

CETICISMO E FILOSOFIA MODERNA

Pedro Henrique Magalhães Queiroz*

Resumo: O presente artigo pretende apresentar a retomada do ceticismo antigo no contexto da modernidade em duas perspectivas: ético-política e epistemológica. Entende-o, em primeiro lugar, como ponto desviante às tentativas de fundamentação última da verdade. Percorre três momentos: i) o ambiente no qual estava inserido na antiguidade grega; ii) sua retomada nas querelas teológico-políticas de reforma e contrarreforma; iii) sua relação com o empirismo moderno.

Palavras-chave: Ceticismo; Antiguidade; Reforma; Empirismo.

SKEPTICISM AND MODERN PHILOSOPHY

Abstract: This article aims to present the resumption of ancient skepticism in the context of modernity in two perspectives: ethical-political and epistemological. It sees it, in the first place, as a point of departure from attempts to substantiate the truth. It goes through three moments: i) the environment in which it was inserted in Greek antiquity; ii) its resumption in the theological-political quarrels of reform and counter-reform; iii) its relationship with modern empiricism.

Keywords: Skepticism; Antique; Reform; Empiricism.

INTRODUÇÃO: CETICISMO COMO PONTO DESVIANTE ÀS TENTATIVAS FILOSÓFICAS DE FUNDAMENTAÇÃO

O que talvez amarre a relação entre ceticismo e filosofia é o modo como o primeiro está sempre frustrando as tentativas da segunda em alçar uma fundamentação última da verdade. Tal pretensão não é estática, apresenta-se de modo distinto no curso do tempo, da história.

Se entre os gregos, o lugar de nascimento daquilo que o ocidente convencionou chamar de filosofia, tal pretensão de fundamentação se apresenta na tentativa de definir o sentido do ser, daquilo que é em geral, independente de determinações particulares, sensíveis, esse o real, essa a tal ontologia, espinha dorsal daquilo que entendiam por ciência (*episteme*); no período medieval tal pretensão ganhará uma conformação teológica, Deus será o ser, o princípio a partir do qual é possível fundamentar tudo que

* Licenciado e Mestre em Filosofia pela Universidade Estadual do Ceará. E-mail: pedro.magalhaes-7@outlook.com

existe. Segundo Manfredo Oliveira, ambos os contextos podem ser definidos como um *paradigma cosmocêntrico-objetal* do saber (OLIVEIRA, 1993).

Esse paradigma sofrerá, ainda segundo Manfredo Oliveira, uma reviravolta, passará a centrar-se não no sentido do ser, não na ontologia, no real, mas terá como centro das suas preocupações o indivíduo, sobretudo na sua característica peculiar, a consciência; assim, o período moderno surgirá, do ponto de vista filosófico, como aquele preocupado em fundamentar os limites do entendimento humano e a validade de suas proposições. Entrará em cena um *paradigma antropocêntrico-subjetal* (OLIVEIRA, 1993).

É bem certo que essa tentativa de fundamentação, marca da filosofia, encontra no ceticismo o seu móvel, ceticismo no sentido de dúvida acerca daquilo que não se sustente em uma argumentação racional, conforme o *logos*, conforme *o que é*. Para nos situarmos melhor, seu ponto de partida dentro da historiografia filosófica tradicional é o momento em que alguns físicos gregos, ou naturalistas, ou fisiólogos – pois tratavam da *phýsis*, seu conceito de natureza –, passam a se interrogar acerca da natureza em busca de uma explicação de sua origem, de sua causa primordial, primeira, causa esta imanente, interna à própria natureza, esse o seu conceito de *arqué*. Ou, ainda, o Pai do que entendemos hoje por filosofia, Sócrates, que encontrou na dúvida um modo de existir e buscar o conceito que apresente o que são os pontos de sustentação da experiência ético-política, o bem, o belo, o verdadeiro, o sagrado e, assim, acabou por entrar em conflito com as instituições de seu tempo, sendo condenado à morte. Na passagem de um a outro, encontra-se uma mudança de objeto: da natureza/*phýsis* ao *éthos*.

Ainda assim, quando estamos falando de ceticismo como ponto desviante das pretensões filosóficas de fundamentação, estamos dando a este não um estatuto parcial, secundário, não a condição de método, ou de ponto de partida necessário para o verdadeiro conhecimento, não estamos nos referindo nem mesmo à negação dessa possibilidade, como veremos adiante, estamos querendo situar o ceticismo como uma corrente, uma postura própria, com estatuto independente. Sua postura será sempre um exercício de crítica frente às tentativas de fundamentação absoluta do conhecimento humano. Só assim podemos situá-lo dentro desse percurso da tradição filosófica.

I. CONTEXTO DO SURGIMENTO DAS POSIÇÕES CÉTICAS NA ANTIGUIDADE

Se os filósofos naturalistas surgem nas colônias gregas, a filosofia em seu contexto clássico aparece ao mesmo tempo como produto e como dissolução da democracia ateniense. Ela, a experiência democrática ateniense, é o lugar, ou um dos lugares, em que manteve-se a autonomia das cidades-estado gregas. É nela que é produzida uma determinada concepção do que é universal, do que é objetivo e universalmente válido, sendo não à toa considerados bárbaros os povos que não participavam dessa autonomia e de sua linguagem discursiva (*logos*).

O contexto de surgimento do ceticismo é aquele em que a autonomia das cidades-estado gregas é perdida em sua derrota político-militar para os bárbaros. Essa autonomia jamais será retomada, sendo submetida primeiro ao império macedônico, e depois ao império romano. Tal contexto tem como marca um deslocamento crucial do homem grego, que deixa de ser cidadão de uma cidade-estado autônoma e passa a ser cidadão de um mundo cosmopolita, que integra um vasto território e diferenças culturais que vão da Europa e do norte da África ao Oriente. Esse choque será crucial para entendermos uma outra mudança nas discussões filosóficas.

A partir desse momento a postura filosófica central será ética, no sentido individual. Devido à perda da centralidade política, o principal objetivo das discussões filosóficas será como é possível viver bem, alçar a tranquilidade da alma, como é preciso conduzir a vida frente à dor e ao sofrimento, frente ao inevitável, o envelhecimento e a morte. É a vida, e não o conhecimento em si e por si mesmo, a sua principal questão; os problemas de filosofia natural e lógica estarão subordinados ao problema ético. Assim, os estóicos falarão de uma *ataraxia* e os epicuristas de *apatheia*, enquanto os cínicos viverão sua vida de cão. O ceticismo, nesse quesito, não será ponto fora da curva, terão como principal preocupação a tranqüilidade da alma, a *ataraxia*, por isso a proposição de uma suspensão do juízo, de uma *epoché*. Mas vamos com calma, não existe o ceticismo, mas alguns ceticismos.

É Sexto Empírico, o último dos céticos no século II depois de Cristo, como dizem, em Alexandria, o responsável por uma apresentação mais coesa e organizada do que são/foram as posições céticas na filosofia, mais especificamente em sua *Hipotiposis*, ou “esboços pirrônicos”. Nesse texto, ele irá apresentar o percurso da

filosofia até então em três correntes básicas: *a dogmática, a acadêmica e a cética*. A primeira, é toda aquela que pretenda fundamentar um conhecimento universalmente válido, evidente, com princípios suprassensíveis, abstratos, meramente racionais e independentes dos sentidos, da experiência; desta, podemos tomar como exemplo Aristóteles, Platão, e assim em diante. A crítica cética, nesse sentido, diz respeito a não aceitar como evidente a verdade, a não identificar verdade e certeza. A segunda, aquele ceticismo que marcou a Academia platônica com Arcesilau, a Média Academia, e com Carnéades, a Nova Academia; baseados na proposição socrática “sei que nada sei”, defenderam a impossibilidade de uma fundamentação última, metafísica, do real. Para Sexto Empírico, o ceticismo acadêmico é ainda dogmático, pois sustenta pela negativa uma proposição universalmente válida. A terceira, e enfim, é a posição propriamente cética, que encontra em Pirro de Élis a sua referência.

Este não deixou nenhum escrito, sendo conhecido apenas através de discípulos – Tímon, mais especificamente –, mas deixou como contribuição duas posturas fundamentais. No sentido epistêmico, do conhecimento, considerou que diante de proposições antinômicas que não possam ser sustentadas, deve-se suspender o juízo; no entanto, essa suspensão não significa uma proposição de impossibilidade, como no ceticismo acadêmico, mas de que toda proposição que vá além do sentidos, da experiência, deve ser tomada como razoável, como juízo provisório, provável, essa a sua *sképsis*, ou investigação. Assim, pode-se alçar a tranquilidade da alma, a *ataraxia*, e a condução da vida de maneira moderada, para além dos conflitos e disputas de afirmação dogmática do saber, essa a sua dimensão ética. Sexto Empírico, da escola médica de Alexandria, traduzirá o ceticismo pirrônico como uma espécie de clínica médica antidogmática, o dogmatismo como uma forma de adoecimento que precisa encontrar no criticismo cético seu *phármakon*, sua terapêutica.

Concluindo essa retomada do ceticismo antigo, em Sexto Empírico também há uma retomada feita por Enesidemo, no século I antes de Cristo; essa retomada feita por Enesidemo é uma contraposição à predominância eclética, sobretudo mediante a influência de Cícero. Trata-se dos *tropos*, das contraproposições céticas, dos contra-argumentos céticos, ou, ainda, dos contrasilogismos céticos. Os *tropos* são as ferramentas, ou os *phármakons* céticos para a desconstrução de proposições dogmáticas. Se o silogismo parte do universal para chegar ao particular e, assim, ao singular, os

tropos consistem numa destituição do lugar de verdade desse ponto de partida universal. É esse conjunto de *tropos*, suspensão do juízo (*epoché*) com permanência da investigação (*sképsis*) baseada num juízo razoável, provável, tendo em vista uma dimensão ética, a tranquilidade da alma (*ataraxia*), uma vida moderada, aquilo que será retomado na retomada do texto de Sexto Empírico no contexto das querelas da reforma e contrarreforma no século XVI.

II. QUERELAS TEOLÓGICO-POLÍTICAS DE REFORMA E CONTRARREFORMA NO SÉCULO XVI: RETOMADA DO CETICISMO ANTIGO E EMERGÊNCIA DA SUBJETIVIDADE

Antes de entrarmos na modernidade, cabe ressaltar que no período medieval a corrente cética apenas se apresenta nas contraposições de Santo Agostinho, no *Contra Academicos*, mas é particularmente o ceticismo acadêmico, o dogmático pela negativa, que é refutado por ele. Antes disso, o ceticismo antigo aparece em Cícero, no seu *Academicos*, e em Diógenes Laércio, na sua antologia “da vida e da doutrina dos filósofos ilustres”. Talvez haja algo dessa influência no contexto da filosofia e ciência árabe, judaica e até cristã que vai desembocar em Nicolau de Cusa, na sua *Douta ignorância*. Mas é sobretudo Sexto Empírico quem nos interessa.

É ele quem é traduzido no século XVI, e isso, ao que parece, pela própria Igreja Católica, reagindo contra as reformas em curso, particularmente a de Martinho Lutero. Os contra-argumentos céticos acabam servindo de arma da reação, não à toa Erasmo de Roterdão ter sido convocado a confrontar Lutero no debate sobre livre-arbítrio, na impossibilidade de se sustentar pela consciência individual uma interpretação válida dos textos sagrados. É em Erasmo que primeiro aparece, textualmente, uma retomada dos céticos, sobretudo do ceticismo acadêmico, da impossibilidade de sustentar a evidência da fé numa crença, numa fundamentação racional. Nesse ponto, sua defesa é já uma perda de território da Igreja, afinal, ela detém a autoridade mediante a tradição, mas isso não é a prova ontológica, racional, dominante no contexto da escolástica, por exemplo, em Tomás de Aquino, nas suas provas ontológicas da existência de Deus.

O que está em jogo, de um ponto de vista profano mas expresso sob forma ainda teológica, no embate entre os reformadores, particularmente Lutero, e a Igreja, embate esse que produziu guerras, mortes, violência – as querelas teológicas eram querelas

políticas –, é já a emergência do paradigma da subjetividade, marca do período moderno. Lutero, ao propor a consciência, a luz natural de cada indivíduo, como a mediação para a interpretação da Bíblia e questionamento do monopólio da interpretação do sagrado detido pela Igreja, está expressando o embate entre a consciência individual, a autonomia do indivíduo frente à tradição.

Tal autonomia do indivíduo não vem do céu, mas das transformações sociais em curso, da expansão das relações de mercado, da reviravolta no paradigma científico, que irá destituir a cosmologia vigente até então, de que a Terra seria o centro de um universo finito, estabelecendo a visão de um universo infinito composto por incontáveis sistemas solares, de todo um contexto no qual aquilo que era milenarmente sólido se desmanchava no ar; terreno fértil para o ceticismo. Na interpretação proposta por Richard Popkin, em sua *História do Ceticismo*, apresentando uma posição de Pierre Bayle – filósofo francês do século XVII-XVIII –, é a retomada do ceticismo no contexto da querela entre reforma e contrarreforma que marca a entrada na filosofia moderna.

As ferramentas céticas são utilizadas de ambos os lados da querela, mas o que realmente importa situar aqui é o modo como em Michel de Montaigne o ceticismo pirrônico ganhará uma conotação crucial em seu *Elogio a Raymond Sebond*, nos *Ensaaios*. Montaigne irá adotar o posicionamento cético pirrônico, de suspensão do juízo frente a duas posições antinômicas, separando fé de crença como se separou entre os céticos verdade de certeza, num intuito sobretudo ético, o da tolerância religiosa. Ao sustentar e ao mesmo desmontar os pressupostos de ambos os lados da querela, apontou a necessidade de uma postura de vida moderada, tolerante. O ceticismo, aqui como na antiguidade, se apresenta como antidogmático no sentido da construção de uma vida boa, de um bem viver, que passa necessariamente pela tolerância.

III. CETICISMO E EMPIRISMO: A CRÍTICA DEMOLIDORA DE DAVID HUME À SUBJETIVIDADE IDENTITÁRIA E À CAUSALIDADE CIENTÍFICA

Richard Popkin também diz em seu livro que depois do século XVI o ceticismo no contexto moderno passará por uma reviravolta, deixará de ser apenas uma retomada dos antigos e ganhará como principal característica um confronto com René Descartes, será anticartesiano. Isso não se dá à toa, Descartes é formado no seio dos jesuítas, tendo

acompanhado de perto a expansão dos argumentos céticos, e mais do que isso vivenciou um contexto de incertezas próprio da ruptura de época que é a entrada em cena da modernidade na história.

O pensamento de René Descartes tem como primeiro alvo, como inimigo central o ceticismo. Mas antes cabe ressaltar uma dualidade em seu pensamento. De um lado, existe a *res extensa*, o mundo corpóreo, natural, regido por leis mecânicas traduzidas em número; a geometria analítica – tradução mútua de geometria e aritmética, tradução do mundo a partir de duas linhas, uma horizontal e outra vertical, x e y, o tal plano cartesiano – é seu principal método de investigação. De outro, aquilo que vai subsistir ao teste cético da dúvida, a não aceitação de nada que não seja *claro e evidente* – além dos outros três preceitos do método –, a *res cogita*, o pensamento, a consciência, a subjetividade como uma substância, como uma nova metafísica, um novo alicerce para a fundamentação do conhecimento. Está estabelecido com Descartes dois paradigmas centrais do mundo moderno, a *metafísica da subjetividade* (i), no sentido da filosofia moderna, e a *ciência* (ii) como leitura geométrica do mundo natural.

É a essas duas bases que se remeterá a crítica cética de base empirista do escocês David Hume, no século XVIII. O ponto de partida para a compreensão do seu pensamento como empirismo levado às últimas consequências, aproximando-o das posições céticas, é a *querela dos universais* no contexto da baixa Idade Média. Essa querela tem por base a discussão acerca do lugar da linguagem na mediação entre o pensamento e a realidade. De um lado, as *posições essencialistas* (i) consideram a linguagem, a constelação de conceitos que mediante as palavras apresentam a ideia, como a própria “estrutura” do real, o universal como algo de objetivo. De outro, as *posições nominalistas* (ii) consideram a linguagem um modo de reapresentação do mundo, apenas um signo linguístico que está sempre aquém de um mundo mais vasto, múltiplo e complexo. Esse problema está presente no *Crátilo* de Platão, se apresenta na oposição moderna entre empirismo e racionalismo e se repõe na diferença entre a teoria kantiana da representação subjetiva dos fenômenos (entendimento, *Vorstellung*) e a teoria hegeliana da apresentação da verdade (razão, *Darstellung*).

O ponto de encontro entre ceticismo e empirismo é, então, o de que o primeiro desconfia de toda proposição não-empírica que se pretenda evidente e o segundo

sustenta uma origem empírica de toda proposição universalizante²⁰². A teoria nominalista, que irá sedimentar as bases para o desenvolvimento do empirismo no período moderno, essa a outra base da compreensão de ciência que vigora até hoje, terá repercussão nos ingleses Francis Bacon, na sua proposição de que a natureza é a verdadeira fonte do conhecimento, e John Locke, na sua crítica do inatismo das ideias. Mas é o escocês David Hume quem leva a demolição às suas últimas consequências, ou, ainda, quem retira o estatuto de objetividade universal da ciência e da metafísica da subjetividade.

A teoria de Hume é uma teoria da percepção. Existem as percepções *vivas e fortes*, as impressões, dadas no aqui e no agora da percepção sensível, pelos sentidos; e existem as percepções *fracas e vagas*, o pensamento, as ideias, que são uma forma de memória e de imaginação que não tem a mesma força da primeira, pois são produto de um processo de abstração. Às primeiras correspondem os juízos de fato, que tratam da *relação entre os fatos*; às segundas correspondem os juízos da razão, que tratam da *relação entre as ideias*. As primeiras são a posteriori, as segundas, supostamente a priori. A crítica de Hume, que parte dessa teoria da percepção, vai de encontro às duas categorias centrais do que não apenas o período moderno entende por ciência, mas todo o mundo ocidental: *a identidade e a causalidade*.

A causalidade é a base da ciência desde os tempos antigos. No caso dos primeiros filósofos, os ditos “pré-socráticos”, tratava-se de buscar uma causa primeira imanente à própria natureza, que eles compreendiam como *phýsis*, uma ideia de ordenação racional (*logos*) do mundo (*cosmos*), à qual o pensamento alça uma correspondência, algo em comum. Essa causa primeira chamava-se *arqué*. A ciência moderna, por sua vez, apesar da ruptura epistêmica – que seria preciso apresentar melhor noutro contexto – mantém a mesma noção de causa e efeito, nisso consiste a mecânica do mundo natural: a água aquece devido ao calor do sol, um objeto suspenso cai devido à força da gravidade, e assim em diante. A crítica de Hume será à pretensão de objetividade, ao pretense caráter ontológico dessa relação de causa e efeito como algo de imanente à relação entre os fatos, ou, ainda, ao seu pretense caráter de necessidade, tal como o das proposições dos juízos da razão – como a matemática; para

²⁰² O que põe empirismo e ceticismo num plano comum é a contraposição do segundo a qualquer tipo de proposição não-empírica que se pretenda evidente. O ponto central da discussão, aqui, é a não identificação entre verdade e certeza, fé e saber.

Hume, trata-se, antes, de algo contingente, constituído a partir de uma regularidade, de um hábito de nossas impressões subjetivas. A objetividade da ciência tem sua base não no caráter de axiomas necessários a priori – independentes da experiência – das suas proposições, mas na regularidade das impressões subjetivas.

Essa mesma crítica será dirigida ao “eu”, ao “sujeito”, à compreensão consolidada em Descartes do “eu” como algo de substancial, idêntico a si e constante, fundamento para qualquer ciência rigorosa. A identidade subjetiva, como a causalidade objetiva, será uma regularidade, um hábito. A consciência, na concepção de Hume, não é algo de metafísico, um princípio sólido, substancial, que serve de fundamento para qualquer certeza, é antes um feixe de percepções, um atravessamento de impressões. É assim que Hume destituiu as bases da filosofia e da ciência moderna, é por isso que Kant escreverá seu projeto crítico, com base no conceito de *transcendentalidade*, para tentar delimitar o alcance da filosofia e legitimar a ciência. Diz-nos Foucault que, aqui, na reviravolta kantiana, se encontra o ponto de inflexão da modernidade, no sentido filosófico.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A largas passadas apresentamos a retomada do ceticismo antigo no contexto da modernidade nas perspectivas ético-política e epistemológica. A ponte entre ceticismo antigo – com ênfase no ceticismo pirrônico – e modernidade se deu pela sua retomada no contexto do século XVI, nas querelas de reforma e contrarreforma para culminar num apontamento genérico do significado da posição de tolerância em Michel de Montaigne. Passamos pelo século XVII, particularmente com o significado do pensamento cartesiano, e finalizamos no século XVIII com o confronto cético de base empirista à ciência (causalidade) e à metafísica (da subjetividade) em David Hume.

REFERÊNCIAS:

- BROCHARD, Victor. **Os cétricos gregos**. São Paulo: Odysseus Editora, 2009.
- DESCARTES, R. **Discurso do método**. São Paulo: Martins Fontes, 2001.
- DESCARTES, René. **Meditações** (Coleção Os Pensadores). São Paulo: Abril Cultural, 1983.

HUME, David. **Investigação sobre o entendimento humano**. Trad. Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1998.

POPKIN, Richard H. **História do ceticismo de Erasmo a Spinoza**. Trad. de Danilo Marcondes de Souza Filho. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 2000.

OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. **Ética e sociabilidade**. São Paulo: Loyola, 1993.

PEREIRA, O. **Meu Ceticismo**. Discurso, v. 46, n. 2, p. 7-36, 5 dez. 2016.

MARCONDES, Danilo. **Iniciação à história da filosofia**. Dos pré-socráticos a Wittgenstein. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2004.