; em compensação, quando a influência de Cícero é predominante, é a interpretação acadêmica de um ceticismo negador que tende a prevalecer. Mas, por outro lado, as famílias espirituais às quais se ligam os intérpretes, orientam tão profundamente sua leitura que é considerando-se sua filiação à corrente do pensamento cristão ou à corrente do pensamento racionalista, que convém dar conta esquematicamente agora.

Cristianismo e ceticismo

O primeiro filósofo a ter retomado os gregos e a ter, de algum modo, revivido a experiência da dúvida foi Santo Agostinho. Uma grande parte de sua obra é dedicada a um esclarecimento das razões que poderíamos ter para pôr em dúvida os conhecimentos humanos. O diálogo *Contra os Acadêmicos* contém na sua terceira parte toda a matéria das razões para duvidar que constituíram “alimento tão comum remastigado pela *Primeira Meditação* de Descartes. Entretanto, o modelo ao qual Santo Agostinho se refere não é o pirronismo mas a dúvida acadêmica, que oferece o exemplo de uma verdade impossível de descobrir e de uma busca destinada a não terminar. Além do mais, Santo Agostinho não se sente à vontade na dúvida. Enquanto que a suspensão do juízo parecia voluptuosa a Enesidemo, ela o mergulha num verdadeiro desespero diante da certeza inencontrável, a *desesperatio veri*.

O ceticismo ganha com Santo Agostinho três características novas: em primeiro lugar, a dúvida é vivida. Se pensarmos no caráter existencial que a dúvida cartesiana tomará ou que revestirá a consciência infeliz de Hegel, devemos reconhecer em Santo Agostinho o mérito surpreendente de inaugurar para o ceticismo uma função totalmente nova. A razão disso é a impossibilidade augustiniana de separar as funções da alma assim como o faziam os discípulos de Enesidemo. A unidade de espírito humano confere a dúvida a dimensão total de um completo desespero. Em segundo lugar, ao ser ao mesmo tempo desesperadora e existencial, a dúvida é uma experiência. Enquanto experiência – o que lhe confere uma intensidade particular –, a dúvida é passageira e dura um momento. Deste modo, a busca cética deixa de ser a busca zetética dos meios da suspensão, para se tornar o momento da procura de uma

verdade que ainda não se possui porque não está no poder da ciência possuí-la. É preciso observar esta passagem do sentido grego da investigação cética para o sentido cristão de uma investigação da verdade. Em terceiro lugar, ao mesmo tempo em que a dúvida constitui uma experiência, ela é, não obstante, também um momento, no sentido dialético, do itinerário filosófico. O desespero é a expressão do momento da negatividade. A dúvida marca no itinerário do cristão o ponto de passagem obrigatório que constitui a permanência no purgatório, a prova necessária do pecado, o encontro das trevas do erro, cuja função revela as insuficiências de uma ciência atéia ou de uma certeza não fundada num Deus garantidor das verdades eternas. A dúvida é, pois, o momento da negação que transforma o saber humano numa certeza fundada na segurança de uma fé divina. Por isso mesmo, a experiência cética ocupa na vida do crente um lugar privilegiado, já que ela é a expressão da insuficiência do paganismo e a afirmação já presente de uma certeza de uma ordem inteiramente nova. É porque Descartes e Hegel são, no fundo, tão cristãos quanto Santo Agostinho, que um propõe dar à dúvida apenas metódica do *Discurso do método* a dimensão espiritual do desespero existencial das *Meditações*, e que o outro concebe o desenvolvimento da consciência como passando por um instante necessário do erro com o objetivo de chegar a uma certeza fundamentada. O ceticismo é um instante do purgatório em que a fé desolada e perdida se despoja das ilusões sensíveis, antes de ultrapassar o instante da crítica e da busca, para a apreensão de uma certeza tornada sólida, porque fortalecida por ocasião desta própria prova.

Daí decorre que o ceticismo, o qual poderíamos acreditar espontaneamente que ele é rejeitado como um pecado e como uma abominação pelos teólogos, é, na realidade, considerado pelos pensadores cristãos como um precioso

auxiliar da fé oposta à ciência. O exemplo mais claro é o uso que Pascal faz do pirronismo, destinado a revelar a “fraqueza do homem” através de seus “discursos de humildade”. “Zombar da filosofia é, em verdade, filosofar [...] nós não acreditamos que toda a filosofia valha uma hora de aflição [...] o pirronismo é a verdade”. O ceticismo cumpre, nos *Pensamentos*, uma função apologética: humilhar a inteligência, rebaixar o saber humano e manifestar a miséria de um entendimento abandonado por Deus.

Porém, é preciso sublinhar o caráter no fundo banal e extremamente clássico desta concepção do ceticismo. A voz de Pascal é apenas uma dentre outras no meio de um concerto de figuras menos ilustres que, todavia, tiveram em seu tempo uma influência considerável. Nicolau de Cusa havia, na metade do século XV, conferido um brilho particular, sob o nome de douta ignorância, à ignorância reconhecida pelos neoplatônicos como a condição do homem face à infinita grandeza de um Deus situado para além de todo o conhecimento humano. Erasmo, no *Elogio da loucura*, retoma as palavras de São Paulo: “Não falo segundo Deus mas como se fosse louco”. Agrippa de Nettesheym, em *De incertitudine e vanitate omnium scientiarum e artium liber*, que conheceu um sucesso duradouro, denuncia a nociva presunção da ciência de pretender se igualar à palavra de Deus. Henri Estienne, no seu prefácio às *Hipotiposes pirrônicas*, de Sexto Empírico, apresenta o pirronismo como o melhor remédio contra a impiedade dos filósofos dogmáticos. Para Gentien Hervet, editor de *Adversus mathematicos*, a obra de Sexto Empírico exalta as fraquezas da razão humana e reconduz naturalmente o espírito à via da religião católica. No século XVII, La Mothe le Vayer (*Da virtude dos pagãos*, 1641, *Solilóquios cétricos*, 1670) e Huet, bispo de Avranches (*Tratado da fraqueza do espírito humano*, obra póstuma, 1722), retoma ainda o mesmo

tema: “Minha razão não podia me fazer conhecer com uma inteira evidência e uma perfeita certeza se há corpos, qual é a origem do mundo e várias outras coisas semelhantes, mas depois que eu aceitei a fé todas estas dúvidas se dissiparam como espectros ao levantar do sol”.

O principal responsável pelo sucesso do ceticismo foi, bem entendido, Montaigne. Montaigne exerceu uma influência determinante sobre Descartes, Pascal... No entanto, seu caso merece ser considerado inteiramente à parte. Com efeito, seu conhecimento do ceticismo antigo é singularmente rico e exato. Por um lado, é um dos raros autores do Renascimento e o primeiro historiador da filosofia moderna a estabelecer uma distinção entre o niilismo dos acadêmicos e o pirronismo. Por outro lado, mesmo que a única obra que ele tenha lido seja as *Hipotiposes pirrônicas*, ele conhece muito bem Sexto e o utiliza abundantemente. Além disso, se Montaigne atribui ao ceticismo, na *Apologia de Raymond Sebond*, o mesmo papel que Pascal lhe concederá em relação à fé, ele não é, como Pascal, um homem de fé, e nem o modelo do ceticismo ao qual se refere é estritamente pirrônico. Enfim, por esta razão, Montaigne reata com a tradição grega: sua convicção é a de um relativismo universal. Ele está intimamente persuadido que o sujeito singular é incapaz de ultrapassar a singularidade de suas impressões e de sua imaginação para alcançar um conhecimento válido universalmente. Houve um tempo em que comprazia-se em separar, em Montaigne, os momentos estóico, cético e epicurista de seu pensamento. Isso decorria de uma ilusão grave, e também de um desconhecimento da natureza do pirronismo. Montaigne jamais praticou o desespero acadêmico, mas foi de início ao fim pirrônico, tendo considerado que a honestidade o forçava a falar da maneira singular com a qual ele via o mundo através dele mesmo, ao invés de adotar sobre o mundo um ponto de vista universal,

decidido e dogmático. É por isso que este autor, que cita tão abundantemente os antigos, declara preliminarmente ser ele mesmo “a matéria de seu livro”; entendamos que, para ele, todo dado é relativo a um sujeito, isto é, aos sentidos e a uma imaginação particular.

Racionalismo e ceticismo

O racionalismo não pode senão afastar como estéril e errôneo o ceticismo acadêmico. A expressão de um saber que se resumiria na proposição “não sei nada”, mesmo que se tratasse do não-saber de Metrodoro, da verdade inapreensível de Demócrito ou do *nihil scire* de Arcesilau, é tradicionalmente denunciada como se destruindo a si mesma. Já Sócrates, no *Eutidemo* de Platão (286c), denuncia este tipo de tese que, querendo derrubar as outras, destrói-se ao mesmo tempo. Assim, Hume sublinha os danos daquilo que ele chama (erroneamente!) de pirronismo: a dúvida cética é uma “doença” (*Tratado da natureza humana*). O ceticismo é considerado “extravagante” (*ibid.*). A ação, o trabalho e as ocupações da vida ordinária destroem o pirronismo (*Investigação*). Da mesma forma, Kant observa que o ceticismo em geral se destrói a si mesmo, e considera os céticos como nômades, “sem domicílio fixo” (*Crítica da razão pura*). É evidente que os sucessos da ciência moderna parecem descartar o ceticismo entendido como o niilismo acadêmico.

Entretanto, um certo pirronismo, ora reconhecido como tal, ora praticado como uma filosofia original reconstruída independentemente de sua fonte grega, continuará a existir em função do próprio racionalismo. No século XVII, a análise cartesiana do sensível faz surgir um empirismo cujos traços encontramos em Malebranche, Gassendi, Bayle ou Locke. Pois, se as matemáticas escapam à toda incerteza, não se pode dizer o mesmo das realidades empíricas e sensíveis. Para os

cartesianos, as qualidades sensíveis dos objetos, como o calor, o odor e as cores não estão, assim como o nota Bayle, nos objetos de nossos sentidos: “Estas são modificações da alma; sei que os corpos não são tais como me aparecem” (*Dicionário*). “Bem que desejaríamos excetuar a extensão e o movimento, mas não podemos; pois se os objetos dos sentidos nos parecem coloridos, quentes, frios, cheirosos, ainda que não o sejam, por que não poderiam parecer extensos e figurados, em repouso e em movimento, ainda que não fossem nada disso?” (*ibid.*)

Em um certo sentido, portanto, o autêntico pirronismo, ou seja, o relativismo fenomênico, encontra nas análises dos cartesianos um terreno propício para sua renovação. O ponto fraco do cartesianismo não consiste, precisamente, na dificuldade encontrada para demonstrar a existência das coisas exteriores? Ora, é evidente que, se Deus garante sua existência, não poderia fazer que as qualidades sensíveis não fossem relativas aos sentidos que as apreendem. Quando Descartes analisa o pedaço de cera (*Segunda Meditação*), é difícil não se perguntar qual teria sido sua atitude frente à objeção de Sexto Empírico ao analisar a maçã “lisa, de aroma agradável, de sabor doce e amarela” (*Hipotiposes pirrônicas*, 1, 94) e se interrogar sobre como seria nossa percepção se fôssemos surdos e cegos, ou seja, se somente dispuséssemos do tato, do paladar e do olfato, ou se possuíssemos um sentido suplementar. (I, 96)

A especulação filosófica do século XVIII é inteiramente dominada pelo problema da percepção. Em certo sentido, Hume é o herdeiro, ao mesmo tempo, do pirronismo e do cartesianismo. “Se levarmos nossa investigação para além das aparências sensíveis dos objetos, escreve à propósito de Newton, a maior parte de nossas conclusões serão, receio, cheias de ceticismo e de incerteza (...). A natureza real da

posição dos corpos permanece ignorada. Conhecemos apenas seus efeitos sensíveis e seu poder de receber um corpo. Nada mais está de acordo com esta filosofia do que um ceticismo limitado a um certo grau e uma bela confissão de ignorância nos assuntos que ultrapassam toda capacidade humana” (*Tratado da natureza humana*). Reconhecemos aqui, neste limite atribuído ao empirismo, os traços do positivismo moderno. Hume será probabilista. Ele considerará que o que afirmamos serem leis da natureza não são, na realidade, senão leis do espírito humano que imagina uma conexão constante entre os fenômenos, dos quais a percepção sensível oferece apenas a imagem de uma conjunção. É porque a imaginação faz associações e tem uma função reprodutora, isto é, espera ver se repetir o que ela já constatou (este será em Kant o sentido da síntese da repetição na imaginação), que ela introduz em sua visão da natureza uma conexão e uma ordem somente prováveis e não necessárias. Todo empreendimento Kantiano consiste, ao nível da primeira *Crítica*, em tentar fundamentar o caráter universal e necessário dessa conexão. Mas o importante é que o quadro dessa especulação seja ainda o fenomenismo.

Um outro aspecto importante do uso racionalista do ceticismo é a exaltação do espírito de tolerância. Foi para dar término às querelas religiosas e mostrar a vaidade das oposições entre os dogmatismos fanáticos que Huart vulgarizou em francês, em 1715, as *Hipotiposes* de Sexto Empírico. Limitamo-nos aqui a destacar este ponto.

Já indicamos mais acima, falando de Hegel, como o ceticismo poderia ser o momento da negatividade no desenvolvimento do conceito. A reintegração, na história do conceito ou no campo da filosofia, do pensamento cético têm por efeito falsificar a apreciação alcançada sobre o fenomenismo. A imagem do ceticismo que Hegel preferiu dar

é a da negatividade radical professada por Arcesilau. Na medida em que Hegel considera a filosofia como uma, em detrimento das oposições entre as escolas, é-lhe impossível considerar que as filosofias se excluam mutuamente. Essas exclusões não são mais que aparentes: é a filosofia que está em luta contra si mesma, tanto na afirmação do ceticismo radical, como no instante de sua superação.

Atualmente o pirronismo se tornou uma filosofia quase universalmente praticada sob o nome de positivismo. É claro que todo nosso conhecimento, por muito aperfeiçoados que sejam os instrumentos, é um conhecimento da natureza que opera pela mediação dos sentidos. Conseqüentemente, todo nosso saber é relativo aos sentidos. A idéia de uma relatividade, a crítica eisteiniana da noção de simultaneidade, que não existe senão relativamente à um dado observador, os limites engendrados pelas relações de incerteza de Heisenberg a respeito de nossa apreensão dos fenômenos se produzindo pela cadeia molecular revigoraram o antigo relativismo de Protágoras, de Pirro e de Sexto Empírico. Nenhuma época sente tão vivamente quanto a nossa o caráter historicamente relativo dos costumes, das instituições, das linguagens e das civilizações. Isso não significa que estejamos desesperados, convictos do não-saber do saber, mas que sabemos que não há saber sem o homem, nem conhecimento empírico fora dos homens que o constroem.

O ceticismo é, portanto, uma noção de duplo sentido. Historicamente, para os gregos que o fundaram, é um fenomenismo. Mas ao lado deste relativismo expressou-se com mais ou menos força, conforme diversos contextos, uma tendência do espírito humano em reivindicar o poder infinito da negatividade. Os problemas filosóficos que dela resultam são de vários tipos. Em primeiro lugar: é verdade que estamos totalmente condenados ao relativismo? é legítimo formular,

fora da prática das ciências positivas, a exigência de um conhecimento racional absoluto apoiado na fé na razão ou na crença num Deus “medida de todas as coisas” como o de Platão, ou garantidor das “verdades eternas” como o de Descartes? Em segundo lugar: de onde vem esta vertigem, esta aspiração ao nada, este apetite pela negação, esta tendência a radicalizar a dúvida que leva o homem, contra toda evidência, a proclamar o nada de seus conhecimentos e a vaidade da ciência? Por que Pascal se assusta com o “pirrônico Arcesilau”, como com o silêncio dos espaços infinitos?, por que o pensamento dialético quer que a filosofia trabalhe para se negar a si mesma? Em terceiro lugar: podemos esperar hoje do ceticismo que ele cumpra sua dupla função grega, ou seja, reduzir o entendimento ao silêncio, ao mostrar as contradições dos dogmáticos e a vaidade das explicações metafísicas e religiosas que pretendem dar ao homem uma explicação total e definitiva; restituir ao homem a tranqüilidade e a felicidade, fazendo com que ele não confie senão na vida, e remetendo ao domínio das ilusões as questões dogmáticas, fontes de sua inquietação, de sua intransigência, de sua fantasia, numa palavra, de sua infelicidade?

Bibliografia

- V. BROCHARD, *Les Sceptiques grecs*, Paris, 1887, reed. Vrin, Paris, 1959
M. CONCHE, *Pyrrhon*, ed. de Mégare, Villers-sur-Mer, 1973
J.P.DUMONT, *Le Scepticisme et le phénomène*, Vrin, 1972
M.GIGANTE, *Scepticismo e Epicureismo*, Bibliopolis, Naples, 1981
A. GOEDECKEMEYER, *Die Geschichte des Griechischen Skeptizismus*, Leipzig, 1905
N.MACCOLL, *The Greek Scepticism from Pyrrho to Sextus*, Londres, 1869
R.H.POPKIN, *The History of Scepticism from Erasmus to Descartes*, Assen, 1964
R. RICHTER, *Der Skeptizismus in der Philosophie*, Leipzig, 1904
L.ROBIN, *Pyrrhon et le scepticisme greg*, Alcan, Paris, 1944

E. SAISSET, *Le Scepticisme*, Paris, 1865

M. SCHOFIELD, M. BURNYEAT & J. BARNES, *Doubt and Dogmatism*, Oxford, 1980

P.M. SCHUHL, *La Fabulation platonicienne*, P.U.F., Paris, 1968

G. SCHULZE, *Ænesidemus*, Helmstedt, 1792.

Correlatos (da Enciclopédia Universallis)

ANTIQUE (PHILOSOPHIE), AUGUSTIN (SAINT), CATÉGORIES, CICÉRON, CONCEPT, CROYANCE, DESCARTES (R.), EMPIRISME, ÉPISTÉMOLOGIE, ÉRASME, EXPÉRIENCE, FOI, HEGEL, (G.W.F.), HUME (D.), JUGEMENT, KANT (E.), LOGIQUE (HISTOIRE DE LA), MONTAIGNE (M.de), NICOLAS DE CUES, NOMINALISME, PASCAL (B.), PENSÉE, PHÉNOMÈNE, PHILON D'ALEXANDRIE, PHILOSOPHIE, POSITIVISME, RAISON, REALITÉ, RÉPRÉSENTATION ET CONNAISSANCE, ROME ET EMPIRE ROMAIN, SCIENCES, SÉNÈQUE, STOÏCISME.