

Copyright © 2008 by Renato Lessa

Este trabalho está licenciado sob uma Licença Creative Commons Atribuição-Uso Não-Comercial-Vedada a Criação de Obras Derivadas 2.5 Brasil. Para ver uma cópia desta licença, visite <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.5/br/> ou envie uma carta para Creative Commons, 171 Second Street, Suite 300, San Francisco, California 94105, USA.

---

LESSA, Renato. *Uma história da dúvida: uma resenha de A História do Ceticismo, de Richard Popkin*. Rio de Janeiro: Edição Laboratório de Estudos Hum(e)anos – Online, Setembro 2008.

## Uma História da Dúvida: uma resenha de *A História do Ceticismo*, de Richard Popkin<sup>1</sup>

Renato Lessa

Em 1634, na cidade de Loudun, na França, o padre Grandier foi acusado de infestar um convento e suas pobres freiras com legiões de demônios. O processo ao qual foi submetido foi genialmente descrito por Aldous Huxley em *The Devils of Loudun*, em uma história que mesclava demonologia, fideísmo e devoção religiosa. O episódio, além de revelar a presença de um enorme interesse popular e erudito a sobre o tema da possessão demoníaca, em um século no qual muitos supõem ser marcado pela força do *esprit laïque*, suscitou um instigante problema de ordem cognitiva. Com base em que critérios, questões dessa natureza – possessões demoníacas – poderiam ser julgadas?

Caso Grandier tivesse o poder de infestar as pessoas com demônios, duas questões se apresentariam. Em primeiro lugar, ele jamais poderia ser detido, já que sua força seria irresistível. Mas, já que estava preso, algum testemunho crível, por parte de suas vítimas, poderia ser considerado, já que Grandier teria o poder de enganá-las? Fora do universo estritamente religioso, o problema pode ser configurado em sua dimensão filosófica: trata-se do velho tema da confiabilidade da evidência. A possibilidade da possessão demoníaca indica a probabilidade de que nossas percepções a respeito do mundo possam ser todo o tempo turvadas pela ação de um agente maligno, que nos faria tomar por existentes coisas absurdas, deixando-nos sem critério e inteiramente órfãos da boa verdade.

Richard Popkin, em sua monumental *História do Ceticismo de Erasmo a Spinoza*, que acaba de ser editada no Brasil, com uma demora de 40 anos, demonstrou as conexões entre o episódio mencionado e uma das vertentes que deram origem à filosofia moderna: a experiência com os demônios de Loudun aparecerá aos olhos de Descartes como um grave perigo. Com efeito, se adotarmos a hipótese de que algum agente demoníaco – *malin génie* – altera a todo o tempo nossos sentidos e critérios de percepção, somos obrigados a reconhecer a força invencível do ceticismo. Nenhuma certeza pode ser afirmada, já que não dispomos de critérios para dizer o que existe e tão pouco possuímos idéias ou conceitos capazes de esclarecer e corrigir os erros perceptuais. Essa hipótese apavora a Descartes, e sua forma, no contexto de Loudun, foi assim resumida por Richard Popkin:

“...se a questão fosse considerada no plano mais amplo da razão humana em geral, do que no dos infortúnios dos membros do convento de Loudun, uma surpreendente possibilidade surge, a saber que, quer saibamos ou não, podemos todos ser vítimas da ação do demônio e sermos ao mesmo tempo incapazes de saber que somos vítimas disso, devido à ilusão sistemática causada pelo agente demoníaco.”

O terror de Descartes pode ser explicado pela natureza da missão filosófica que atribuiu a si mesmo. Antes de qualquer tarefa positiva, Descartes pretende ser o “campeão do ceticismo” e, por essa via, o definidor de um critério de verdade imune aos argumentos falibilistas ou pessimistas a respeito da capacidade humana de “ver as coisas tal como são”. O argumento cartesiano, apresentado nas *Meditações*, é conhecido: trata-se de simular uma concessão aos céticos, excedendo-os mesmo na aceitação do alcance de nossas dúvidas. Não apenas temos razões para duvidar do que dizem os nossos sentidos, como também do que pretendem revelar nossas idéias e, até mesmo, nossas elocubrações mais abstratas. Mais do que isso, não somos sequer capazes de determinar se o que vemos constitui matéria de sonhos ou se decorre de propriedades objetivas do mundo exterior. A hipótese do sonho de Descartes possui tinturas borgeanas, para pôr a coisa de um modo um tanto anacrônico. Se eu posso estar sonhando que estou escrevendo, nada me impede de supor que ao fazê-lo sou personagem de alguém que me sonha e que, por sua vez, é sonhado por outro. Enfim, nada é capaz de dissipar a suspeita de que nossa ancestralidade não passa de uma seqüência de sonhos que remontam e se desdobram ao infinito.

Tudo isso para demonstrar que ao exagerar ao extremo a possibilidade da dúvida, eu acabo por reconhecer a existência indubitável de um eu que duvida, de um *cogito* que, se até agora se apresenta como centro deflagrador da incerteza, acaba por se constituir como retaguarda e base inestimável da certeza. Esse é o fundamento da razão humana e de sua capacidade de operar a partir de idéias claras e distintas, além de se impor como evidência invencível da existência de Deus e do caráter especial de Sua relação com os homens. A infestação demoníaca de Loudun ameaça a integridade do trajeto cartesiano: no lugar de exercer exageradamente a dúvida para encontrar o fundamento da certeza, poderemos simplesmente perder o caminho de volta para as nossas verdades mais ordinárias e crenças

mais confortáveis, já que ao final da viagem no país da dúvida encontramos tão somente o *in-cogito*, habitado pelas artes ilusórias de agentes malignos.

Mas, porque tanta preocupação em refutar o ceticismo e em estabelecer padrões invioláveis de certeza? Em sustentar verdades pretensamente autoevidentes, das quais apenas loucos, crianças e imbecis poderiam vir a duvidar? A resposta a essa pergunta, e muito mais, pode ser encontrada no monumento intelectual representado no livro de Richard Popkin e em sua vasta obra. Desde os anos cinqüenta, Popkin vem, como historiador da filosofia moderna, contrariando um padrão otimista de representação dessa mesma história como uma aventura em direção ao esclarecimento e a certezas cada vez mais consistentes. Nessa fábula que deixa entrever um caminho no rumo da felicidade cognitiva, o século XVII figura como invólucro de dois padrões distintos de certeza filosófica, representados por Francis Bacon e René Descartes. Para trás teriam ficado a subordinação medieval da filosofia à superstição e à idolatria religiosas e uma certa confusão ingênua das reedições clássicas e helenísticas que assolaram o Renascimento.

A história que Popkin oferece revela o quanto a filosofia moderna teve na dúvida e na incerteza uma de suas molas propulsoras. Em termos mais precisos, Popkin foi o primeiro a reconstituir o impacto da recepção de Sexto Empírico e da *summa* que este realizou do ceticismo antigo, em suas obras datadas do século II AD, no alvorecer da modernidade ocidental. Uma das principais correntes filosóficas do período helenístico, o ceticismo praticamente hibernou na longa duração da filosofia medieval e escolástica. Nos séculos que separam o *Contra Acadêmicos*, de Santo Agostinho, redigido em 386 AD e a reemergência do ceticismo no século XVI, são esparsas e discutíveis as referências ao pensamento cético. Algumas informações mantiveram-se disponíveis em obras de Cícero – sobretudo no *De Academica*, escrito entre 45 e 44 AC – e do biógrafo Diógenes Laércio – este em sua *Vida dos Filósofos* (II AD). O relato descritivo de Cícero tratava das teses da Nova Academia, que sucedeu a famosa Academia de Platão e que, para desgosto de seu fundador e graças à nova direção a ela imprimida por Carneades e Arcesilau, afirmava que a verdade não existia e que deveríamos orientarmo-nos por juízos prováveis a respeito das coisas e do mundo. Já a obra de Diógenes Laércio era puramente biográfica, sem qualquer apuro filosófico. Mas lá estavam informações sobre a vida e algumas idéias e atitudes do pensador grego Pirro de Élis (século II AC), fundador do ceticismo, que adotará o seu nome

– pirronismo – como uma de suas designações. Enfim, tanto os materiais de Cícero como os legados por Laércio não foram suficientes para manter durante a Idade Média um interesse forte pelo ceticismo antigo.

O que poderia explicar, então, o resurgimento de um interesse e de uma verdadeira obsessão pelo ceticismo no início da modernidade? Antes de tudo é necessário considerar a qualidade dos textos céticos antigos, postos à disposição dos intelectuais do *quatrocentto* e do Renascimento. Por um enorme acaso – hipótese cética por excelência – a obra de Sexto Empírico, que continha uma vasta e rigorosa bateria de argumentos filosóficos contra os dogmáticos em geral, acabou por chegar ao Ocidente moderno, graças à curiosidade de um humanista veneziano – Francesco Filelfo – que enfurnou-se nos “sebos” de Constantinopla e acabou por levar para a sua cidade natal uma quantidade enorme de antigos manuscritos gregos. O conteúdo desses manuscritos viria a provocar uma revolução intelectual e o susurgimento de uma poderosa tradição filosófica. Ambas - revolução e tradição - foram investigadas e narradas pela primeira vez por Richard Popkin.

O ceticismo surgiu na Antiguidade Clássica como reação à proliferação de sistemas filosóficos todos eles orientados para a detecção da verdade. Em termos mais precisos, a atitude cética emerge da descoberta de que “a” filosofia é um campo de disputa entre sistemas que sustentam que há uma funda distinção entre *o que é* e *o que aparece*. Enquanto homens comuns, movidos por apetites e crenças, vivem segundo o que lhes parece ser o mundo, caberia ao filósofo dizer a verdade, com base em sua capacidade extraordinária de ver o que não se vê ordinariamente.

A palavra ceticismo deriva de *sképsis*, que significa, em grego, investigação. O cético, ao investigar os diferentes sistemas filosóficos, descobre que todos eles têm em comum a pretensão de dizer o que a verdade é, mas que, por supô-la pertencendo à um mundo além de nossa percepção comum – o Motor Imóvel, de Aristóteles, ou o Mundo das Idéias, de Platão, por exemplo -, não entram em acordo com relação ao que ela significa. Cada um a descreve de forma particular, sem apresentar evidências críveis para sustentar suas hipóteses. Trata-se, pois, de uma querela indecível. Mais do que “filosofia”, os céticos revelam a existência de um “conflito das filosofias”, para empregar a feliz expressão de Oswaldo Porchat Pereira, professor de filosofia da USP e um dos principais filósofos brasileiros. Nesse conflito, cada novo pensador pretende solucionar os impasses produzidos

por seus predecessores, oferecendo a possibilidade de uma nova e mais perita definição da verdade. Mas, o que acaba por acontecer é que essas “soluções” tão somente alargam o âmbito do dissenso. Pensando resolver o problema da verdade, o filósofo obcecado por essa busca e *malgré lui même*, contribui para o aumento da incerteza.

O ceticismo, portanto, desde suas primeiras formulações com Pirro de Élis (II AC) até os textos remanescentes de Sexto Empírico (médico de Alexandria, no século II AD), sustenta a falibilidade humana em termos cognitivos e a ausência de critérios para definir o que é a verdade, para além do mundo comum dos fenômenos que todos experimentamos. As obras de Sexto Empírico, redescobertas no século XV, expõem detalhadamente os principais argumentos do ceticismo – os temas da suspensão do juízo, da ataraxia e da importância do mundo dos fenômenos, entre outros – e um vasto exame de todos os saberes humanos produzidos, movidos pela busca da verdade. Os argumentos podem ser encontrados em um livro intitulado *Esboços do Pirronismo – as Hipóteses Pirronianas* - e o exame em outro, cujo delicioso título é *Contra os Professores – o Adversus Mathematicus*.

O livro de Popkin narra os efeitos e a recepção que os argumentos organizados por Sexto Empírico tiveram nos séculos XVI e XVII. Depois de considerar o impacto dos textos e argumentos céticos nos debates suscitados pela Reforma Protestante, Popkin nos conduz ao universo de Michel de Montaigne, leitor da primeira tradução latina de Sexto Empírico, feita por Henri Destienne. Em Montaigne estão magnificamente presentes os temas clássicos do ceticismo: a falibilidade do conhecimento por meios humanos, uma visão da vida social constituída pelas crenças ordinárias e uma sensibilidade ímpar para a existência de uma vasta variedade cultural e civilizatória, irredutível a critérios universais. Essa última perspectiva está presente em um de seus ensaios, a respeito dos índios brasileiros, *Dos Canibais*. Nele encontramos o primeiro registro europeu que os percebe como personagens de uma experiência distinta da européia, vale dizer, como outra forma de sociedade.

Essa sensibilidade para com a diferença cultural é uma herança explícita do antigo ceticismo que, em um dos argumentos legados por Sexto Empírico e alargado no século XX por Claude Lévi-Strauss, percebia a diferença civilizatória como irredutível a critérios universais de juízo e avaliação. O argumento da diversidade, então sustentado, foi com grande probabilidade o primeiro juízo anti-etnocêntrico da tradição ocidental. Para que tenhamos uma noção da radicalidade do princípio, basta considerar as palavras de

Heródoto, o pai da História, sobre os pobres egípcios: “Na maioria de seus hábitos e costumes os egípcios invertem exatamente os procedimentos usuais da humanidade”.

Pela mão de Popkin somos levados, a partir de Montaigne, à uma legião de pensadores até há pouco quase desconhecidos. Pierre Charron, por exemplo, herdeiro intelectual de Montaigne, escreverá um dos livros mais lidos no século XVII francês, o *De la Sagesse*, no qual a sabedoria é apresentada como fruto da utilização do ceticismo (ou pirronismo) contra as diferentes filosofias dogmáticas. Em seguida, surge o universo dos *libertins érudits*, os libertinos como La Mothe Le Vayer, que designava Sexto Empírico como *le divin Sextus*, e os esforços de Gassendi, na direção de um *ceticismo construtivo*, preocupado em delimitar o que podemos e o que não podemos daber. Ao lado disso, Popkin põe em relevo a presença de esforços intelectuais de refutação do ceticismo, tanto no plano religioso como no filosófico. É esse o caminho percorrido por Descartes e Spinoza, considerados nos capítulos finais do livro, que incluem, ainda, menção a Isaac la Peyrère, pensador extremamente original e responsável pela extensão do ceticismo ao universo religioso, através de sua tese a respeito da existência de seres humanos antes de Adão (uma das principais questões de la Peyrère teria sido a respeito de quem foi a mulher de Caim).

Popkin, por fim, estabeleceu definitivamente o ceticismo como uma das correntes formadoras da filosofia moderna. Com ele, aprendemos que o século XVII foi assolado pela ação do pirronismo. As principais escolas de pensamento a partir daí, tanto no campo da filosofia como no da teoria política, tiveram o ceticismo como referência. Negativa, no caso de Thomas Hobbes e René Descartes e invencível, tal como atesta a miríade de *nouveaux pyrrhoniens* – Montaigne à testa – revelados por Popkin. O universo intelectual por ele apresentado preparou o caminho para um dos maiores momentos da filosofia moderna, representado pelo escocês David Hume, no século XVIII, leitor inveterado dos cétricos antigos, de Montaigne e do genial Pierre Bayle. Infelizmente, a história de Popkin termina em Spinoza, e não considera os desdobramentos do ceticismo no século de Hume. Outro motivo de frustração é a não inclusão, no balanço do século XVII, de um capítulo sobre Pierre Bayle, cujo *Dicionário* foi matéria obrigatória para todos os iluministas (Hume e Voltaire, mais do que a todos). Popkin ocupar-se-ia brilhantemente de Bayle e Hume em outras oportunidades, sobretudo em *The High Road to Pyhrronism*, publicado em 1980.

*A História do Ceticismo*, de Richard Popkin, foi inicialmente escrita na segunda metade dos anos 50 e publicada em 1960. Nessa primeira versão, o projeto de Popkin abrangia um espaço temático e temporal que nos conduzia de Erasmo de Roterdã a René Descartes. Na década de setenta, o projeto foi alargado com o acréscimo de dois deliciosos capítulos sobre Isaac La Peyrère, autor do genial *Pre Adamitae* e Baruch Spinoza, pensador profundamente abalado pelo ceticismo religioso daquele autor. Além dos dois capítulos, Popkin criteriosamente incorpora ao texto contribuições recentes, muitas das quais possibilitadas por seu trabalho inaugural.

A edição que agora dispomos em língua portuguesa, publicada pela Editora Francisco Alves, depois de um longo período de hibernação editorial, contem ótima tradução de Danilo Marcondes, um dos principais estudiosos brasileiros da filosofia cética. Falta à edição um cuidado editorial à altura da importância do texto, que exigiria uma apresentação a respeito do impacto e da relevância do livro e até mesmo um prefácio ao leitor brasileiro, do próprio autor, que não se recusou a isso quando há alguns anos uma coletânea de textos seus foi publicada pela Editora da Universidade Federal Fluminense (ver Richard Popkin, *Ceticismo* – coletânea organizada por Emilio Eigenheer -, Niterói, Eduff, 1985). É imperdoável a ausência de um índice onomástico, dado o alcance da erudição de Popkin e a copiosa lista de referências e nomes que apresenta durante o texto. Mas, de qualquer forma, é de se comemorar o fato de que dispomos agora de uma edição brasileira do seu principal livro.

---

<sup>i</sup>. Publicada em 2000, por ocasião do lançamento do livro.