

BAYLE E O CETICISMO ANTIGO

*Plínio Junqueira Smith**
pliniosmith@uol.com.br

RESUMO *Apresenta-se a interpretação oferecida por Bayle do ceticismo antigo: suas características, sua origem e a distinção entre pirrônicos e acadêmicos. Em seguida, discutem-se alguns aspectos importantes do ceticismo: sua concepção de ciência, sua conduta na vida prática e sua atitude em face da religião.*

Palavras-Chave *Ceticismo; Pirronismo; Ceticismo Acadêmico; Suspensão do Juízo; Aparência; Probabilidade*

ABSTRACT *The topic of this paper is Bayle's interpretation of ancient scepticism: its characteristics, its origin and the distinction between pyrrhonism and academic scepticism. Some important aspects of scepticism are also discussed: its conception of science, its conduct in practical life and its attitude concerning religion.*

Keywords *Scepticism; Pyrrhonism; Academic Scepticism; Suspension of Judgement; Appearance; Probability*

* Professor da Universidade São Judas Tadeu (USJT). Pesquisador do CNPq. Projeto Temático FAPESP. Artigo recebido em março de 2007 e aprovado em maio de 2007.

Apresentação geral do ceticismo antigo

Suspensão do juízo, método das antinomias e racionalidade

Bayle, no seu *Dicionário histórico e crítico*,¹ atribui dois princípios ao pirronismo: “que a natureza absoluta e interior dos objetos nos é escondida e que somente podemos estar seguros de como eles [os objetos] nos parecem a certos respeito” (“Pirro” txt, p. 734). O primeiro diz respeito à parte crítica do pirronismo, em que se denunciam as pretensões dogmáticas, enquanto o segundo apresenta sua parte positiva. Para compreender adequadamente o ceticismo, é preciso entender sua atitude diante da pretensão filosófica de ter um conhecimento absoluto da natureza das coisas, bem como sua doutrina sobre o que é possível dizer sobre as coisas.

Uma característica essencial do ceticismo, para Bayle, é a suspensão do juízo com relação à natureza absoluta das coisas, mas não com relação a como essas nos aparecem nas suas diversas relações e circunstâncias. “Ainda que ele [Pirro] não tenha sido o inventor desse método de filosofar, este não deixa de levar seu nome: a arte de disputar sobre todas as coisas, sem jamais tomar outro partido senão o da suspensão do juízo, se chama *pirronismo*” (“Pirro” txt, p. 732) Desse ponto de vista, não há diferença entre céticos acadêmicos e pirrônicos. Bayle diz que Arcesilau “se fixou na inconstância pirrônica, só lhe faltava o nome de pirrônico” (“Arcesilau” B, p. 284b) e “que Carnéades voltava sempre à *epoché*” (“Carnéades” B, p. 58b).

O método empregado para alcançar a suspensão do juízo com relação à natureza absoluta das coisas também era comum a pirrônicos e acadêmicos. Nos dois casos, argumenta-se dos dois lados de uma questão, exibem-se os argumentos a favor e contra os dois lados, para, estabelecendo a igualdade de força entre ambos, suspender o juízo. “Ele [Pirro] encontrava por todas as partes razões para afirmar e razões para negar e é por isso que ele retinha seu assentimento depois de ter bem examinado o a favor e o contra” (“Pirro” txt, p. 732). Segundo Bayle, o método de Arcesilau consistia em “disputar contra tudo o que lhe era proposto” (“Arcesilau” E, p. 285a). Também a esse respeito Carnéades teria se mostrado um fiel discípulo de Arcesilau. Seus famosos discursos em Roma, um sobre a existência da justiça, outro sobre a existência da injustiça, revelam a prática da argumentação *in utramque partem*. “Era o

1 A reconstrução da visão de Bayle sobre o ceticismo antigo, examinada neste artigo, limita-se aos principais artigos do *Dicionário* sobre o assunto. Os artigos, ou verbetes, serão citados da seguinte forma: nome do artigo (“X”); corpo do texto (“txt”) ou observação (“Y”); página e, quando for o caso, colunas (“a” para a coluna da esquerda e “b” para a da direita).

comum dos acadêmicos: sua especulação estava suspensa entre dois contrários” (“Carnéades” G, p. 61b).

Segundo Bayle, esse método das antinomias ou procedimento cético é fruto do exercício pleno da racionalidade, que somente a parcialidade dogmática impediria. Crisipo, o grande filósofo estoíco, teria explicitado “o espírito geral dos dogmáticos”, a saber, “ele queria que aqueles que ensinam uma verdade falassem sobriamente apenas das razões do partido contrário (...) ele queria que eles passassem rapidamente pelas razões favoráveis ao outro partido e capazes de abalar a persuasão do ouvinte ou do leitor” (“Crisipo” G, p. 169a). Esse procedimento dogmático distorce a situação e transforma, à maneira da arte ilusionista do sofista, a causa pior em melhor. “Cada um conta a coisa de tal modo a seu favor que, a acreditar nele, ele não comete o menor erro; é que ele suprime tudo o que lhe é contrário e tudo o que é favorável a seu inimigo” (“Crisipo” G, p. 169b). Desse ponto de vista, os dogmáticos assemelham-se a advogados, que defendem uma causa e não buscam a verdade de maneira eqüitativa. “Aqueles, ao provar suas opiniões, escondiam tanto quanto podiam o ponto fraco de sua causa e o ponto forte de seus adversários” (“Crisipo” G, p. 169b).

No procedimento dos céuticos, o respeito à argumentação dos lados opostos exigia sua exposição com fidelidade. Como veremos mais adiante, esse procedimento dos céuticos é guiado pelo amor à verdade, e não pela defesa de uma causa. “Estes, a saber, os céuticos ou os acadêmicos, representavam fielmente e sem nenhuma parcialidade o forte e o fraco dos dois partidos opostos” (“Crisipo” G, p. 169b). Assim, os acadêmicos “propunham com a mesma força os argumentos dos dois partidos” (“Crisipo” G, p. 169a). Procedendo dessa maneira, os céuticos se assemelhavam “aos relatores de um processo” (“Crisipo” G, p. 169b), isto é, aqueles que, sem defender nenhuma causa, somente apresentavam o que os advogados dos dois partidos alegavam.

Poder-se-ia interpretar essa argumentação *in utramque partem* como uma espécie de aniquilação da razão, uma vez que, por meio de uma argumentação racional, não se concluiria nada. O cético seria, assim, um inimigo da razão. La Placette, por exemplo, sustenta que o pirronismo “é a extinção total não somente da fé, mas também da razão” (“Pirro” C, p. 724a). Ao examinar criticamente as opiniões e os supostos conhecimentos, o que a razão deixaria em pé? Seu poder corrosivo talvez seja mais difícil de controlar do que pareceria à primeira vista.² Surge, assim, a idéia de que a razão humana não constrói nada, apenas

2 “A razão é um guia que nos desencaminha e a filosofia pode ser comparada a alguns remédios em pó que são tão corrosivos que, depois que comeram a carne infectada de uma ferida, devoram, então, a carne

destrói. “A razão humana é muito frágil para isso. É um princípio de destruição, não de edificação” (“Maniqueístas” D), que pareceria envolver até mesmo a negação dos princípios lógicos. Na observação B do artigo “Pirro”, Bayle mostraria como a teologia cristã reforça o ceticismo, questionando a existência de um critério de verdade e destruindo princípios básicos do silogismo, como o de que duas coisas iguais a uma terceira são iguais entre si (“Pirro” B, p. 732b). Além disso, Bayle atribui explicitamente a Carnéades (“Carnéades” C, p. 59ab) a negação do princípio que fundamenta o silogismo.

Longe de ver, no ceticismo, uma atitude francamente contrária à razão, Bayle vê, no método das antinomias, o pleno exercício da razão, já que nenhuma doutrina será excluída do seu exame. Percebe-se que essa argumentação cética dos dois lados é extraída do próprio dogmatismo, mas ampliada e estendida. Quando o cético relata o forte e o fraco dos dois partidos, ele freqüentemente apenas retoma aquilo que os próprios dogmáticos, atuando como advogados, alegaram em favor de suas causas e contra os demais, sem isentar qualquer teoria.

O artigo “Zenão” mostra claramente uma forma de procedimento dogmático e como o cético corrige a parcialidade dogmática. Existiriam somente três teorias para explicar a realidade da extensão: ou a extensão é infinitamente divisível (teoria 1) ou a divisão termina num ponto; esse ponto pode não ter nenhuma dimensão e ser matemático (teoria 2) ou pode ter alguma dimensão e ser físico (teoria 3). Os dogmáticos raciocinam empregando um silogismo disjuntivo: ou T1 ou T2 ou T3; ora, nem T1, nem T2; portanto, T3. Assim, atacando-se as demais teorias, é-se levado a aceitar uma delas.

Mas é possível usar os argumentos de uma teoria contra as demais, sem exceção, de forma que nenhuma teoria ficaria excluída dos ataques das demais. A teoria que se aceita, entretanto, é excluída de um exame crítico e os ataques adversários são ignorados ou desconsiderados por algum motivo. O cético poderia empregar um silogismo hipotético: se A (a extensão é real), então B (ou T1 ou T2 ou T3); ora, não-B (nem T1, nem T2, nem T3); portanto não-A (a extensão não é real). É da generalização desse procedimento dogmático, incluindo a própria doutrina nesse exame crítico a que os filósofos dogmáticos submetem as demais filosofias, que o ceticismo emerge como a postura mais racional. Somente motivos não racionais conduziram os dogmáticos a rechaçar os ataques dos demais dogmáticos.

viva, apodrecem o osso e penetram até a medula. Primeiro, a filosofia refuta o erro. Mas, se não pára nesse ponto, prossegue e ataca as verdades. E, quando é deixada sozinha, vai tão longe que não mais sabe onde está e não encontra um lugar de repouso” (“Acosta” G, p. 69a).

Mas, em segundo lugar, o ceticismo nega os princípios racionais? Ora, uma leitura atenta da observação B do artigo “Pirro” revela que quem deveria negar os princípios lógicos (e morais) é o cristão, não o cético, pois os pressupostos da argumentação que destrói a evidência e o critério de verdade são dogmas cristãos. Não há a suspensão do juízo que implica o fim da argumentação racional, mas a aceitação, pela fé, de certos dogmas incompreensíveis para a razão. Para evitar as consequências desastrosas, o cristão é obrigado a recorrer à distinção entre a razão humana e a divina. “Você me dirá que os deveres do criador não devem ser medidos com a vara de nossos deveres” (“Pirro” B, p. 733a). Essa é a concessão que o cético esperava do cristão, pois é nesse preciso momento que o cético triunfa, já que o cristão introduz uma distinção filosófica crucial e admite que não conhecemos o absoluto. “Mas se você faz isso, você cai na rede dos seus adversários. É aí onde eles o querem, seu grande objetivo é provar que a natureza absoluta das coisas nos é desconhecida e que somente conhecemos certas relações” (“Pirro” B, p. 733a). Ora, os cétricos não têm interesse em negar os princípios lógicos, como o de não-contradição, nem questionar as formas válidas de silogismo,³ mas somente em mostrar que a natureza absoluta das coisas escapa à nossa compreensão e somente podemos relatar como as coisas aparecem relativamente. Esses são, afinal, os princípios do pirronismo.⁴

Finalmente, Bayle entende que o cético poderá usar sua razão em sua vida cotidiana. Todos nós, em nossa vida cotidiana, estamos sujeitos às circunstâncias e reagimos a estas de modos muito diversos. Nossa razão nos auxilia a lidar com as inconstâncias da vida, pois raciocinamos cada vez de uma maneira, em função de nossa própria conveniência, conforme as mudanças da vida nos obrigam a fazê-lo. Os cétricos não são exceção. “Seria preciso não usurpar seus direitos e deixar-lhes o privilégio de raciocinar dia-a-dia” (“Pirro” F, p. 735a). Assim, o cético, como qualquer homem, poderá raciocinar e mudar de opinião de acordo com o que lhe parecer correto ou razoável naquele momento ou circunstância. Pirro citava com frequência uma bela metáfora de Homero, segundo a qual os homens são inconstantes como as folhas ao vento, mudando sua opinião e sendo levados ao sabor dos ventos ou de nossas paixões. “Isso

3 Como observa Lennon (2002, p. 261), “ao chegar à falta de confiabilidade da evidência, contudo, Bayle não parece atacar a razão na medida em que Popkin pensa. O argumento *modus tollens* que desfaz a confiabilidade da evidência não parece desafiado, de modo que a razão presumivelmente é preservada pelo menos nessa medida”.

4 É verdade que Bayle atribui a Carnéades a negação do princípio de não-contradição, mas não explora esse ponto, limitando-se a relatá-lo. Certamente, não se trata de um aspecto essencial do ceticismo, mas talvez somente um exemplo do espírito polêmico de Carnéades.

encaixa-se maravilhosamente na hipótese pirrônica: eles investigam sempre, não se fixavam em nada e, a todo momento, sentiam-se prontos para raciocinar de uma nova maneira, segundo a variação das ocorrências” (“Pirro” F, p. 735a).⁵

A origem do ceticismo

Para Bayle, percorrendo os mais diversos caminhos, a reflexão filosófica parece desembocar com frequência no ceticismo.⁶ Mas é possível identificar, na interpretação de Bayle, ao menos dois compromissos filosóficos que estariam na origem do ceticismo. De um lado, o ceticismo parece resultar de maneira quase inevitável de uma distinção crucial que a filosofia traçou, desde o seu começo, entre o “ser” e o “aparecer”, que nos condenaria a estarmos para sempre confinados ao reino do aparecer em oposição ao inalcançável reino do ser.⁷ De outro, a clássica distinção epistemológica entre “conhecimento” e “crença”, com a correspondente idéia de que o filósofo ou sábio não crê ou opina, mas somente sabe ou conhece, parece implicar inexoravelmente que o filósofo ou sábio está condenado a suspender o juízo.

O dogmatismo eleata traçou, pela primeira vez, a distinção entre o ser e o aparecer, posteriormente incorporada e elaborada por Platão, e por este legada de modo definitivo, embora recebida com diferentes comentários e interpretações, para toda a filosofia subsequente. Parmênides e seus discípulos, Melisso, Xenóphanes e Zenão, teriam forjado, assim, a forma em que toda a filosofia se desenvolveria e, sem o saber, aberto as portas para o ceticismo. Xenóphanes, em particular, ao sustentar a unidade de todas as coisas, encaminhou-se decididamente em direção à acatalepsia e à incompreensibilidade⁸ de todas as coisas, ainda que não tenha tirado explicitamente essa conclusão. Bayle afirma, a respeito da unidade de todas as coisas, que é esse “dogma que me parece ser o grande caminho da incompreensibilidade” (“Xenóphanes” L, p. 524a). Dessa forma, as duas vertentes do ceticismo antigo, “a seita dos acatalépticos [céticos acadêmicos] e a dos pirrônicos tiveram o seu berço no

5 Essa interpretação de Bayle não é consensual entre seus comentadores. Por exemplo, Popkin (1959) afirma que Bayle nega o princípio de não-contradição, e Brahami (2002), que o ceticismo de Bayle destrói a razão. Maia Neto (2005, p. 22-26 e 2006, p. 286-289) está de acordo com a interpretação aqui oferecida.

6 Para outras possíveis origens do ceticismo, ver Paganini (2005, p. 35).

7 Paganini (2005, p. 27) refere-se à “origem eleática do pirronismo”.

8 Bayle emprega a palavra “incompreensibilidade” para inapreensibilidade. Esse uso foi mantido ao longo do artigo.

princípio da unidade imutável de todas as coisas sustentado por Xenóphanes” (“Xenóphanes” L, p. 523b)⁹.

De que modo esse dogma implica o ceticismo, ainda que seus defensores não tenham extraído dele suas conclusões necessárias? Uma vez aceito que o Ser é uno, imutável e infinito – e Xenóphanes parece ter usado os mesmos argumentos de Parmênides e Melisso para chegar a essa conclusão –, levanta-se uma objeção óbvia: a experiência e os sentidos nos mostram que o universo não é um único ser, nem que não há mudança. A essa objeção, Xenóphanes respondeu que os sentidos nos enganam e não nos conduzem à verdade. Mas essa resposta não resolve a questão, já que, contra Xenóphanes, poder-se-ia dizer que, se as aparências dos sentidos mudam, então nossa alma muda e não é a mesma, ao menos a parte passiva da alma por meio da qual esta recebe as falsas aparências dos sentidos. Se há falsas aparências dos sentidos, então mesmo a alma muda, já que ao menos uma parte da alma é mutável, e Xenóphanes estaria errado ao sustentar que nada muda.

Segundo Bayle, a essa segunda objeção, Xenóphanes não poderia senão dizer que “nossa Razão é tão enganosa quanto nossos sentidos, tudo lhe é incompreensível” (“Xenóphanes” L, p. 523b). Se a razão se apóia em princípios evidentes e não extrai conclusões verdadeiras, então “a verdade é uma coisa incompreensível e impenetrável” (“Xenóphanes” L, p. 523b). Ora, a razão, apoiando-se na noção evidente de que do nada nada se cria, conclui a imobilidade e a imutabilidade de todas as coisas. Logo, deveria ser verdade que todas as coisas são imutáveis e imóveis. Mas essa conclusão é falsa, pois a experiência dos sentidos e das paixões mostra que a alma é mutável. Logo, a razão não é capaz de destrinchar a verdade e a acatalepsia se impõe. “Xenóphanes tinha princípios que o levavam necessariamente, como acabo de provar, a sustentar a incompreensibilidade” (“Xenóphanes” L, p. 523b).

A segunda distinção traçada pelos filósofos, que está na base do ceticismo, é entre “crença” e “conhecimento”. Vimos, mais acima, que a motivação para o comportamento de Arcesilau, que consistia em argumentar dos dois lados de uma questão, era o ideal do sábio, que não deveria jamais assentir, exceto quando tivesse conhecimento do assunto, e não mera opinião. Esta, com efeito, não era digna do assentimento do sábio (“Arcesilau” E, p. 286a). Essa idéia

9 Leite (1996, p. 97): “Há, assim, uma mesma raiz comum ao ceticismo e ao idealismo, fundada na negação da dupla existência dos objetos: uma existência no espírito, outra existência fora do espírito. O pirronismo de Bayle, refletido nas notas do verbete sobre Zenão, tem como ponto de partida a impossibilidade de distinção entre as qualidades primárias, reais e objetivas, e as qualidades secundárias, aparentes e subjetivas.” Para Bayle, a nova filosofia, com a distinção entre qualidades primárias e secundárias, aprofunda o ceticismo, mas não é seu ponto de partida.

estóica e acadêmica é retomada na filosofia moderna, na forma de um preceito cartesiano. Para fazer um bom uso de nossa razão, não devemos aderir a um partido, enquanto a evidência das provas não estabelecer de maneira definitiva a verdade de um dos lados da questão. Quando a questão permanece aberta, “esse bom uso consiste em suspender o juízo, até que a evidência das provas se apresente” (“Nicolle” C, p. 503b). Aqueles que assentem apressadamente, sem argumentos incontestáveis e sem ter examinado cuidadosamente todas as alegações de ambas as partes, são pejorativamente chamados de opinadores. Assim, não basta ao sábio, ou filósofo, dar o assentimento a uma verdade, mas é preciso que ele disponha também de uma razão conclusiva para fazer de sua opinião um conhecimento digno desse nome. Bayle cita uma passagem de Nicole, em que este expõe, com todas as letras, a postura epistemológica do dogmatismo: “Não somente os filósofos, mas todo o mundo em geral, deve convir com essa máxima: ‘não basta dizer a verdade, para não ser temerário: é preciso ainda saber que se diz a verdade’” (“Nicolle” C, p. 503b). Na ausência de uma prova convincente de que estamos de posse da verdade, deve-se suspender o juízo.

Ora, o ceticismo mostra precisamente que não temos demonstração de nada, que jamais atingimos uma certeza completa em nossos raciocínios, que sempre é possível descobrir pontos fracos nos sistemas filosóficos. Não há, assim, conhecimento, mas tão-somente opinião. Entretanto, os próprios filósofos se proibem de opinar ou meramente crer. Seguindo o preceito cartesiano, que nada mais é do que a pretensão dos filósofos dogmáticos em geral, deve-se reter o juízo e não assentir a nenhuma proposição filosófica, para não correr o risco de afirmar alguma coisa meramente provável e possivelmente errada.¹⁰

O ceticismo é, assim, uma consequência das próprias pressuposições e procedimentos filosóficos. O ceticismo não inventa nada (o domínio do Ser, em oposição ao domínio do Aparecer é uma invenção dogmática), nem faz exigências desmesuradas, já que são os dogmáticos que exigem um conhecimento absolutamente certo e rejeitam a crença e opinião. Nesse sentido, os acadêmicos preservam o ideal do sábio e a integridade intelectual, sem jamais opinar, enquanto os estóicos (e demais dogmáticos), ainda que tenham promovido as exigências de uma estrita racionalidade e de um conhecimento absolutamente certo, não cumprem suas próprias exigências. O ceticismo

10 Parece-nos, portanto, um equívoco de Labrousse (1966, cap. 1) ver, na adesão de Bayle a essa regra, uma prova de seu cartesianismo. O preceito não é somente cartesiano. Mori (1999, p. 236, nota 216) observa, com razão, que essa é uma distinção tradicional.

é o reconhecimento de que estamos confinados, no linguajar dogmático, às aparências e às opiniões prováveis sobre as coisas, sem atingirmos a natureza absoluta das coisas ou uma verdade absolutamente certa.

Aparência e representação

O que são, entretanto, a “aparência” pirrônica e a “probabilidade” acadêmica? Uma interpretação seria vincular o ceticismo antigo ao moderno, já que a aparência, ou a existência ideal da extensão e movimento, seria entendida à luz da nova filosofia, isto é, à maneira cartesiana, como uma modificação da alma ou uma representação mental. A solução dos paradoxos de Zenão e daqueles que Bayle avança em nome de Zenão é clara: movimento e extensão não podem ser propriedades objetivas das coisas, mas somente podem existir na mente (“Zenão” G). Do mesmo modo, a nova filosofia mostra que as qualidades secundárias existem apenas na mente; por razões similares, devemos dizer, então, que também as qualidades primárias existem apenas na mente (“Pirro” B, p. 732ab). Assim, Bayle estaria claramente se encaminhando para uma filosofia idealista, em que o mundo material seria incognoscível para nós. Tudo o que poderíamos conhecer são as aparências, entendidas como modificações de nossa mente.¹¹ Há razões, entretanto, para desconfiar dessa interpretação.

Uma consequência da interpretação bayleana da origem do ceticismo é a continuidade entre o ceticismo antigo e o ceticismo moderno. Embora longe de ver uma identidade entre ambos, Bayle percebe que a seita dos cétricos pode florescer novamente após as grandes mudanças introduzidas pela nova filosofia. Por isso, faz a suposição de que “se Arcesilau voltasse a este mundo...” (“Pirro” B, p. 732a) ou “se Zenão conhecesse o que aceitam os novos matemáticos (Newton e Huygens) (...) o ceticismo antigo seria ainda mais formidável” (“Zenão” G). Os aportes da nova filosofia somente reforçam as objeções antigas contra o conhecimento da natureza absoluta das coisas ou o conhecimento das coisas em si mesmas, aprofundando o ceticismo, mais do que o gerando.

Não se deve, portanto, interpretar a existência *ideal* do movimento e da extensão como se fosse uma idéia na mente, segundo o dualismo cartesiano. Ao contrário, a distinção cartesiana entre representação mental e mundo exterior é somente mais uma das diversas maneiras filosóficas de entender a oposição

11 Ver Popkin (1993), Paganini (2005, p. 33, nota 19, e p. 34), Mori (1999, p. 124) e Leite (1996, p. 95-101).

básica da filosofia entre aparecer e ser. Bayle, embora reconheça a grande novidade e os méritos da nova filosofia, não parece atribuir-lhe uma guinada decisiva na filosofia, mas apenas inscrevê-la como outra hipótese para explicação do mundo, em pé de igualdade com muitas outras. Assim, ele se permite discutir o problema da existência do mundo exterior no interior de discussões minuciosas sobre doutrinas antigas, como as de Zenão e Pirro. O problema do mundo exterior seria somente mais um capítulo, com novas feições, no vetusto problema do mundo. É possível duvidar da existência do mundo como um todo, sem precisar, necessariamente, entendê-lo como um “mundo exterior”.

A observação K do artigo “Zenão” esclarece de maneira decisiva sobre o caráter não cartesiano da expressão “tem existência apenas na mente”, pois Bayle atribui aos filósofos eleatas essa doutrina. “Assim, era seriamente e por doutrina de sistema, e não por jogo de espírito, que eles [Parmênides, Melisso, Xenóphanes e Zenão] negavam o movimento e sustentavam que sua existência era somente mental” (“Zenão” G). Como atribuir aos eleatas uma concepção cartesiana do mental? O “idealismo” eleata, se é que se pode falar assim, teria características muito diferentes do idealismo moderno. Bayle, não raro, identifica ou vê continuidades entre as filosofias antigas e modernas, nesse caso a filosofia moderna aprofundaria o ceticismo antigo.

A continuação da observação confirma essa interpretação. Citando a passagem de Sexto Empírico sobre o sofista Diodoro, que, por ter deslocado o ombro, foi se consultar com o médico Herófilo, Bayle traça a distinção entre o movimento aparente e o movimento real. Ora, esse movimento aparente não é um movimento mental, no sentido de um movimento subjetivo, pois é um movimento do ombro. O movimento aparente é o deslocamento de uma parte do corpo, e não uma modificação meramente mental.

Uma última observação de Bayle encerra a discussão. No final da observação G desse artigo, diz que, mesmo sendo incapaz de resolver as dificuldades levantadas por Zenão, “não deixa de seguir a opinião comum”. Essa era a posição dos cétricos antigos. Suspendendo o juízo sobre questões filosóficas sobre a natureza absoluta das coisas, pirrônicos e acadêmicos seguiam a opinião comum dos homens. Ora, a opinião comum é a de que os corpos se movimentam. Assim, nem Bayle, nem os cétricos antigos aceitam a tese filosófica, muito específica e controversa, de que o movimento é mental e subjetivo.

A aparência não se reduz, pois, a modificações na mente. O que é ela, então? Não devemos pensar a aparência como um tipo de coisa, como se o que a definisse fosse seu estatuto ontológico. Conseqüentemente, tampouco devemos pensá-la como ilusão, em oposição à Realidade do Ser, como fazem

os dogmáticos. O que caracteriza a aparência é o seu caráter epistemológico: as coisas aparecem relativas a nós e às suas circunstâncias. Por essa razão, Bayle lembra que, no pirronismo, o modo da relação é aquele que é o mais geral e do qual os demais são espécies (“Pirro” B, p. 733a, nota 19).

Uma última observação sobre a noção de aparecer. Esse aparecer não se limita às aparências sensíveis, aos objetos que se manifestam para os sentidos, mas também se pode falar de um aparecer inteligível, isto é, de concepções e idéias que aparecem e se manifestam para a razão. Essa interpretação é confirmada pelo que Bayle diz a propósito de sua interpretação de Xenóphanes, já que este filósofo é obrigado a reconhecer que não somente os sentidos nos enganam, mas também a razão, de forma que também se pode falar das aparências inteligíveis (“Xenóphanes” L). O aparecer não se restringe ao sensível, porque não é somente nessa esfera que as coisas aparecem para nós. Ver-se-á, mais adiante, que leis, costumes e, mesmo, hipóteses científicas também aparecem para nós.

Acatalepsia e busca permanente da verdade

É tradicional a disputa para saber se o ceticismo acadêmico e o pirronismo consistem em duas formas de ceticismo ou se, no fundo, são uma só. Há, no entender de Bayle, somente uma pequena diferença entre ambos. De um lado, vimos que Bayle diz que Arcesilau era um pirrônico, faltando-lhe somente essa denominação (“Arcesilau” B, p. 284b), e que foi instruído no pirronismo por Sócrates e Platão (“Arcesilau” E, p. 285a), o que sugere que os laços entre essas duas vertentes são muito estreitos. Além disso, deve-se notar que, nos artigos consagrados ao ceticismo antigo, Bayle passa dos acadêmicos para os pirrônicos, e vice-versa, sem nenhuma cerimônia. Assim, por exemplo, ao discutir a moral de Arcesilau, Bayle nota que os pirrônicos tinham uma teoria favorável à virtude (“Arcesilau” K, p. 288a), ao afirmar que a vida civil nada tem a temer dos pirrônicos, mistura a regra de conduta dos pirrônicos (seguir os costumes do país) e a probabilidade de Carnéades (“Pirro” B, p. 732a); e, no famoso discurso em defesa do pirronismo, o abade supõe que, se Arcesilau revivesse, estaria em condições ainda mais favoráveis (“Pirro” B, p. 732a).

De outro lado, Bayle examina as possíveis diferenças entre as duas vertentes e diz que “prefere deixar entre eles alguma diferença” (“Pirro” A, p. 731a). Mas aquela apontada por Sexto Empírico não lhe parece satisfatória (“Pirro” A, p. 731b). Sexto disse que, para Arcesilau, a suspensão do juízo é naturalmente boa e a afirmação, naturalmente má, enquanto os pirrônicos não se teriam pronunciado dogmaticamente sobre o valor da suspensão e da

afirmação. Mas é fácil mostrar que ambos têm uma posição similar, pois se, de um lado, o pirrônico também sustenta que a suspensão é aparentemente boa, e aparece-lhe que a afirmação é má, de outro, o acadêmico não fazia afirmações dogmáticas sobre a suspensão e a afirmação. Tudo isso testemunha que Bayle entendia que a nova academia era uma forma de ceticismo, e não de dogmatismo, como supunha Sexto Empírico.

Percebe-se uma real distinção entre as duas formas de ceticismo quando concentramos nossa atenção na acatalepsia. Pode parecer que Pirro teria sustentado, como Arcesilau, a acatalepsia, pois “seus sentimentos quase não diferiam das opiniões de Arcesilau, pois lhe faltava bem pouco para que, como este, ensinasse a incompreensibilidade de todas as coisas” (“Pirro” txt, p. 731). Mas, segundo Bayle, “o espírito pirrônico não supõe formalmente a incompreensibilidade” (“Pirro” A, p. 731a). Diferentemente do ceticismo acadêmico, que, por julgar que tudo é incompreensível, não mais investiga a verdade, o pirrônico entende que é possível encontrar a verdade e, por isso, continua a investigá-la. Por isso, os pirrônicos definem-se como examinadores e investigadores, diferenciando-se dos acadêmicos. Para Bayle, essa é a única diferença entre acadêmicos e pirrônicos. “Em tudo o mais, eles se assemelham perfeitamente” (“Pirro” A, p. 731b).

A marca característica do pirronismo, que o diferencia do ceticismo acadêmico, é a investigação permanente da verdade, uma vez que a suspensão do juízo não implicava a interrupção da busca da verdade. Pirro “reduzia todas as suas paradas a um *non liquet, seja mais amplamente investigado*” (“Pirro” txt, p. 732, grifos no original). Os próprios nomes “cético” e “zetético”, que os pirrônicos se atribuíam a si mesmos, significam que são examinadores e investigadores (“Pirro” A, p. 731a). Justamente porque a suspensão do juízo resumia-se a uma exortação a mais investigações, e não o término da investigação, Pirro, de maneira coerente, “buscou, portanto, por toda a sua vida, a verdade” (“Pirro” txt, p. 732). No entanto, essa busca pirrônica da verdade como uma investigação constante, segundo Bayle, adquiriu uma característica peculiar. Pirro cuidava de que a verdade nunca seria encontrada e de que a investigação permanente nunca se encerrasse. Assim, a busca da verdade, entendida como uma investigação permanente, acabava por ser uma investigação que, paradoxalmente, evita descobrir a verdade. “Mas ele [Pirro] sempre preparava para si recursos para não concordar que a tinha encontrado” (“Pirro” txt, p. 732). A argumentação de ambos os lados acabou por se tornar uma “arte de disputar sobre todas as coisas, sem jamais tomar partido outro senão o da suspensão do juízo” (“Pirro” txt, p. 732).

Os acadêmicos, por sua vez, parecem ter preservado melhor o ideal de sábio e a integridade intelectual na busca da verdade. Arcesilau argumentava de

um lado e de outro porque buscava a verdade. “Note que um dos interlocutores de Cícero sustentou que Arcesilau aderiu ao partido da *epoché*, não para contradizer Zenão, mas pelo desejo de encontrar a verdade” (“Arcesilau” E, p. 286a). Desempenha um papel fundamental, nessa adesão à suspensão e à argumentação dos dois lados de uma questão, o ideal do sábio, já que este não deverá opinar, mas somente afirmar, apoiado em razões concludentes, aquilo que sabe ser verdade. “Ele [esse interlocutor] pretende que Arcesilau foi o primeiro que descobriu e aprovou essa proposição: ‘é possível que um homem não afirme, nem negue nada sobre os assuntos incertos, e esse é o dever do homem sábio’” (“Arcesilau” E, p. 286a). Assim, em relação aos pirrônicos, a atitude dos céticos acadêmicos ou acatalépticos parece ter preservado melhor o espírito de busca da verdade.¹²

Os acadêmicos, entretanto, não teriam comprometido seu ceticismo com a acatalepsia e a conseqüente interrupção da busca da verdade? Ora, a acatalepsia parece efetivamente um “dogma” (“Xenóphanes” L, p. 524a), pois consiste numa afirmação sobre a natureza das coisas, ao dizer que essa natureza é incompreensível. Bayle atribui a Arcesilau o dogma da incompreensibilidade de todas as coisas sem rodeios e nessa forma claramente afirmativa: “tudo é incerto”. Bayle entende que o “dogma” da acatalepsia não transforma a filosofia acadêmica numa forma de dogmatismo, mas que esta permanece estritamente cética quando sustenta que “tudo é incompreensível”. Por que o dogma da incompreensibilidade de todas as coisas não trai a suspensão do juízo?

Em primeiro lugar, note-se que Arcesilau fazia essa fórmula aplicar-se a si mesma, de forma que sequer é certo que tudo é incerto. “Ele [Arcesilau] não quis mesmo confessar, como Sócrates, que ele sabia que não sabia nada” (“Arcesilau” E, p. 286a). Ainda assim, Arcesilau teria formulado a acatalepsia de maneira excessiva, indo além dos seus predecessores. “Ele [Arcesilau] foi quem ensinou a acatalepsia, ou incompreensibilidade, mais formalmente do que jamais se tinha feito (...) é certo que Arcesilau somente estendeu e desenvolveu o que tinha sido dito pelos maiores mestres” (“Arcesilau” E, p. 286a-b). O próprio Carnéades também fazia a expressão voltar-se contra si mesma.

Você vê que ele [Carnéades] ensinava que aqueles que dizem que não se pode compreender nada e que não há nada certo devem dizer por uma conseqüência necessária que essa mesma proposição “nada é certo, não podemos compreender

12 Explica-se, assim, a interpretação de Maia Neto, para quem a integridade intelectual consiste na característica essencial do ceticismo acadêmico. Deve-se ressaltar que a integridade intelectual é uma diferença específica com o pirronismo e que o ceticismo acadêmico tem inúmeras outras características. Para uma discussão crítica da interpretação de Maia Neto, ver Lennon (2002, p. 274-279).

nada” é incerta, incompreensível. Ora, ele era um dos que diziam que não se pode compreender nada; logo, ele ia tão longe quanto Arcesilau (“Carnéades” B, p. 58a).

Embora a formulação dada por Arcesilau à acatalepsia tenha ares dogmáticos, o conteúdo da expressão “tudo é incompreensível” não é dogmático, como deixa claro a aplicação da fórmula a si mesma. Mas isso não foi suficiente para retirar-lhe a aparência de dogmatismo. Como Arcesilau não foi capaz de dar-lhe uma formulação satisfatória, “Carnéades, que teria podido sustentá-la melhor que ele, viu-se obrigado a conferir-lhe alguma modificação” (“Arcesilau” E, p. 286a). Assim, Carnéades foi obrigado a buscar uma formulação menos afirmativa para a acatalepsia, uma vez que Arcesilau tinha se excedido, tendo negado a existência de verdades. Carnéades teria introduzido uma inovação ao defender, a respeito das verdades, não a sua inexistência, mas nossa incapacidade em descobri-la. “Ele [Carnéades] não negava, como Arcesilau, que não existiriam verdades, mas sustentava que não podemos discerni-la com certeza” (“Carnéades” B, p. 58b). Essa inovação, longe de constituir um abandono da acatalepsia, representou uma melhoria no interior mesmo dessa seita, pois, preservando-a, deu-lhe contornos mais precisos. “Tudo bem considerado, é a mesma coisa dizer ‘não há verdades’ e dizer ‘existem, mas não temos regras para discerni-las da falsidade’” (“Carnéades” B, p. 59a).

Não é óbvio que essas duas proposições sejam equivalentes, e a idéia de Bayle é que a segunda explicita adequadamente o conteúdo da primeira, quando esta é corretamente entendida, uma vez que sua formulação esconde o sentido que Arcesilau lhe atribuía de fato.

Se Arcesilau sustentou a primeira dessas duas proposições, dever-se-ia compará-lo aos cavalos fogosos que seguem sua impetuosidade até o fundo dos precipícios. Mas tenho dificuldade em crer que ele tenha negado absolutamente a existência de verdades. Ele se contentava, parece-me, com sustentar que essas eram impenetráveis ao espírito dos homens. O calor da disputa impediu-lhe de se expressar tão prudentemente quanto se fez depois na Academia de Carnéades (“Carnéades” B, p. 59a).

Assim, Carnéades teria sido fiel a Arcesilau, pois, preservando a acatalepsia, interpretou-a de maneira mais rigorosa, extraindo-lhe seu significado preciso, que teria escapado a seu mestre, visto que este, num arroubo momentâneo, deu-lhe uma formulação imprudente.¹³

13 Para caracterizar o ceticismo de Bayle, Lennon (2002, p. 258-259) lança mão de três significados do termo “ceticismo”: o pirronismo humeano, segundo o qual seria racional renunciar à razão em favor de outro meio de formação de crença; o ceticismo religioso, que negaria que a fé possa ser esse meio de formação

Aspectos do ceticismo

Tendo dito que é fácil pôr acadêmicos e pirrônicos de acordo em quase tudo, exceto na questão da acatalepsia e da investigação permanente, Bayle combinará as doutrinas acadêmicas e pirrônicas nos demais assuntos, sem se preocupar excessivamente com a fidelidade histórica. No artigo “Pirro” (B), Bayle afirma que “é com relação a essa divina ciência [a teologia] que o pirronismo é perigoso, pois não se vê que ele guerreia, nem com relação à física, nem com relação ao Estado”. Tratemos, pois, desses três assuntos.

Ciência

Normalmente, o ceticismo é visto como um inimigo do conhecimento científico, porque combate o dogmatismo e, ao traçar os estreitos limites do entendimento humano, mostra que não podemos descobrir as verdades naturais. Mas isso, diz Bayle, “importa pouco” (“Pirro” B, p. 732a), sustentando que a ciência moderna é, em grande parte, cética.

Estou bastante seguro de que há muito poucos bons físicos em nosso século que não estão convencidos que a natureza é um abismo impenetrável e que suas molas são conhecidas somente por quem as fez e as dirige. Assim, todos esses filósofos são, a esse respeito, acadêmicos e pirrônicos (“Pirro” B, p. 732a).

Bayle fornecerá uma interpretação cética da ciência moderna e está de acordo com o que pensam os próprios cientistas sobre a natureza de suas investigações.

A ciência moderna, no entender de Bayle, não busca verdades e, por isso, a argumentação cética contra a descoberta de verdades não atingiria o conhecimento científico. Os céticos, por outro lado, admitem que se pode recorrer a probabilidades e à experiência para nos orientarmos em nossas vidas. Ora, é precisamente isso que faz a ciência moderna: recorrendo à experiência, formula hipóteses explicativas com maior ou menor grau de probabilidade.¹⁴ “Deve bastar-nos que nos esforcemos em buscar hipóteses prováveis e recolher experiências” (“Pirro” B, p. 732a). Assim, o tipo de conhecimento admitido pelos céticos é precisamente aquele que os bons físicos praticam, o ceticismo

de crença; o ceticismo acadêmico, que se caracteriza por uma prescrição metodológica. É patente a inadequação de tal terminologia, por não corresponder ao que Bayle pensava sobre ceticismo pirrônico e acadêmico.

14 Mori (1999, p. 40-41) e Maia Neto (1996, p. 85) atribuem a Bayle uma “epistemologia probabilista”.

configurando-se, portanto, numa boa chave para a interpretação da ciência moderna.¹⁵

Carnéades foi quem introduziu, no ceticismo acadêmico, a teoria da probabilidade. “Pretende-se também que Arcesilau teria negado que existam coisas prováveis. Carnéades não o negou e quis mesmo que a verossimilhança nos determina a agir, desde que não se pronuncie sobre nada de maneira absoluta” (“Carnéades” B, p. 58b). Com base na probabilidade, um sábio poderia opinar. “Ele tinha ainda mais indulgência e permitia ao sábio opinar em algumas circunstâncias” (“Carnéades” B, p. 58b). O fato de que o cético suspende o juízo sobre a natureza absoluta das coisas não o impede de lançar hipóteses prováveis, apoiadas em raciocínios, sobre como as coisas nos parecem. A razão desempenha um papel fundamental na ciência, formulando hipóteses e propondo as mais prováveis.

Encontramos em Bayle uma referência à idéia de que os pirrônicos seguem as aparências e vivem de acordo com elas. O artigo “Zenão” insiste na idéia de que não conhecemos as propriedades reais das coisas e que, se supusermos que a matéria tem realmente as propriedades da extensão, do movimento, da impenetrabilidade e da continuidade, então caímos nos paradoxos de Zenão. Para evitá-los, devemos supor que essas são propriedades aparentes das coisas. Nesse caso, podemos conhecê-las e ter uma física tal como nos propõem os “novos matemáticos”, isto é, Newton e Huygens, ainda que essas hipóteses enfrentem dificuldades metafísicas e, mesmo, físicas. A ciência estuda, não a natureza absoluta das coisas, mas como essas nos aparecem.

Há, ainda, uma característica do ceticismo que Bayle julga ser-lhe indispensável: a honestidade intelectual e a busca da verdade. Bayle extrai, dessa característica, uma tarefa essencialmente descritiva das filosofias como sistemas articulados, baseada numa obrigação de tolerância e paciência na interpretação dos pensamentos alheios. Em primeiro lugar, o cético é uma pessoa que não emite juízos, nem toma partido, mas somente relata o estado da arte, por assim dizer. Ora, essa é a tarefa que Bayle assume diante da filosofia, a tarefa do historiador.¹⁶ A idéia de que o cético somente relata o que os outros pensam acerca de uma questão, sem julgar, parece conduzir naturalmente à concepção de que o cético, diferentemente do filósofo, adota a perspectiva de um historiador. A história, como um campo de conhecimento, está aberta às

15 Leite (1996, p. 101) defende que Bayle teria adotado “uma perspectiva instrumentalista na abordagem das teorias científicas”.

16 Cf. Maia Neto (1996, p. 84-88): “Refiro-me à concepção do cético como essencialmente um historiador.” (p. 86)

investigações céticas. Neste campo, como atesta o “Projeto”, é possível um conhecimento provável e, mesmo, às vezes, certo.

Com efeito, Bayle emprega, inúmeras vezes, a expressão “relatar” para descrever sua atividade no *Dicionário histórico e crítico*. Por exemplo, Bayle relata a conversa entre os dois abades sobre o pirronismo (“Pirro” txt, p. 732) e, pouco adiante, relata o que Pirro teria dito sobre a morte (“Pirro” E, p. 734b). Ao expor a doutrina de Carnéades, que a muitos teria causado desgosto, Bayle afirma que ele preferiu “fazer-se copista, para a utilidade daqueles que, sem sair de seu lugar, estão bem à vontade para se esclarecer historicamente das opiniões dos antigos e para ver os originais das provas, quero dizer, os próprios termos dos testemunhos. Eis o meu princípio em mil outras ocasiões” (“Carnéades” B, p. 59a). Esse esclarecimento histórico deve ser fiel na medida do possível, e nossa opinião não deve distorcer deliberadamente a exposição da opinião dos demais. Talvez não por acaso, Sexto Empírico seja fonte importante para as filosofias antigas, já que, como um cético, relatava-as fielmente.

Vida pública

Acusou-se o ceticismo de comprometer a distinção entre virtude e vício. Com relação a Arcesilau, Bayle admite que “seus dogmas invertem todos os preceitos da moral” (“Arcesilau” txt, p. 288). Cícero, por exemplo, achava que Carnéades destruía a existência de um direito natural (“Carnéades” H, p. 61b), e poder-se-ia sustentar que o triunfo do pirronismo é a aniquilação dos princípios morais (“Pirro” B). Assim, tanto o ceticismo acadêmico, como o pirrônico, aboliriam a distinção entre virtude e vício.

Bayle pensava exatamente o contrário, reconhecendo o exemplar comportamento moral dos céticos antigos. Em primeiro lugar, “observa-se, contudo, que ele [Arcesilau] os observava [os preceitos morais]” (“Arcesilau” txt, p. 288). Várias são as características que Bayle atribui a Arcesilau: bondade (“Arcesilau” txt, p. 287), ternura boa e honesta pelos discípulos, docilidade, respeito e gênio (“Arcesilau” B, p. 284a), amante da verdade (“Arcesilau” E, p. 286a), liberalidade (“Arcesilau” I, p. 287b), modéstia e ausência de inveja (“Arcesilau” txt, p. 288). Também Lacides, seu discípulo, será elogiado como alguém que conduzia sua vida de maneira justa (“Lacides”). Referindo-se a uma observação de Quintiliano, Bayle diz que “Carnéades não deixava de se conduzir de acordo com a justiça, ainda que raciocinasse a favor da injustiça. Era comum dos acadêmicos: sua especulação estava suspensa entre dois contrários, mas sua prática se fixava em um dos dois” (“Carnéades” G, p. 61b). Também Pirro fora um homem virtuoso, e a tal ponto que sua cidade

o isentou de pagar impostos. Com ironia, Bayle chega mesmo a dizer que a conduta dos cétricos antigos estava de acordo com os preceitos cristãos.¹⁷

Poder-se-ia dizer que essa era somente a prática dos cétricos, mas não sua doutrina, e que, entre a teoria e a prática, abre-se um abismo insondável.¹⁸ Nas passagens anteriormente citadas, vimos que os dogmas de Arcesilau conduziam à inversão dos preceitos morais, embora sua conduta fosse correta; que Carnéades argumentava a favor da injustiça e mantinha-se teoricamente entre a justiça e a injustiça, embora praticasse a justiça; e que Pirro não preferia nada, sendo aparentemente insensível à justiça e aos deveres morais. É comum, em Bayle, apontar esse descompasso entre o que se pensa e o que se faz. “Todo o mundo mora aí: não vivemos segundo nossos princípios” (“Carnéades” G, p. 61b).

Bayle, entretanto, não parece ver um descompasso entre a prática e a teoria cétricas. Ao contrário, a conduta moralmente correta dos cétricos está fundamentada numa doutrina cétrica. A suspensão do juízo não implica a indiferença entre o bem e o mal, mas somente em seguir as aparências e as probabilidades. “Note que, na doutrina dos maiores pirrônicos, havia uma teoria favorável à virtude, pois, qualquer que fosse segundo eles a essência mesma das coisas, ensinavam que para a prática da vida era necessário se conformar às aparências” (“Arcesilau” K, p. 288a). Pirro não negava a distinção entre virtude e vício, mas apenas discutia sobre sua origem, pois “não se deve duvidar que ele ensinava que a honra e a infâmia das ações, sua justiça e sua injustiça, dependiam unicamente das leis humanas e do costume” (“Pirro” txt, p. 734). Portanto, o cétrico pode viver segundo seus princípios e levar uma vida virtuosa. “Não sabemos se essa ação é honesta em si mesma ou por sua natureza, somente cremos que a respeito de um tal, com relação a certas circunstâncias, ela tem o exterior de honestidade” (“Pirro” B, p. 733a). Assim, a aparência é suficiente para nos indicar que curso de ação tomar e qual a vida correta. Não é preciso aceitar valores absolutos para adotarmos uma conduta virtuosa.

Também a doutrina da probabilidade de Carnéades é invocada para explicar sua conduta virtuosa. Trata-se, como vimos, de uma inovação importante no interior da academia cétrica, mas que não o afasta da suspensão do juízo. Se, de um lado, a incompreensibilidade é “seu princípio favorito” (“Carnéades” G, p.

17 Ver “Arcesilau” I, p. 287b e “Carnéades” K, p. 62a.

18 Bayle realmente sustentou que, na maioria dos casos, há uma separação entre a doutrina e a vida do filósofo. A seu ver, Espinosa levou uma vida exemplar, embora sua filosofia negasse toda moral e religião. Bayle extrai, dessas considerações, um argumento a favor da tolerância, já que uma pessoa pode ter crenças erradas e não ser uma ameaça à paz pública.

61a), de outro “seu grande princípio” é “que somente existem probabilidades ou verossimilhanças no espírito do homem, o que faz com que, entre duas coisas opostas, pode-se escolher indiferentemente esta ou aquela, como assunto de um discurso ora negativo, ora afirmativo” (“Carnéades” G, p. 61a). Discutindo essa inovação de Carnéades, Bayle conclui que “ele retinha o fundo do dogma de Arcesilau, mas que por política e para tirar dos seus adversários os pretextos mais especiosos de declamar e torná-lo ridículo, ele aceitava graus de verossimilhança que deviam determinar o homem sábio a escolher tal ou tal partido na prática da vida civil” (“Carnéades” B, p. 59a). Assim, embora ele argumentasse dos dois lados, “sua prática o fixava num dos dois” (“Carnéades” G, p. 61b), de acordo com a probabilidade ou verossimilhança.¹⁹

Bayle distinguia uma tendência naturalista, por assim dizer, na moral cética acadêmica. Arcesilau “seguiu demais a inclinação da natureza, e isso até o excesso vergonhoso” (“Arcesilau” txt, p. 288). Na observação a esse comentário, Bayle afirma que “os vícios e as virtudes conhecem a arte de se aliar” e que Arcesilau não era exceção, já que em sua pessoa as boas qualidades se encontram reunidas com as más (“Arcesilau” L, p. 288a). Também Carnéades, em sua moral, ressaltava a dimensão natural do homem. “O fim último do homem, ele dizia, é fruir os princípios naturais” (“Carnéades” K, p. 62a). Correspondentemente, ele “limitava a felicidade à fruição do bem natural” (“Carnéades” K, p. 62b).

Fideísmo

Uma das questões mais controversas sobre Bayle é a questão do fideísmo. De um lado, inúmeras são as passagens em que Bayle parece afirmar que o ceticismo é um caminho para a fé,²⁰ e, de outro, também não são poucas as passagens em que o ceticismo é apresentado como o inimigo da religião e da fé.²¹ Como conciliar essas passagens? Talvez a conciliação seja possível se distinguirmos dois pontos de vista diferentes.²²

Do ponto de vista filosófico, que é o ponto de vista do cético, o ceticismo é um dos grandes inimigos da religião, isto é, se consideramos o ceticismo

19 A negação dos princípios morais, em “Pirro” B, é uma decorrência dos dogmas cristãos, não da suspensão do juízo.

20 Ver Labrousse (1996, p. 293-316).

21 Ver Mori (1999, p. 189-271).

22 O “III Esclarecimento” (item I, p. 641) distingue claramente entre os pontos de vista filosófico e teológico: “Disso se segue necessariamente a incompetência do Tribunal da Filosofia para o julgamento das controvérsias dos cristãos, visto que essas devem ser conduzidas somente para o Tribunal da Revelação.”

em sua intenção e no seu significado filosófico, vemos que o ceticismo visa, entre outras coisas, à destruição da religião e da fé. “É com razão que ele [o ceticismo] é detestado nas Escolas de Teologia” (“Pirro” txt, p. 732). “Pirro” B se dedica a mostrar essa oposição entre o ceticismo e a fé religiosa. “Portanto, somente a religião deve temer o pirronismo; ela deve estar apoiada na certeza, seu fim, seus efeitos, seus usos, caem assim que a firme persuasão de suas verdades é apagada da alma” (“Pirro” B, p. 732a).

Pode-se, entretanto, pensar o ceticismo de um ponto de vista que lhe é externo, conferindo-lhe um sentido que originalmente não tem. Assim, de um ponto de vista teológico, pode-se afirmar que o ceticismo é um caminho para a fé, entre outros caminhos possíveis. “Mas ele [o ceticismo] pode ter seus usos para obrigar o homem pela sensação das trevas a implorar o socorro do alto e se submeter à autoridade da Fé” (“Pirro” txt, p. 733). Haveria, assim, um uso possível do ceticismo, que não faz parte do ceticismo, nem é com este consistente, sendo mesmo contrário ao que o cético propõe.

Tendo distinguido entre esses dois pontos de vista, pode-se entender melhor o pensamento de Bayle sobre o ceticismo. Se esse uso do ceticismo como uma preparação para a recepção da fé é feito por um teólogo, então, certamente, Bayle não endossa esse uso, porque a perspectiva teológica não é a perspectiva de Bayle. Não há, pois, razão para dizer que Bayle aceita uma espécie de fideísmo cético. A suposta conclusão fideísta da observação B do artigo “Pirro”, que anuncia a observação C, é explicitamente atribuída a um “sábio teólogo” (“Pirro” B, p. 733b).

Parece-me que Bayle aplica, na crucial observação C do artigo “Pirro”, o princípio cético de argumentar de ambos os lados de uma questão a fim de suspender o juízo, somente relatando o que dogmáticos propuseram. Bayle, assim, abstém-se de emitir um juízo, guardando-se cuidadosamente de dar uma opinião. Em nenhum momento, Bayle fala em nome próprio, mas somente cede a palavra a outros filósofos. Em primeiro lugar, ele cede a palavra àqueles filósofos que defendem que o ceticismo é um caminho para a fé, citando La Mothe Le Vayer, Pascal e, finalmente, Calvino. Após essa sucessão de citações em favor de um fideísmo cético, Bayle imediatamente começa um discurso em sentido contrário. “Seja como for, existem pessoas hábeis que sustentam que nada é mais oposto à religião que o pirronismo” (“Pirro” C, p. 734a). Bayle, então, cita La Placette, Vossius e, talvez não sem ironia, novamente o próprio Le Vayer. Há um perfeito equilíbrio entre os dois lados, que contam, cada um, com três autoridades. Se Bayle não adota uma posição cética, é patente que a prática de maneira fiel, suspendendo o juízo, dada a igualdade de forças dos

dois lados da questão. Conclui-se, dessa maneira, que Bayle não endossa um fideísmo cético, mas apenas o relata como uma posição possível.

Se houver opinião de Bayle a esse respeito, deveremos encontrá-la numa comparação dos dois lados da questão. Nas frases que introduzem as observações B e C há uma oposição, introduzida por um “mas”: de um lado, afirma-se que o pirronismo é contrário à religião, mas, de outro, pode ser usado a favor da fé. Ora, o texto deixa bem clara a preferência de Bayle pela contrariedade entre pirronismo e religião, pois é “com razão” que o pirronismo é detestado pelas escolas de teologia, mas, quanto ao seu uso pela teologia, Bayle somente se limita a dizer que esse uso é “possível”.

O ponto é controverso e importante, merecendo uma digressão mais longa. Numa passagem aparentemente fideísta, Bayle diz que

Os teólogos não devem ter vergonha de confessar que não podem descer à arena com esses contendores [os pirrônicos] e que eles não querem expor a um tal confronto as verdades evangélicas (...) Agradou ao Pai, ao Filho e ao Espírito Santo, devem dizer os cristãos, nos conduzir pelo caminho da Fé, e não pelo caminho da ciência ou da disputa. Eles são nossos doutores e diretores, não poderíamos nos desencaminhar sobre esses guias, e a razão mesma nos ordena a preferi-los à sua direção (item II, p. 642).

A própria razão sugeriria que devemos abandoná-la em favor da fé. Mas todo esse discurso é feito em nome dos teólogos e dos cristãos, isto é, daqueles que se submetem ao Tribunal da Revelação, e não ao Tribunal da Filosofia. Em suma, todo o esclarecimento não tem outra finalidade senão a de mostrar que, para quem já aderiu ao cristianismo, o pirronismo não deve ser temido.

Após discutir a via da autoridade e a via do exame, rejeitando ambas e afirmando que “o sr. Nicolle somente fomentou a irresolução dos espíritos indiferentes e deu novos pretextos aos cétricos sobre religião” (“Nicolle” C, p. 504a), Bayle parece apelar para uma conclusão fideísta.

Mas, como as coisas têm duas faces, há alguma esperança que os espíritos bem formados (*bien tourne*) aproveitarão de uma controvérsia tão deplorável. Eles aprenderão a conter nos limites a máxima de Descartes com relação à suspensão do juízo. Eles aprenderão a desconfiar das luzes naturais e a recorrer à conduta do Espírito de Deus, visto que nossa razão é tão imperfeita. Eles aprenderão quanto é necessário agarrar-se à doutrina da graça e quanto nossa humildade agrada a Deus, visto que ele nos quis mortificar até na posse de suas verdades, não tendo permitido que as discerníssemos pelas vias de um exame filosófico, pelas quais chegamos à ciência de certas coisas (“Nicolle” C, p. 504a).

Salta aos olhos, nessa formulação, que Bayle atribui o fideísmo “aos espíritos bem formados” e que “eles” aprenderão uma série de coisas. Em nenhum momento Bayle se inclui entre esses “espíritos bem formados”.

A passagem que se encontra no artigo “Zenão” parece comprometer Bayle com o fideísmo, já que ele fala em primeira pessoa. “Estou mesmo persuadido de que a exposição desses argumentos pode ter grandes usos com relação à religião, e digo a respeito das dificuldades do movimento o que disse o sr. Nicole sobre aquelas da divisibilidade infinita” (“Zenão” G, fim). Após citar um trecho de Nicole, Bayle remete o leitor à observação C do artigo “Pirro”. Bayle, portanto, se compromete somente com o que se diz em “Pirro” C: que o ceticismo *pode* ter um uso religioso. Uma comparação mais minuciosa dos dois textos pode revelar um resultado surpreendente. Nicole diz que “é contrário à razão se recusar a crer nos efeitos maravilhosos da potência infinita de Deus, que é de si mesma incompreensível, por essa razão que nosso espírito não os pode conhecer” (“Zenão” G, fim). Assim, Nicole traça a distinção entre um absoluto incompreensível e a razão humana, falível e limitada. Ora, é precisamente a concessão dessa distinção por parte do teólogo que reforçava o ceticismo num contexto cristão, tornando-o ainda mais fabuloso do que na antiguidade. Portanto, Bayle sustenta precisamente a idéia oposta: em vez de o ceticismo conduzir à religião, era a religião que conduzia ao ceticismo! Longe de constituir uma defesa contra o ceticismo, a resposta de Nicole é o passo decisivo para dar a vitória ao cético.

Assim, podemos ver que, em diferentes contextos, Bayle recorre a diferentes expedientes para afastar-se do fideísmo e de um uso teológico do ceticismo. Um deles é o de restringir o fideísmo a uma perspectiva teológica, que claramente não é a de Bayle. Pode-se ainda dizer que, do ponto de vista filosófico, Bayle afirma categoricamente que o ceticismo é um dos piores inimigos da religião. Outro expediente é o de equilibrar as opiniões sobre a relação entre ceticismo e religião sem tomar nenhum partido. Essa interpretação, para ter uma validade mais ampla, deveria passar pelo crivo de muitas outras passagens aparentemente fideístas, pois me limitei aos artigos do *Dicionário* que lidam direta e extensamente com o ceticismo antigo.²³

Referências Bibliográficas

- BAYLE, P. *Pierre Bayle: témoin et conscience de son temps*. Paris: Honoré Champion, 2001.
- _____. *Pour une histoire critique de la philosophie: choix d'articles philosophiques du Dictionnaire historique et critique*. Paris: Honoré Champion, 2001.
- _____. *Dictionnaire historique et critique*. 5^e ed. Amsterdam, Leyde, La Haye, Utrecht: [s.n.], 1740. 4 v. (Disponível em: <<http://www.lib.uchicago.edu/efts/ART-FL/projects/dicos/BAYLE/>>.)
- BRAHAMI, F. *Le travail du scepticisme*. Montaigne, Bayle et Hume. Paris: PUF, 2002.
- DELPLA, I.; ROBERT, Ph. De. *La raison corrosive: études sur la pensée critique de Pierre Bayle*. Paris: Honoré Champion, 2003.
- DELPLA, I. Le projet d'un dictionnaire: Bayle et le principe de charité. In: BOST, H; ROBERT, Ph. De. (Ed.). *Pierre Bayle, citoyen du monde: de l'enfant du Carla à l'auteur du Dictionnaire*. Paris: Honoré Champion, 1999.
- LABROUSSE, E. *Pierre Bayle: hétérodoxie et rigorisme*. Paris: Albin Michel, 1996.
- LEITE, P. K. Ceticismo e idealismo em Pierre Bayle. *Kriterion*, Belo Horizonte, n. 93, p. 89-105, jan./jun. 1996.
- LENNON, Th. What kind of a skeptic was Bayle? *Midwest Studies in Philosophy*, v. 26, p. 258-279, 2002.
- MAIA NETO, J. R. O ceticismo de Bayle. *Kriterion*, Belo Horizonte, n. 93, p. 77-88, jan./ jun. 1996.
- _____. Ceticismo e crença no século XVII. *Manuscrito*, v. 28, n.1, p. 9-36, 2005.
- _____. O silêncio dos céticos. In: NOVAES, A. (Ed.). *O silêncio dos intelectuais*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006. p. 273-292.
- MORI, G. *Bayle philosophe*. Paris: Honoré Champion, 1999.
- _____. Scepticisme ancien et moderne chez Bayle. *Libertinage et Philosophie au XVII^e siècle*, Saint-Étienne, n. 7, p. 271-290, 2003.
- PAGANINI, G. Scepticisme, véracité et omnipotence divine à l'aube des lumières. In: BERNIER, M.-A.; CHARLES, S. (Org.). *Scepticisme et modernité*. Saint-Étienne: Université de Saint-Étienne, 2005. p. 25-64.
- POPKIN, R. Pierre Bayle's place in the 17th century Scepticism. In: DIBON, P. (Ed.). *Pierre Bayle, le philosophe de Rotterdam*. Amsterdam: Elsevier, 1959.
- _____. Berkeley and pyrrhonism. In: WATSON, R. A.; FORCE, J. E. (Ed.). *The high road to pyrrhonism*. Indianapolis: Hackett, 1993.