

A INFLUÊNCIA DO CETICISMO NA FILOSOFIA DE DESCARTES E A DÚVIDA CARTESIANA POSTA EM QUESTÃO¹

Edgard Vinícius Cacho Zanette²

Resumo: Neste artigo apresentaremos algumas reflexões sobre a relação de Descartes com a perspectiva cética. Em primeiro lugar trataremos do modo como Descartes transformaria o problema cético do critério em um problema quanto à questão do fundamento. Na sequência discutiremos a influência do ceticismo montaigniano na filosofia de Descartes e a relação de Descartes com a perspectiva cética em geral.

Palavras Chave: Descartes, Montaigne, Ceticismo

Abstract: In this paper we will present some reflections about the relation of Descartes with the skeptical perspective. Firstly we will treat the way that Descartes transform the skeptical problem of the criterion in a problem about de question of the foundation. In the following we will discuss the influence of skepticism montaigniano in Descartes' philosophy and the Descartes relation with the skeptical perspective in general.

Key words: Descartes, Montaigne, Skepticism.

¹ Em nosso mestrado defendemos a dissertação “Ceticismo e Subjetividade em Descartes”. No primeiro capítulo apresentamos a relação de Descartes com a perspectiva cética, e no terceiro capítulo desenvolvemos uma discussão com a interpretação neo-pirrônica de Porchat acerca do argumento cartesiano da loucura. (Cf. PORCHAT, 2007; ZANETTE, 2011a). No presente artigo não apresentamos o problema cético do argumento cartesiano da loucura e tampouco as críticas de Porchat à Descartes, isto porque tal empreendimento extrapolaria os limites deste trabalho. Para quem se interessar, apresentamos e publicamos um artigo sobre o tema. (Cf. ZANETTE, 2011 b). O presente artigo é o desenvolvimento de parte da pesquisa de mestrado, a partir da qual escrevemos, refletimos e modificamos o que consideramos necessário.

² Doutorando em Filosofia Unicamp/ Bolsista Capes, membro do GT Descartes – Anpof

2012^{egardzanette@hotmail.com}.

Introdução

A influência do ceticismo no pensamento cartesiano é um tema polêmico e de difícil determinação. Um significado do ceticismo decorre do que Descartes escreve sobre os céticos, porém, outro, talvez mais importante, é a real significação do seu contato com os seguidores da *sképsis*. No entanto, não temos outro caminho senão começar pela primeira possibilidade. Assim, a partir dela, quem sabe, poderemos responder a segunda. Descartes admite que o ceticismo lhe era muito conhecido, que era um alimento muito ruminado, e que, ainda assim, nada mais útil que retomá-lo para alcançar um firme e seguro conhecimento das coisas. Ora, a quem Descartes está se remetendo? Por que utilizar tão velho alimento para encontrar um critério de verdade? Será que ele quer utilizar o alimento dos céticos para envenená-los? Quer utilizar esse alimento para fortalecer-se? Talvez haja algum interlocutor oculto a ser vencido pelo uso do ceticismo? Por que se alimentar de um alimento tão comum para duvidar de tudo o que for possível, mas, principalmente, das coisas corporais? (AT IX-1, p. 9³). Como é evidente, não está no escopo do presente artigo responder a todas estas questões. Escolhemos prosseguir a análise de três questões que consideramos centrais acerca da relação de Descartes com os céticos: 1) a apropriação cartesiana do problema cético do critério; 2) a influência de Montaigne na filosofia de Descartes; 3) discussão dos aspectos gerais da relação entre Descartes e os céticos, de um ponto de vista historiográfico, visando contextualizarmos a importância do ceticismo na filosofia de Descartes.

O problema do critério e a relação de Descartes com a perspectiva cética

A revolução atribuída à filosofia cartesiana possui méritos que, talvez, sejam emprestados de outras filosofias. Decisivo é o princípio, considera Descartes. No entanto, o problema da origem do método atravessa a história da filosofia. O problema do método faz alusão direta ao problema do critério. Que é a dúvida metódica senão uma nova abordagem sobre o velho problema do critério? O traço fundamental do problema do critério pode ser

3 Conforme a praxe, seguiremos a forma canônica de citar as obras de Descartes: Primeiramente citaremos o volume e as páginas correspondentes à edição *standard* das obras completas de Descartes francês-latim, de Charles Adam e Paul Tannery (AT). Após a citação da edição (AT), quando considerarmos necessário, seguir-se-à a referência a obra de Descartes da edição traduzida, sem que mencionemos, por economia, o nome do autor.

considerado, em síntese, da seguinte forma: para começar a filosofar é preciso um critério de julgamento, mas como ter um critério de julgamento que antecede a própria investigação?⁴

O problema do critério é tradicional à filosofia ocidental e remete à sua origem grega, sobretudo ao ceticismo pirrônico ou pirroniano. Assim, o ceticismo como perspectiva filosófica não é um produto da modernidade e, tampouco, de Descartes, mas um método de filosofar que remonta aos gregos antigos, a autores como Pirro de Elis (364-275 ac.) e Sexto Empírico⁵, entre outros. Para os cétricos gregos seguidores de Pirro, existem três questões imanentes a toda e qualquer investigação filosófica, são elas: 1) sobre as coisas, qual a sua verdadeira natureza; 2) em que situação nós estamos a respeito dessas coisas; 3) o que podemos esperar que se siga dessa situação (Cf. SEXTO EMPÍRICO, 1996, p. 83). De início, Descartes ousa filosofar radicalmente, colocando provisoriamente fora de validade toda crença dubitável. Essa entrega ao método significará a redução dessa tripla questão imanente a toda e qualquer argumentação filosófica a uma só: que posso eu saber indubitavelmente? Entretanto, a consequência natural de tal redução será o abandono das questões cétricas clássicas em proveito da questão do fundamento. Essa mudança de horizonte investigativo, ou seja, de método, fez que a própria noção de dúvida e de ceticismo fosse modificada. Com isso mostra-se a importância que o ceticismo possui para um bom entendimento da própria filosofia cartesiana. Não obstante essa importância, historicamente são os estudos cétricos que procuram discutir com os argumentos de Descartes, enquanto, por outro lado, são poucos os estudos rigorosamente cartesianos que procuram reconstruir o sentido dessa complexa relação. Cabe-nos, por conseguinte, pontuarmos minimamente esta histórica relação entre Descartes e os cétricos.

O ceticismo grego foi muito vigoroso e suscitou importantes debates filosóficos ao se contrapor às filosofias que defendiam ser possível alcançar verdades absolutas. Sabemos que, na passagem do ceticismo grego ao ceticismo moderno, durante a filosofia medieval permaneceu esquecida uma parte considerável das obras filosóficas dos cétricos gregos. É verdade que Santo Agostinho, Tomás de Aquino, entre outros, apresentam boas indagações cétricas em várias de suas obras. Também aqueles que estudavam as obras de Epicuro, de Marco Aurélio, de Diógenes Laércio, de Cícero, de Sêneca, etc., conheceram, na Idade Média, algo sobre o ceticismo, seja nas indagações com raízes claramente pirronianas ou mesmo naquelas questões cétricas que se apresentavam sob o olhar do ceticismo

4 Ao longo de seu livro Landesman expõe as linhas mestras do ceticismo tendo como chave interpretativa o problema cétrico do critério (Para quem se interessar sobre o tema, Cf. LANDESMAN, 1992).

5 “Filósofo pirrônico provavelmente da segunda metade do século II d. C.” (PORCHAT, 2007, p. 327, n. 3).

acadêmico. Contudo, como a grande preocupação da Patrística e da Escolástica era fundamentar racionalmente pela filosofia os cânones da religião, o sentido forte da dúvida cética esteve um pouco esquecido por muitos séculos durante o período medieval. Mesmo assim, como que por um daqueles inexplicáveis acontecimentos do Renascimento, as obras de Sexto Empírico ressurgem em traduções que foram cruciais aos problemas advindos do emergir da filosofia moderna. Ao final do século XV e ao longo do século XVI, a influência das obras dos céticos da Antiguidade grega foi tamanha que o veneno pirroniano e, com ele, a crise pirroniana gerada, levaram muitos dentre os principais filósofos da época a responderem direta ou indiretamente às indagações céticas.

Descartes estava inserido nessa realidade e, assim, imerso nos séculos XVI e XVII, esteve defronte à crise pirroniana, mas, cabe perguntar: -- Qual foi o contato de Descartes com o ceticismo? -- Se Descartes jamais se considerou cético, o que é a dúvida metódica? -- Seria a dúvida metódica um ceticismo enrustido? Entre essas e outras questões que surgem naturalmente ao investigarmos a relação do pensamento cartesiano com o ceticismo, antes de tudo é bom lembrar que Descartes jamais se considerou um cético no sentido pleno do termo. Trata-se, pois, do desenvolvimento de um método inspirado no rigor dos argumentos céticos para fundamentar a sua própria filosofia, mas a sua intenção era, sobretudo, a de vencer e de superar as próprias forças céticas. Isso tem como consequência que a dúvida metódica pretende, naturalmente, superar o impasse do problema do critério. É a partir da questão pela validade absoluta e irrestrita de um critério que a instauração da dúvida preencherá esse novo espaço intermediário. Com outras palavras, fundar um novo critério dependerá de um método primeiro e provisório que se autolegitime. Na caracterização desse problema, cabe a questão: qual o momento específico da obra cartesiana em que emerge a preocupação direta com o ceticismo?

Em verdade, toda resposta a essa questão partirá de posturas interpretativas e não de dados biográficos confiáveis. No Brasil a obra mais conhecida que se preocupa com o tema é a de Popkin (2000). Para o intérprete em várias passagens do *Discurso do Método*, texto de 1637, Descartes teria a grande preocupação de assimilar, no interior de sua própria filosofia, uma prévia e bem delineada defesa contra os argumentos céticos⁶. Sobre essa questão, embora haja estudos que investigam o assunto, ainda assim a relação entre a filosofia de Descartes e os ceticismos desenvolvidos por vários pensadores dos séculos XV e XVI não é muito clara.

6 Cf. Capítulo IX, “*Descartes: Conquistador do Ceticismo*” e Capítulo X, “*Descartes: Scetique malgré lui*” (POPKIN, 2000).

Conforme afirma Popkin, Descartes leu Cornélio Agripa e, na época do *Discurso do Método*, tudo indica que conhecia bem os livros de Montaigne e de Charron.

Pelo que se sabe, Descartes não conheceu diretamente as obras de Sexto Empírico. Contudo, é inegável que a filosofia de Descartes se remete indiretamente às questões céticas tradicionais, visto que as teses dos céticos gregos foram repensadas sob uma nova roupagem renascentista expressa nas obras de vários pensadores, tais como Michel de Montaigne. Levando em conta esse fato, não podemos desconsiderar os importantes filósofos dessa época que defendiam diversos argumentos céticos, cada um de acordo com os seus propósitos. Por um lado, havia aqueles que usavam o ceticismo para os propósitos da fé e da religião, tais como Pascal. Por outro lado, pensadores como Erasmo de Roterdã, Francisco Sanchez e Pierre Charron, entre outros, apresentaram fortes críticas às estruturas tradicionais da época que se baseavam em argumentos filosóficos dogmáticos centrados no princípio de autoridade.

Com vistas a defender a sua filosofia de várias indagações, dentre elas as dos céticos de sua época, Descartes, após terminar de escrever e publicar as *Meditações* em latim em 1641, participou de importantes debates por meio de correspondência recolhida e organizada pelo padre Mersenne. No interior de toda a vasta correspondência mantida por Descartes, há uma parte publicada anexa às *Meditações*, intitulada *Objecções e Respostas*. É no texto das *Objecções e Respostas* que encontramos muitas passagens em que Descartes debate com as teses dos céticos. No entanto, esse debate não é linear, tornando difícil a determinação de seu real significado. Na verdade, o modo como Descartes era visto em sua época pelos céticos traz controvérsias até os dias de hoje. Por um lado, havia aqueles que viam na dúvida cartesiana uma nova espécie de ceticismo. Por outro lado, outros acusaram Descartes de ser um ultradogmático, e, desse modo, ele seria o grande inimigo a ser vencido pelos seguidores da *sképsis*. Podemos citar como exemplo desta última vertente as *Quintas Objeções*, na qual Gassendi acusou Descartes de executar uma *retorção ao ceticismo*. Segundo Gassendi, Descartes, no êxtase de levar a dúvida aos extremos, agiu de má-fé, chegando mesmo a anular o verdadeiro sentido da dúvida cética que era o de alcançar a suspensão do juízo que culminaria na tranquilidade do espírito, e não o de formar artifícios imaginários, tais como um gênio maligno ou mesmo um Deus enganador. Descartes respondeu a essa crítica procurando mostrar que teria, sim, utilizado a dúvida cética, contudo, diferentemente da dos céticos sua

dúvida seria capaz de extrair uma verdade que, mesmo sendo o resultado da dúvida cética, a superaria, o *cogito*⁷.

Descartes considerava que os céticos em geral, em suas mais variadas vertentes, erram ao permanecerem no estado de dúvida, pois permanecer no ato de duvidar sem alcançar outro resultado senão tão somente uma ininterrupta dúvida seria algo sem motivos e que levaria a um contínuo fingimento epistemológico. Toda essa operação de duvidar formulada por Descartes quer provar aos céticos que suas dúvidas não são sinceras, porque o verdadeiro sentido do ato de duvidar é a procura em sair do mesmo ato com a posse de uma solução, e não o contrário, como ocorreria aos céticos. Então, nesse caso, o ceticismo expresso pela dúvida metódica se propõe a ser um ceticismo crítico e radical que faça parte de um empreendimento filosófico maior capaz de refutar o próprio ceticismo filosófico, ou ceticismo global ou total⁸.

A própria aplicação dos argumentos céticos feita por Descartes, em que a existência do mundo externo é posto como um problema filosófico a ser solucionado, levou à acusação de que a dúvida metódica seria o mais radical hipereticismo já visto. De acordo com Popkin (2000, p. 303) os resultados desse ceticismo foram devastadores. Alguns consideraram Descartes o maior cético de todos os tempos, como o padre Bourdin, que se utilizava das *Primeira e Segunda Meditações* para mostrar um ceticismo total que teria explodido a possibilidade do alcance da verdade.

7 Descartes considerou que seriam três as objeções de Gassendi acerca da *Primeira Meditação*: 1ª) Que se procura uma coisa impossível ao querer libertar-se de toda a sorte de prejuízos; 2ª) Que enquanto combatemos os antigos prejuízos recebemos outros mais prejudiciais; 3ª) Que o método de duvidar de tudo proposto não serve para encontrar nenhuma verdade (Cf. AT IX-1, p. 203; 1945, p. 327). A resposta de Descartes parece ser uma admissão de que há certas coisas as quais só se pode duvidar de modo indireto por intermédio da faculdade da vontade. Vejamos uma parte da resposta de Descartes contra essa primeira objeção de Gassendi: “A primeira se funda em que o autor desse livro [Gassendi] não considerou que a palavra *prejuízo* não se aplica a todas as noções que há em nosso espírito, e das que confesso que é impossível desfazer-se, senão unicamente a todas as opiniões que nos tem feito crer nos juízos que antes havíamos formado. E como é uma ação da nossa vontade julgar ou não, como tenho dito em outro lugar, é evidente que está em nosso poder fazê-lo” (AT IX-1, 204; 1945, p. 327 – Nossa interpolação).

8 Segundo Charles Landesman, “O cético global questiona se qualquer conhecimento ou justificação é possível, seja qual for o assunto”. Neste caso, “Descartes deu o devido crédito ao ceticismo para que sua refutação pudesse se mostrar direcionada contra as forças mais poderosas do inimigo” (LANDESMAN, 2006, p. 19-20). Plínio Junqueira Smith apresenta o desafio cético da seguinte maneira: “Os céticos são aqueles que mostram, por meio de uma argumentação que lhes é peculiar, que não há nenhuma garantia de que conhecemos aquilo que alegamos conhecer. Segundo eles, *não sabemos nada, não temos certeza de nada e podemos colocar tudo em dúvida*; sequer sabemos que nada sabemos. Devido a esse caráter crítico e metódico, reconheceu-se o desafio cético como um obstáculo inevitável para qualquer filosofia que pretendesse assegurar a verdade de suas teses. Refutar o ceticismo tornou-se uma obsessão dos filósofos dogmáticos, sobretudo daqueles que se interessam pela teoria do conhecimento e a descoberta da verdade é um assunto essencial para os céticos” (SMITH, 2004, p. 9).

Uma importante crítica que se tornou tradicional é a de Hume. Para o filósofo inglês a espécie de ceticismo inventada por Descartes em ser “como preservativo soberano contra o erro e o juízo precipitado” (HUME, 1973, p. 191), cairia inevitavelmente entre dois contraditórios extremos: 1) ou a dúvida metódica é um pseudo-problema filosófico, visto que, segundo Hume, seria impossível a qualquer criatura humana livrar-se de toda a sorte de prejuízos; 2) ou a dúvida metódica seria totalmente incurável, pois, ao contrário de trazer um estado de segurança a respeito de qualquer ciência, levaria à mesma conclusão de Bourdin, a de que a dúvida explodiria toda e qualquer possibilidade de conhecimento acerca de qualquer assunto⁹.

Seja na posição de Bourdin citada por Popkin, ou na de Hume que apresentamos brevemente aqui, notamos que há, contudo, um desacordo básico entre as críticas dos oponentes de Descartes e seu próprio questionamento à dúvida metódica e ao mundo exterior. Descartes aceita a primeira parte da acusação que lhe é feita, de ter usado a dúvida metódica colocando a existência do mundo exterior em descrédito, mas isso não implicaria a acusação de que, em sua filosofia, a existência do mundo exterior é definitivamente problemática. Para desqualificar essa acusação, basta considerarmos que após a prova da existência dos corpos na *Sexta Meditação* o mundo exterior corpóreo é retomado em sua íntima e real relação com o sujeito pensante. Sendo assim, a tese que encerra a obra metafísica mais importante de Descartes, as *Meditações*, é a de que o *eu* não é como um piloto em seu navio (seu próprio corpo).

Como ponto de encruzilhada entre dúvida metódica, abandono provisório do mundo exterior e dúvida cética propriamente dita, pirrônica ou neopirrônica, temos, nas teorias de Montaigne e de Descartes, um interessante embate que merece ser mais bem considerado pelos estudos cartesianos. Tendo em vista a importância dessa discussão, apesar de excessivamente condescendente com Descartes e um pouco intolerante com Montaigne, os comentários de Alexandre Koyré procuram delinear o confronto entre essas duas perspectivas distintas:

9 Hume faz várias críticas a Descartes. Aqui estamos limitados a apresentar duas delas específicas expostas pela seção XII “*Da Filosofia Cética ou Acadêmica*” – parte I, da *Investigação Sobre o Entendimento Humano* (HUME, 1973, p. 191). Ao contrário de Hume, acreditamos que facilmente as três críticas se dissolvem tão somente pela exposição da dúvida e a conseguinte descoberta do *cogito*. Sendo assim, consideramos que: 1) a dúvida cartesiana é um problema filosófico legítimo; 2) que ela não é incurável, visto que desde o seu início é justificada a sua função: abrir caminho para a descoberta de algo certo e indubitável; 3) após a dúvida metafísica e a superação da possibilidade da falência da razão, com a descoberta do *cogito*, simplesmente é alcançado o que foi estabelecido pelo projeto inicialmente delimitado.

A dúvida é a pedra de toque da verdade, o ácido que dissolve os erros. Por isso, ser-nos-á necessário torná-la tão forte quanto possível e duvidar de tudo sempre que possível. Só então teremos a certeza de apenas conservar o ouro puro da verdade. O cético será vencido pelas suas próprias armas. Dúvida [...] Pois bem! Vamos ensinar-lhe a duvidar. A nossa dúvida não será um estado de uma incerteza negligente – será uma acção, um ato livre, voluntário, e que levaremos às últimas consequências. Dúvida – *estado*, Dúvida – *acção*: a ruptura é profunda. E, no fundo, a vitória – em princípio – está já alcançada. Porque a dúvida, o cético e Montaigne *sofrem-na*. Descartes *exerce-a*. Ao exercê-la *livremente*, dominou-a. E assim se libertou dela. (KOYRÉ, 1992, p. 36)

Koyré mostra que o sentido da dúvida cartesiana seria sua ação teórica, o exercício da liberdade com vistas a dominar e a libertar-se da dúvida, e não se manter em uma contínua dúvida-estado. Apesar de a compreensão de Koyré ser verdadeira em alguns aspectos da questão, ela falha por ser incompleta. Há um desacordo entre o modo como Koyré compreende o exercício da dúvida cartesiana e o dos céticos. A dúvida cartesiana é um exercício teórico da liberdade humana, mas não um exercício prático, na medida em que a dúvida sobre todas as próprias opiniões é uma perspectiva totalmente contrária à prática da vida. Koyré não somente erraria quanto a essa distinção, que não é explicitada ao longo de seu livro, mas essa vitória da dúvida cartesiana assinalada por ele jamais teria sido reconhecida pelos próprios derrotados sem uma maior discussão. Entretanto, mesmo não desenvolvendo conceitos céticos importantes para uma adequada defesa da perspectiva cética, Koyré não se esquece do importante fato de que Descartes textualmente afirmava que a dúvida metódica, mesmo sendo teórica, teria definitivamente refutado o ceticismo. Quanto a essa questão, temos na interpretação de Popkin observações importantes sobre a polêmica atitude de Descartes usar o ceticismo. Seus comentários mais importantes focalizam o embate entre Descartes e Montaigne. Vejamos melhor em que consiste esse embate.

Sobre a influência do ceticismo montaigniano na filosofia de Descartes

Michel de Montaigne, também conhecido como o Sócrates francês, por sua famosa tese cética: *Que sais je? (Que sei eu?)*¹⁰, é considerado, pela tradição, como o grande modelo

10 Michel de Montaigne (1533-1592) é considerado um *filósofo de uma só obra prima*, os *Ensaio*s, que são compostos por três livros. Esses três livros são considerados inauguradores do modo ensaístico de escrita filosófica em primeira pessoa, o que o levou a ser considerado por muitos comentadores como o precursor da noção cartesiana de sujeito ou subjetividade. A famosa tese de Montaigne *Que sei eu?* é apresentada no capítulo mais famoso dos *Ensaio*s, a *Apologia de Raymond Sebond* - Capítulo XII - livro II (MONTAIGNE, 1972, p. 248). Essa tese procede de um exame detalhado por parte de Montaigne das principais teses céticas apresentadas na *Hipotiposis pirrônicas* – principalmente as do livro I. A passagem é a seguinte: “[Os pirrônicos] ao dizerem 'eu ignoro' ou 'eu duvido', acrescentam que ambas as proposições desaparecem com o resto da frase, assim como o ruibarbo expele os humores e com estes a si mesmo. Tal estado de espírito se

cético a ser combatido por Descartes, ao defender, segundo Popkin, um novo fideísmo, no qual se, por um lado, ninguém alcança a certeza por meios racionais, dada a força destrutiva dos argumentos pirrônicos, por outro lado, ao duvidar de tudo, a fé e a revelação divina são “a única base para entendermos a nós mesmos” e “tudo o que vemos sem a lâmpada desta graça é apenas vaidade e loucura” (POPKIN, 2000, p. 97).

Montaigne incorporou, em sua vida prática e em sua investigação filosófica, os argumentos pirrônicos de tal forma que pintou vários deles nas vigas da famosa biblioteca de seu castelo. Entre eles, para citar alguns: “A todo argumento pode-se opor outro argumento de mesma força”; “Pode ser e pode não ser”, etc. Sobre essa sua admiração pelos argumentos céticos, no próprio capítulo I do livro I dos *Ensaio*s, que é intitulado: *Por diversos meios chega-se ao mesmo fim*, há um interessante comentário que explicita abertamente sua posição acerca da tão tradicional questão filosófica: o que é o homem? Diz Montaigne, “em verdade o homem é de natureza muito pouco definida, estranhamente desigual e diverso. Dificilmente o julgáramos de maneira decidida e uniforme” (MONTAIGNE, 1972, p. 14). O homem apresentado por Montaigne pode ser visto como uma metáfora de sua própria perspectiva filosófica, prezando pela diversidade e pela tolerância com o divergente.

Sobre essa postura cética radical, Popkin cita uma frase de Montaigne que poderia ser de pensadores contemporâneos como Nietzsche e Heidegger, a saber: “De fato a filosofia é apenas uma poesia sofisticada” (POPKIN, 2000, p. 97). Segundo essa citação, parece que Montaigne teria uma visão depreciativa da filosofia, mas isso não ocorre. Sua crítica centra-se sobre o típico método da filosofia ocidental que pressupõe sempre uma única e mesma antropologia, na qual o homem e o mundo compartilhariam uma harmonia. Sob esse ponto, Montaigne aponta haver uma dissociação fundamental entre a filosofia, o homem e o mundo, que poderia ser resolvida, mas não facilmente, sob uma via conflitante. Montaigne parte do ceticismo, iniciando uma crítica voraz à presunção de considerar o homem como determinado e acabado. Em seguida a esse momento cético, o homem volta-se para si mesmo e para o mundo, não mais se compreendendo como uno e acabado dentro de um mundo harmonioso. Agora o homem sendo pouco definido, estranho a si mesmo, encontraria na fé um âmbito de estabilidade que escaparia a uma total irresolução cética. Haveria, nesse caso, a passagem de uma crítica cética à razão para o problema da irresolução. Pelo ceticismo, o homem se descobre em contínua transformação, logo cai na irresolução, pois, se a razão é enganadora,

enuncia interrogativamente de maneira mais segura, dizendo-se 'Que sei eu?' E é a minha divisa. E a acompanhamento de uma balança” (*Ibidem*, p. 248 – Nossa interpolação).

então: *Que sei eu?*. Por fim, não encontrando uma verdade absoluta por meios racionais, reduzido à sua própria incerteza, da destruição de sua razão é extraído o próprio remédio dessa situação: voltar-se para a fé e para a graça divina.

Uma vez que esse modo de apresentação do ceticismo, por meio da questão *Que sei eu?*, tornou-se importante para todo o desenvolvimento da filosofia moderna posterior, a filosofia montaigniana colaborou em recolocar uma questão fundamental que move a história da filosofia ocidental, a saber: o que é conhecimento e o que não é conhecimento. Com outras palavras, o ceticismo pirroniano ou neopirroniano de Montaigne procurou determinar se aquilo que acredito saber, enquanto homem que sou, é de fato algo que eu realmente saiba e possa provar que saiba. Nesse sentido, essa questão trazida por Montaigne possui duas vias epistemológicas que se entrecruzam. Por um lado, é uma investigação acerca da validade ou não de conhecimentos acerca de objetos reais. Ou seja, saber se todas as crenças que possuímos correspondem a objetos que estão em um mundo real exterior. Por outro lado, ao questionar o que é conhecimento e o que não é, trata-se de uma investigação que visa determinar realmente tudo o que o homem pode saber, e, portanto, a determinar o que é o homem, se é que seja alguma coisa. Tendo em vista esses desdobramentos do pensamento montaigniano, podemos considerar, sob esse ponto de vista, que a investigação de Montaigne trata da própria subjetividade humana. Neste caso, ainda que a subjetividade em Montaigne seja constituída como o exercício humano de auto-retratar-se, diante da diversidade das próprias paixões, e estas, por sua vez, em conflito contínuo com o mundo exterior, se há essa forma de filosofar no seio do pensamento montaigniano, por que a tradição não intitulou Montaigne o grande iniciador da questão do sujeito para a modernidade?

Vários estudiosos da filosofia moderna apresentam importantes aproximações entre as escritas e as filosofias de Montaigne e de Descartes. Ao problematizar a coerência do ceticismo, sobretudo tendo em vista a importância da exemplaridade do discurso pessoal (para os textos filosóficos), Eva (2005) considera que a escrita marcante de Descartes, que continuamente segue expressando-se em primeira pessoa ao longo das *Meditações*, ao narrar os eventos dessa experiência meditativa como correspondentes a uma sucessão temporal-pessoal, daria fortes indícios de sua preocupação em recuperar o discurso cético montaigniano. No entanto, Eva considera que a reconstrução da dúvida cética cartesiana, em seu caráter estritamente de resposta ao ceticismo, ainda é um tema pouco explorado, o que dificulta a determinação real da relação entre Descartes e Montaigne. De todo modo, o

intérprete encerra seu artigo apresentando uma ousada interpretação da filosofia moderna, ao considerar que “o ceticismo se instalou como uma espécie de 'paradigma oculto' da Filosofia Moderna” (EVA, 2005, p. 86). Postas à parte possíveis polêmicas acerca da significação real do ceticismo para a filosofia moderna, ocorre que, se, por um lado, Montaigne chegou até a destruição da razão e à afirmação da revelação divina, Descartes, por outro lado, ao procurar determinar o que é conhecimento e o que não é conhecimento, alcançou um resultado exatamente oposto. Para Descartes, essa questão não poderia ser respondida pela fé, mas tão somente pela razão ela mesma, em um exercício pleno e efetivo de sua própria liberdade, ao duvidar de tudo o que for possível. Gouhier procura explicitar o papel da dúvida em Montaigne e em Descartes apresentando uma interessante metáfora: “A dúvida é para Montaigne um macio travesseiro: para Descartes é uma imperfeição que, como tal, é insuportável” (GOUHIER, 1999, p. 35). Ao que tudo indica a metáfora de Gouhier é correta, pois Descartes considerava que o estado contínuo da dúvida não manteria um espírito em sua sanidade, porém, seria preciso lançar-se na dúvida mais radical, na qual a razão, ao se questionar e suspender temporariamente todas as crenças sobre tudo, descobre a existência e a racionalidade do *eu*, que, por sua vez, é garantida pela mais pura racionalidade divina. Todavia, mesmo havendo essa cisão radical entre a dúvida cartesiana e a dos cétricos, de todo modo, parece inevitável reconhecermos que Descartes recupera elementos característicos do discurso cético. Conforme afirma Eva:

A resposta cartesiana ao ceticismo, tal como desenvolvida nas *Meditações*, teve em vista, dentre outros modelos, a versão com que ele é retomado por Montaigne – autor que Descartes certamente leu e cujos traços noutras obras já foram devidamente assinalados. Um primeiro indício de que, nas *Meditações*, ele opera uma estratégia de resposta ao ceticismo segundo as consequências precisas com que ele se explicita em Montaigne se deixaria entrever na forma como, já ao início da Primeira Meditação, Descartes situa sua investigação a partir de um ponto de vista que parece recuperar aspectos característicos do discurso cético (EVA, 2005, p. 83).

Considerações Finais: Montaigne, a perspectiva cética em geral e a dúvida cartesiana posta em questão

Apesar de concordarmos com o modo de observar a relação entre as filosofias de Montaigne e de Descartes proposta por Eva, na qual Descartes, ao escrever em primeira pessoa, estaria recuperando aspectos do discurso montaigniano, por outro lado, sabemos que

essa interpretação não é a única e tampouco é unânime. Ocorre que, mesmo sendo plausível considerar Montaigne o principal alvo dos argumentos céticos cartesianos, observando cuidadosamente a *Primeira Meditação*, parece que Descartes vai lutando contra um inimigo cético velado ou mesmo indeterminado.

Discute-se o ceticismo, responde-se às questões céticas [...] mas este ceticismo não é atribuído a um filósofo [...] trata-se muito mais de uma construção do filósofo moderno do que de uma figura historicamente reconhecível, o que certamente gera problemas quando se pretende caracterizar mais claramente o ceticismo e examinar os seus argumentos. Isso acontece, por exemplo, com a refutação cartesiana do ceticismo nas meditações, em que o cético que está sendo combatido não é jamais claramente identificado, mas trata-se, no fundo, de um personagem de Descartes. (MARCONDES. 2005, p. 144)

Seja contra um inimigo cético historicamente determinando, ou contra um personagem indeterminado criado pela própria condução dos argumentos céticos, convém notar que Descartes assimilou, no âmago de sua filosofia, as consequências das acusações dos céticos. Com a dúvida metódica Descartes parece indicar que os céticos, quanto ao problema do critério, teriam certa razão, pois, para filosofar, antes de tudo, é preciso delimitar um critério que seja primeiro, ou seja, que não dependa de outro que o anteceda, pois, se não houver um critério primeiro, indubitável, seguir-se-ia ao infinito. Descartes impôs à sua filosofia a necessidade de ter que passar pela mais hiperbólica dúvida. Assim, Descartes, ao mesmo tempo, se aproxima e se opõe aos céticos. Primeiramente ele se aproxima, ao defender ser imprescindível duvidar, tal como os céticos fazem e até mesmo mais que eles, com todos os argumentos possíveis da verdade entendida como o conjunto de crenças acumuladas e que nunca foram seriamente colocadas à prova. Logo, porém, Descartes se opõe aos céticos, pois o seu objetivo não é destruir a verdade, mas, sim, os prejuízos¹¹. Com outras palavras, os

11 Para Gouhier o ceticismo não está entre os grandes obstáculos a serem superados por Descartes. Segundo o comentador, o primeiro grande obstáculo a ser objeto da prova crítica cartesiana seria a capacidade em desmascarar as pseudo evidências, isto é, os prejuízos. O intérprete se pauta neste conceito de crítica às pseudo evidências para justificar a transformação da dúvida metafísica em negação metódica, na qual “o duvidoso é assimilado ao falso” (GOUHIER, 1999, p. 28). Quanto ao papel dos céticos em relação a filosofia cartesiana, Gouhier considera os céticos totalmente ingênuos, de sorte que Descartes não somente os teria facilmente derrotado, mas sequer ter-lhe-iam sido motivo de grande preocupação. Gouhier afirma que os céticos não alcançam ideias claras e distintas por uma confusão entre a ordem da ação e a ordem da especulação: “ou os céticos vivem como pensam ou eles pensam como vivem” (*Idem*, p. 37). Discordando do intérprete quanto a esta questão, não achamos que esse seja o caso, visto que se os céticos pirrônicos não alcançaram a verdade e a felicidade, a mesma acusação é rebatida pelos céticos aos dogmáticos e aos acadêmicos, porque ambos, para os céticos, se comprometeram com duas coisas que jamais alcançariam: 1) a descoberta e uma adequada justificação de verdades absolutas (no plano teórico) e 2) o alcance da felicidade

argumentos céticos visam elevar a verdade à sua condição de evidência pura. Para Descartes, a abertura de tal horizonte investigativo depende desse experimento mental, de dúvidas que pretendem fundar a ciência de forma radical. Nesse caso, diferente das várias correntes céticas da Antiguidade e do Renascimento, o papel do ceticismo em Descartes está submetido à descoberta mesma da verdade, como sua ferramenta mais própria e indispensável. A dúvida, assim compreendida, é uma ferramenta da busca pela verdade, e não uma arma contra a mesma verdade. A dúvida mais radical é um dos pilares do método e não o sentido mesmo de todo o saber que é possível ao homem conhecer. Como um dos momentos do método cartesiano (*Mathesis Universalis*) sua função propedêutica assenta o terreno sobre o qual irá se erigir todo o edifício do saber, constituindo o que chamamos de uma filosofia fundacionista. A questão que então se põe é: -- Se a dúvida cartesiana é uma ferramenta da verdade, seria a dúvida cartesiana fingida?

Plínio Smith, ao comentar o ceticismo, critica a discriminação seletiva dos argumentos céticos elaborada pela dúvida cartesiana, que, por ser um ceticismo fingido, seria mais um pessimismo epistemológico que um ceticismo fundacionista.

A argumentação cartesiana só consegue com o Gênio Maligno uma completa e absoluta suspensão do juízo, sobre todas as nossas crenças por ser uma “investigação pura” desligada do corpo, que em sua empreitada radical, recusa a existência do próprio corpo. (SMITH, 2000, p. 9).

Entre as várias críticas dos céticos contra a dúvida metódica, a mais comum é a acusação de que Descartes não teria desenvolvido uma filosofia cética, mas tão somente um ceticismo fingido, o que equivale, sob o olhar cético, a um dogmatismo negativo. Para os céticos esse dogmatismo teria chegado à triste consequência de que o seu princípio é a exclusão de todo e qualquer mundo material possível, o que, para um cético pirroniano, se configuraria como absurdo! Ademais, além deste procedimento ser dogmático por buscar cegamente a verdade, ainda teria tentado, sem êxito, superar o ceticismo com um pseudoceticismo. Aqui temos demarcada a oposição entre Descartes, ele acusando os céticos de elaborarem um fingimento epistemológico, os céticos acusando de ter desenvolvido um malsucedido ceticismo fingido. Nesse caso, apesar dessas duas perspectivas serem próximas

(no plano prático). Parece-nos que assim como os céticos, a crítica cartesiana partiria de uma constatação muito próxima a esta. Diferindo, porém, da postura cética, Descartes procurou sair do estado da dúvida alcançando uma verdade indubitável que superasse a incerteza das opiniões no plano teórico, trazendo a felicidade humana para o plano prático, ao tornar a vida humana melhor por ter constituído os fundamentos de uma nova ciência universal. No entanto, esta aproximação inicial não esconde o resultado final desta relação que, como sabemos, alcança o oposto, visto que Descartes acreditava na legitimidade da descoberta de uma primeira verdade enquanto os céticos jamais aceitariam uma tal, segundo eles, pretensa verdade.

na abordagem de várias questões, há certa incomensurabilidade no resultado do embate, pois cada qual utiliza os seus próprios critérios visando desqualificar os critérios do adversário, mas nenhuma parte, em hipótese alguma, aceitaria a derrota, levando, por conseguinte, à impossibilidade de haver uma perspectiva vencedora. Esse é o limite do diálogo entre as filosofias que se pautam na busca pela verdade, como a de Descartes, por exemplo, e as filosofias que defendem o ceticismo, seja o ceticismo com base em argumentos pirrônianos ou mesmo o ceticismo filosófico, que pretende destruir a própria possibilidade epistêmica do conhecimento.

Caracterizada minimamente essa incomensurabilidade entre Descartes e os céticos, certo é que, para Descartes, diferentemente dos céticos, a descoberta das verdades metafísicas, segundo o método analítico das *Meditações*, abandonou provisoriamente a existência do mundo exterior e a dependência dos sentidos, para somente retomá-la sob um outro estatuto ontológico, aquele do mecanicismo, a partir da prova da existência dos corpos na *Sexta Meditação*. Nesse caso, se Descartes procurou desenvolver, com a dúvida metódica, um caminho sólido de abertura à investigação da verdade, a metafísica cartesiana depende, para a descoberta de uma primeira verdade indubitável, livrar-se do erro dos sentidos e dos antigos prejuízos. No cartesianismo, apenas depois de se conhecer uma primeira verdade indubitável é possível prosseguir na construção de uma teoria da verdade. Com a posse de uma primeira verdade, origem da cadeia de razões, será possível, tendo essa evidência como modelo, encontrar um critério de verdade com o qual se construirá um sistema metafísico de conhecimentos verdadeiros. Esse sistema metafísico de conhecimentos verdadeiros tem por finalidade fornecer os fundamentos de um sistema físico de conhecimentos verdadeiros. Aqui, neste último plano, os sentidos são retomados e valorizados segundo novas exigências (aquelas da nova filosofia da natureza, ou da física matemática de Descartes). Porém, para a formação e consolidação de um sistema físico de conhecimentos verdadeiros, há que haver assentadas, primeiramente, as verdades metafísicas ou de filosofia primeira, de modo que ceticismo e busca da verdade são correlatos a um mesmo projeto comum¹²

12 O uso do ceticismo, o abandono provisório do mundo exterior, a descoberta e a valorização do *cogito* como a primeira certeza da ordem das razões, e também a apresentação do mecanicismo, são temas da filosofia cartesiana que provocaram, desde a época do filósofo até os dias atuais, grandes críticas e mal entendidos. Quanto aos mal entendidos, há um fato pitoresco retratado pelas crianças que bem poderíamos intitular de “maníacas de Port-Royal”. Conforme Gombay, “em 1650, um visitante da Escola de Port Royal relata que as crianças que lá se encontravam divertiam-se em dissecar cães que haviam sido pregados vivos em tábuas de madeira; afinal, “seus gritos, quando martelados, não eram nada senão sons produzidos por alguma engrenagem que tenha sido danificada” - Descartes *dixit*.” (GOMBAY, 2009, p. 10-11). Gombay ressalta os termos *Descartes dixit*, que descontextualizando toda a explicação cartesiana sobre os animais e o funcionamento de seus órgãos, a enciclopédia tão famosa e tradicional colaborou em referendar uma tese

Referências Bibliográficas

BIRCHAL, T. S. *O eu nos Ensaios de Montaigne*. Belo Horizonte, MG: Editora UFMG, 2007 (Humanitas).

DESCARTES, R. *Œuvres*. Paris: Vrin, 1996. 11 vol. Publiées par Charles Adam et Paul Tannery, 1973-8.

_____. *Discurso do método; Meditações; Objeções e respostas; As paixões da alma; Cartas*. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1979. (Coleção Os Pensadores).

DUTRA, Luís Henrique de; SMITH, Plínio Junqueira (Org.). *Ceticismo: perspectivas históricas e filosóficas*. Florianópolis, SC: NEL UFSC, 2000 (Rumos da Epistemologia; v. 2).

EVA, Luiz. *A figura do filósofo: ceticismo e subjetividade em Montaigne*. São Paulo: Edições Loyola, 2007.

_____. *O primeiro cético (acerca da coerência do pirronismo)*. In. *O ceticismo e a possibilidade da filosofia*. Ijuí, RS: Ed. Unijuí, p. 45-86, 2005 (Coleção Filosofia; 13).

FILHO, Roberto Bolzani. *Acadêmicos versus pirronianos: ceticismo antigo e filosofia moderna*. In: *Discurso*. Revista do Departamento de Filosofia da USP. São Paulo: Discurso Editorial, n. 29, p. 57-111, 1998.

FORLIN, Enéias. *O papel da dúvida metafísica no processo de constituição do cogito*. São Paulo: Associação Editorial Humanitas, 2004.

GILSON, E. *Études sur le rôle de la pensée médiévale dans la formation du système cartésien*. Paris: Vrin, 1930.

GOMBAY, André. *Descartes*. Tradução: Lia Levy. Porto Alegre, RS: Artmed, 2009.

GOUHIER, Henri. *La pensée métaphysique de Descartes*. 4. ed. Paris: Librairie Philosophique J. VRIN, 1999.

GUEROULT, Martial. *Descartes selon l'ordre des raisons*. Paris: Aubier, 1968, 2 vol.

HUME, David. *Investigação sobre o entendimento humano*. Tradução: Leonel Vallandro. São Paulo: Abril Cultural, 1973 (Coleção Os Pensadores).

KOYRÉ, Alexandre. *Considerações sobre Descartes*. 4. ed. Lisboa: Editorial Presença, 1992.

equivocada sobre a concepção cartesiana de corpo. Além da *Sexta Meditação*, um outro texto deixado de lado pelas interpretações excêntricas, mas que demonstra a importância dada por Descartes ao corpo e as paixões, é as *Paixões da Alma*. Assim, o erro das interpretações excêntricas não está em partirem do dualismo cartesiano, mas em assumirem determinadas implicações éticas que são extraídas de forma equivocada da metafísica cartesiana.

LANDESMAN, Charles. *Ceticismo*. Tradução: Cecília Camargo Bartalotti. São Paulo: Loyola, 1992.

LANDIM, Raul Ferreira Filho. *Evidência e verdade no sistema cartesiano*. São Paulo: Loyola, 1992 (Coleção Filosofia; 23).

MAIA NETO, José R. *Panorama historiográfico do ceticismo renascentista*. In: *SKÉPSIS*. Ano 1, nº 1, p. 83-97, 2007.

MARCONDES, Danilo. *Ceticismo, Filosofia cética e linguagem*. In: *O ceticismo e a possibilidade da filosofia*. Ijuí, RS: Ed. Unijuí, p. 135-158, 2005 (Coleção Filosofia; 13).

MONTAIGNE, Michel. *Ensaio*. Tradução: Sérgio Milliet. 1. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1972 (Coleção Os Pensadores).

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

PORCHAT, Oswaldo *Rumo ao ceticismo*. São Paulo: Editora UNESP, 2007 (Artigos publicados entre 1969 e 2005).

ROCHA, Ethel Menezes. *Animais, Homens e Sensações Segundo Descartes*. In: *KRITERION*. Belo Horizonte, nº 110, p. 350-364, dez./2004.

RODIS-LEWIS, Geneviève. *Descartes: uma biografia*. Tradução: Joana d'Ávila Melo. Rio de Janeiro: Record, 1996.

SEXTO EMPÍRICO. *Hipotiposis pirrônicas*. Tradução e edição: Rafael Sartorio Maulini. Madrid: Ediciones AKAL, 1996.

SILVA FILHO, Waldomiro José (Org.). *O ceticismo e a possibilidade da filosofia*. Ijuí, RS: Ed. Unijuí, 2005 (Coleção Filosofia; 13).

SMITH, P. J. *Ceticismo filosófico*. São Paulo/Curitiba: EPU/Editora da UFPR, 2000.

_____. *Ceticismo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004 (Coleção Passo-a-Passo; 35).

STROUD, Barry. *El escepticismo filosófico y su significación*. Tradução: Letícia García Urriza. México: Fondo de Cultura Económica, 1991.

ZANETTE, Edgard V. C. *Ceticismo pirrônico e sua classificação das filosofias possíveis*. *THEORIA: Revista Eletrônica de Filosofia – Faculdade Católica de Pouso Alegre – MG*. v. 2, nº 5, 2010. Disponível em: <http://www.theoria.com.br>

_____. *Ceticismo e Subjetividade em Descartes*. Toledo, 2011 a, p. 154. Dissertação (Mestrado em Filosofia) - Programa de Pós - Graduação em Filosofia, Unioeste, PR.

_____. *Revisitando o argumento da loucura: entre o cartesianismo de Descartes e o neo-pirronismo de Porchat*. Revista do seminário dos alunos do PPGLM/UFRJ: n2, 2011 b, p. 1 a 13. Disponível on-line: <http://seminarioppglm.files.wordpress.com>