

o próprio desejo, de tal modo que, como afirma Chauí, há neste caso, em que estamos no âmbito dos afetos originários, uma identificação entre alegria e desejo “enquanto potência de expansão”. A alegria é, ainda, neste caso o que Chauí chama de “causa reforçadora” da própria essência. (Cf. Chauí 4, p.590).

19 - “Salvo no caso, escreve Bove, em que uma causa exterior venha desequilibrar essa depressão global em proveito de um afeto alegre a partir do qual o *conatus* de uma das partes de nosso Corpo possa de novo resistir ao conjunto das outras em depressão, salvo essa intervenção exterior portanto, no caso exemplar que é a Melancolia, o indivíduo, lógica e inelutavelmente, está votado à destruição”. (Cf. Bove 3 p. 120-121; tradução nossa).

20 - De fato, vimos que a reação é tanto maior quanto maior é dor.

21 - Cf. E III AD 6: *O Amor é a Alegria conjuntamente à idéia de causa externa.*

Sobre o ceticismo acadêmico de Huet, Foucher e Hume

Flávio Miguel de Oliveira Zimmermann*

Resumo: Richard Popkin, no capítulo VII de sua “História do ceticismo de Erasmo a Spinoza”, apresenta uma tendência predominante na filosofia moderna de rejeitar o ceticismo pirrônico, por ser demasiado destrutivo, e o dogmatismo extremo, por ser questionável. A solução para esses partidários foi a de adotar um ceticismo que Popkin denomina mitigado ou construtivo, isto é, uma teoria que reconheça a impossibilidade de alcançarmos as verdades absolutas acerca da natureza e realidade, mas que admita a possibilidade de um certo conhecimento, que possa ser convincente e provável, embora não metafisicamente inquestionável. Esta espécie de dúvida filosófica ganhou força com o advento da filosofia cartesiana, mas só tornou-se definitivamente respeitável com a sua formulação por David Hume, sustenta ainda Popkin. Neste trabalho mostraremos que os filósofos Pierre-Daniel Huet e Simon Foucher, além de Hume, poderiam entrar nesta categoria, que também pode ser definida de ceticismo acadêmico.

Palavras-Chave: Ceticismo Acadêmico, Popkin, Huet, Foucher, Hume.

Descartes promoveu uma revolução no pensamento moderno, especialmente com relação ao questionamento das bases fundamentais da filosofia. Após supor que possa existir um Gênio Maligno com poder de nos enganar mesmo quando julgamos estar convictos de nossas próprias idéias, os modernos encontraram fermento para muito debate e dividiram-se, ou para atacar o método da dúvida ou a certeza cartesiana. Richard Popkin mostra, na sua “História do ceticismo de Erasmo a Spinoza”, que uma das principais armas contra uma hipótese tão ousada foi a moderação nas proposições filosóficas, que ele denominou de ceticismo construtivo ou mitigado. Por esta espécie de ceticismo, Popkin entende “[...] uma teoria que possa aceitar a força total do ataque cético à possibilidade do conhecimento humano, no sentido de verdades necessárias sobre a natureza da realidade, e no entanto admitir a possibilidade de conhecimento em um grau inferior, como verdades convincentes ou prováveis acerca das aparências” (Popkin, 14, p. 211). Entre os autores desta corrente filosófica Popkin cita Mersenne, Gassendi e Hume. Neste trabalho mostraremos que os filósofos Pierre-Daniel Huet (1630-1721) e Simon

* Doutorando da USP; bolsista da Fapesp - e-mail: flaviozim@yahoo.com.br

Foucher (1644-1696)¹, além de David Hume (1711-1776), podem entrar nesta categoria, que foi também definida, por este último e por Foucher, de filosofia acadêmica².

Huet foi um autor muito influente e respeitado em seu tempo. Ocupou a cadeira de bispo de Avranches em 1691, mas pediu demissão oito anos depois. De acordo com suas memórias, durante vários anos pertenceu de “corpo e alma ao cartesianismo”, mas depois passou a ser um dos maiores críticos deste sistema e de seus seguidores (Cf. Flottes, 5, p.8).

Em vida, Huet publicou várias obras sobre física, história, filosofia e teologia, além da “Censura Cartesiana”, mas foi depois de sua morte que a sua obra mais polêmica, o “Tratado filosófico da fraqueza do espírito humano” (*Traité*), veio a público. O conteúdo da obra foi tão chocante que muitos não acreditaram que havia sido escrita pelo bispo de Avranches, embora o seu amigo e discípulo, o abade de Olivet, tenha substituído o pseudônimo Theócrite de Pluvignat pelo nome do mestre na capa do livro.

Na primeira parte deste tratado, Huet apresenta, por meio do provençal sr. De Cormis³, treze razões para comprovar que a verdade não pode ser conhecida com perfeita certeza pelo entendimento humano. De forma semelhante aos troços de Sexto Empírico e sem introduzir novidade considerável na literatura cética, os argumentos de Huet procuram enfatizar a insuficiência de nossa capacidade cognitiva para conhecer com clareza e distinção, antes que provar a inexistência da verdade e que esta não se encontre em lugar oculto de nós. Uma de suas mais importantes provas é a de que o homem não pode saber se a imagem que parte do objeto exterior corresponde a sua verdadeira imagem, uma vez que o nosso entendimento não tem meios de compará-la com o próprio objeto em questão (Huet 8, p. 33). E, ainda que essa imagem possa ser confrontada com a original, não pode representar todas as suas propriedades, tanto internas quanto externas, pois é preciso considerar o meio pelo qual ela passa até chegar aos sentidos, que é variável. Huet cita alguns exemplos de variações do meio externo: a cor de um objeto que se vê à tarde é diferente da que se vê ao meio-dia, o remo quando mergulhado na água parece estar quebrado ao olhar e as casas parecem tremer quando observadas através da fumaça.

Ainda que essas imagens não sofressem alteração do meio externo, restaria ainda a suspeita de infidelidade dos nossos próprios sentidos e das disposições do nosso comportamento. Se nossos sentidos não estão sãos, julgamos as coisas de forma diferente do que quando atuam em seu estado normal e na velhice rejeitamos muitas coisas de que

gostávamos na infância. Os corpos dos homens também são dessemelhantes, e isso pode fazer com que eles concebam os objetos de modo diferente. Ora, se os cérebros seguem o tamanho de suas cabeças, os que têm o crânio redondo julgarão diferentemente do que os que têm longo (Huet 8, p. 46).

Além disso, Huet nota que os objetos que aparecem ao espírito no sonho e na loucura são tão convincentes quanto os que aparecem na vigília. As fibras do cérebro são tão violentamente agitadas pela doença e pelo sonho, que o cérebro reconhece diversas impressões, e o entendimento pensa ter sensações que os órgãos dos sentidos não tiveram. Como saber quais as sensações que correspondem à realidade? E como podemos saber se nossa vigília não é outro tipo de sonho? (Huet 8, p. 80). Huet reconhece que todas as disputas do entendimento só poderiam ser decididas pelo próprio entendimento. Mas, sendo este de natureza duvidosa, como foi observado, seria preciso outra faculdade para resolver a controvérsia. Na falta dela, nada mais podemos saber certamente senão que a natureza nos privou do conhecimento da essência dos objetos externos (Huet 8, p. 52-3).

Após ter alcançado o nível extremo da dúvida com relação às suas próprias faculdades, e embora tenha se esforçado para mostrar que o homem é desprovido dos meios para conhecer a verdade com perfeita clareza e evidência, Huet reconhece, no livro II do seu tratado cético, que se pode conhecer a verdade de alguma forma.

Huet não nega que a verdade encontra-se fora de nós, mas faltam ao homem os meios necessários para adquiri-la. Essa verdade é conhecida somente por Deus, e ao homem cabe apenas o seu conhecimento superficial. Na falta desse conhecimento absoluto das coisas, o filósofo propõe que adotemos as verossimilhanças e probabilidades no decorrer da vida, a exemplo dos acadêmicos; o que se apresentar contrário à probabilidade, deve ser rejeitado como falso. Com esse critério, podemos suprir as necessidades do nosso corpo e conviver em sociedade, seguindo as leis e costumes do lugar em que vivemos, caso contrário, somos condenados à inação, “ou antes nos transformar em cepos ou rochas” (Huet 8, p. 205).

O critério que lhe permite distinguir o que é provável do que não é, é diferente da regra dos dogmáticos, que intenta distinguir o verdadeiro do falso. Pois a regra de probabilidade não nos oferece uma marca certa e evidente da verdade, apenas uma aparência externa do grau de verossimilhança que se encontra em um determinado objeto,

útil aos nossos propósitos (Huet 8, p. 251-3). Por exemplo, os astrônomos criam hipóteses sobre globos celestes que podem ser falsas e até mesmo destruírem-se umas às outras, mas cada um se serve utilmente da sua hipótese para explicar e predizer os astros. Da mesma forma, em qualquer investigação ou experimento deve-se supor o objeto a ser conhecido como verdadeiro, até que se possa conhecer realmente o que se procura. É com este espírito falibilista que progredimos para Huet, sugerindo e arriscando hipóteses e conjecturas, e não nos abstendo da prática. Um viajante que não sabe qual caminho tomar não pode parar na encruzilhada em que se encontra, metaforiza (Huet 8, p. 245).

O método de duvidar huetiano tem duas finalidades: uma próxima, de evitar o erro e a arrogância e uma distante, de preparar o espírito para receber a fé (Huet 8, p. 209). A fé, para Huet, confirma a razão indecisa e corrige o embaraço de suas dúvidas. Embora “não possa conhecer com total evidência e perfeita certeza se há corpos, qual a origem do mundo e várias outras coisas semelhantes, após reconhecer a fé todas essas dúvidas se esvanecem, como espectros ao levantar do sol” (Huet 8, p. 183).

A fé é um dom dado por Deus para suplantar a fraqueza da razão. Ao reconhecê-la, o homem conhece as coisas mais certamente, embora ainda não perfeitamente, como Deus conhece. Sem o conhecimento celeste, contudo, resta-nos a certeza humana, que Huet denomina de “soberano grau de certeza”. Por meio dela, adquirimos conhecimentos evidentes, tais como os primeiros princípios (por exemplo, que o todo é maior que suas partes), os axiomas da geometria, certezas de natureza física e moral, como a de que em Roma existiu um imperador chamado Augusto e que o fogo esquenta. Além destas evidências, temos outras menores, como a de que o planeta Saturno está acima de Júpiter e as informações que recebemos de testemunhos. Este último grau é o mais baixo, chamado de probabilidade.

Estas considerações sobre graus de evidência humana amenizam o ceticismo de Huet, sendo necessário definir a sua abrangência. Para J. Flottes no “Estudo sobre Daniel Huet”, o bispo atribui um poder e autoridade à razão sem destruí-la, conferindo-lhe um valor que o pirrônico jamais concederia, e uma importância às obras da criação divina que revelam com clareza os seus atributos, outra concessão que o pirrônico jamais consentiria (Flottes 5, p.258). Flottes afirma que Huet não professa ceticismo no *Traité*, já que nessa obra o autor estaria apenas desenvolvendo as proposições formuladas nas obras anteriores.

Nas “Demonstrações Evangélicas”, Huet pretende provar a divindade da religião cristã pelas profecias e milagres por meio de argumentos racionais. Nas “Questões de Aunay”, sua finalidade é mostrar a superioridade da fé sobre a razão, na “Censura cartesiana”, rebaixar a presunção da razão, e, finalmente no *Traité*, assinalar a sua fraqueza, já que o orgulho da razão é o maior obstáculo à fé.

Aparentemente contrária ao ceticismo, a via legítima para filosofar em Huet não adere a qualquer seita nem a qualquer autor. Sua proposta é examinar todas as facções filosóficas e procurar o que cada uma delas tem de útil, isto é, o que cada uma oferece de verdade aparente, e assim, fundamentar um novo sistema baseado na teoria de probabilidades, a exemplo de Sexto, que sistematizou o ceticismo (Huet 8, p. 262).

Para Huet, não há diferença entre pirrônicos e acadêmicos, e eles são os únicos que merecem ser chamados de filósofos (Huet 8, p. 169). Todavia, o seu método exige o abandono de alguns de seus procedimentos. Os céticos, por exemplo, desejam examinar todas as coisas sob todas as perspectivas possíveis para encontrar a verdade, mas, pergunta-se Huet, o que eles acharão de tão longa busca? É um empreendimento vão procurar o que não se pode achar. Além disso, Huet discorda que o fim da dúvida seja o de alcançar um estado fixo da alma, sem perturbação, mas evitar a opinião e arrogância e preparar o espírito para receber a fé (Huet 8, p. 215). Por divergir de certos pressupostos da dúvida pirrônica, embora sem oferecer um meio para que a verdade absoluta possa estar ao alcance do ser humano, o método huetiano apresenta-se como uma proposta moderada nos discursos, procurando se aproximar somente do que possa levá-lo ao caminho da verdade. Certamente o propósito de seguir a verossimilhança e de adotar o método probabilístico nas investigações o aproxima mais do acadêmico do que do pirrônico, embora o autor tenha negado a diferença entre as seitas e procurado aperfeiçoar o procedimento dos antigos em alguns aspectos⁴.

O abade Simon Foucher, que era um grande conhecido do bispo de Avranches⁵, procura conduzir-se por um rumo semelhante. Queixando-se em uma carta a Leibniz (28 de abril de 1693) de que no seu tempo haviam poucos filósofos, a não ser “gente interessada em Descartes ou contra ele”, Foucher julgou necessário voltar-se aos primeiros princípios no campo da filosofia e seguir apenas as verdades evidentes à maneira dos geômetras. Desta forma poderemos ao menos distinguir o que sabemos do que não sabemos, defende

o autor das “Dissertações sobre a procura da verdade, contendo a história e os princípios da filosofia dos acadêmicos” (*Dissertations*), no livro I, cap. 1.

Este procedimento é comum aos acadêmicos, defende Foucher, que inclui nesta classe o próprio Platão. Enquanto Sexto Empírico classifica os filósofos em dogmáticos (que julgam ter encontrado a verdade), acadêmicos (que consideram a verdade inapreensível) e céticos (que permanecem investigando), Foucher divide as escolas dos filósofos da seguinte forma: os dogmáticos positivos ou dogmatistas, que se conduzem pela verossimilhança em matéria de ciência e afirmam sobre todas as coisas, seguindo a autoridade da sua seita; os dogmáticos negativos, que dizem que nada se pode saber, embora Foucher levante suspeitas de que exista alguém com este tipo de pensamento, e os dogmáticos ou acadêmicos, que se pronunciam sobre algum assunto e formam dogmas por si mesmos (Foucher 7, p. 178-82). Em outro lugar, Foucher acrescenta a classe cética, que englobaria os que julgam ainda não ter encontrado a verdade, e funde os dogmáticos positivos e negativos numa só (Foucher 7, p. 239). Os acadêmicos, como se percebe, não fazem parte da mesma classe dos céticos, uma vez que admitem algumas verdades (Foucher 7, p. 175).

A pesquisa da verdade iniciada por Foucher tem por objetivo procurar três coisas: 1) a marca certa ou critério de verdade; 2) o conhecimento das coisas que estão fora de nós e 3) formar um sistema universal entre as verdades encontradas. Foucher admite que é muito difícil conhecer todas as coisas para constituir um sistema, por isso é preciso começar pelos passos 1 e 2.

O autor não nega que conhecemos algumas coisas, e conseqüentemente, que conhecemos algumas verdades gerais, como por exemplo, que a soma de dois e três é maior do que quatro e que o quadrado da hipotenusa de um triângulo retângulo é igual aos quadrados dos dois outros lados, mas ainda nos falta um meio de conceber distintamente um critério de verdade que possa ser reconhecido por todos os homens. Foucher é otimista em encontrar este critério, pois julga que a idéia geral de verdade se encontra em nosso espírito, embora ela não se mostre em toda sua pureza, pois se confunde freqüentemente com a verossimilhança e se perde nas contradições e volubilidade do nosso entendimento, na falsa erudição e nos “fantasmas” dos sentidos (Foucher 7, p. 132-5).

O segundo objetivo de Foucher é obter um conhecimento seguro das coisas que

se encontram fora de nós. Pois, embora na sua concepção os acadêmicos não neguem que se possa conhecer verdades demonstrativas, não temos acesso às coisas em si mesmas, pois só atendemos o que aparece imediatamente ao entendimento, ou seja, nossas próprias idéias (Foucher 7, p. 168-9).

Na sua “Crítica à procura da verdade”, Foucher combate a filosofia do autor da “Procura da verdade”, isto é, Malebranche, que distingue um critério para decidir quais idéias estão fora de nós e quais apenas representam modos do nosso pensamento. Mesmo reconhecendo o princípio cartesiano de que tudo o que percebemos são nossas próprias idéias, Foucher se julga incapaz de saber quais entre elas representam a matéria e quais estão em nós, pois não há nada no espírito que seja semelhante à matéria (Foucher 6, p. 44-5). Ora, se tudo o que percebemos pelos sentidos são apenas modos de ser do nosso espírito, então extensão, movimento e figura não estão menos em nós do que a luz e as cores (Foucher 6, p. 79).

Como David Hume observou quase um século mais tarde, se retirarmos cores, luz e sons da classe de qualidades sensíveis e com existência independente de nós, aniquilamos todos os objetos da nossa mente e nada mais poderá restar no universo que tenha existência externa. Caso uma hipótese como essa for levada a sério, nada mais poderá nos prevenir do mais alto grau de ceticismo de que somos capazes (Hume 10, p.227-8; Hume 12, p. 154).

Impossibilitado de resolver a controvérsia com relação à existência do mundo exterior, Foucher mostra que é injusto culpar o autor da nossa natureza por nossas idéias não representarem as coisas em si, já que Deus não ordenou ao homem atribuir às coisas natureza real. Os céticos e acadêmicos têm plena consciência disso, mas não se desencorajam de conhecer as coisas, pois não consideram impossível formular idéias artificiais em filosofia para representar os objetos externos (Foucher 7, p. 77). Em vez de permanecer sem um guia na conduta dos afazeres, a saída para Foucher é adotar razoavelmente o critério de probabilidade e verossimilhança (Foucher 7, p. 70). Já em matéria de ciência, os acadêmicos só se conduzem pelas verdades evidentes, caso contrário, ficam sem se determinar (Foucher 7, p. 74).

A filosofia acadêmica sustentada por Foucher duvida das informações apresentadas pelos órgãos dos sentidos, embora reconheça dogmas nas demonstrações

puramente especulativas. Este modo de pensar, porém, não se deve propriamente aos acadêmicos, “mas às primeiras verdades que Deus escreveu em todos os espíritos com sinais de luz” (Foucher 7, p.4). Por esta razão, Foucher, assim como Huet, entende que a filosofia não deve se submeter a nenhum mestre em particular, nem mesmo a Platão, que foi o criador da academia, mas mostra a necessidade de se procurar reflexões mais consideráveis que as de Platão, Sexto Empírico e outros (Foucher 7, p. 111).

Algumas diferenças entre as estratégias dos céticos, porém, são merecedoras de atenção. Embora ambos tenham como alvo central de ataque a filosofia cartesiana, Foucher parece adotar uma postura menos enérgica contra o chamado pai da modernidade⁶. Seu método destinado à procura da verdade tem por base a confiança na razão, a fim de organizar tudo aquilo que sabe e o que não sabe. Sua esperança com este método é de que um dia possa formular um conhecimento exato das coisas que parecem se encontrar no mundo exterior. Huet se mostra mais crítico de Descartes, esse “novo inventor da verdade”, ao reprovar não só o seu ponto de chegada, o *cogito*, como também o seu método para conduzir o pensamento. Huet é empirista, e não considera que qualquer tipo de conhecimento possa vir de outro meio senão o externo, seja terreno (as impressões materiais) ou celeste (as impressões espirituais). Foucher, por outro lado, enquanto discípulo declarado de Platão, espera fundar alguma certeza com a ajuda da razão⁷.

A razão não desempenha um papel tão determinante na filosofia de Huet, principalmente quando se trata de religião. Embora ela seja importante para nos dar motivos para crer, o papel fundamental na determinação da fé encontra-se na luz divina. De fato, ele utiliza-se dos axiomas da geometria para provar a existência da divindade nas “Demonstrações Evangélicas”, além de outros recursos (argumentos morais, o consentimento universal, a contemplação da ordem do universo, a existência do movimento e da matéria), mostra Flottes (Flottes 5, p.86 e p.143). Mas, sabendo que todos estes auxílios não sobrevivem à dúvida cética, Huet os aceita apenas como forma de persuasão e deixa à fé, um dom concedido pelos céus ao ser humano, se impor ao espírito⁸.

Foucher, em certos momentos, também enfatiza a distinção entre a ciência e a razão de um lado, e a religião e a fé de outro (como no início das *Dissertations*). Entretanto, isso não implica no abandono do uso da razão nas questões teológicas; a validade da religião depende do acordo das verdades absolutas com a razão universal,

como mostra Rabbe (Rabbe 16, p. 145). Foucher afiança a Leibniz numa carta que a única maneira de demonstrar a existência de Deus é pelos princípios de Platão, o chamado primeiro acadêmico (Careil 2, p. 79).

Apesar da fraqueza da razão humana, Foucher não despreza a razão universal e divina. Conceber que duas contradições podem ser verdadeiras ao mesmo tempo, como fez Descartes com sua hipótese do Gênio Maligno, é cair no mais profundo pirronismo e destruir toda a teologia e religião (Foucher 7, p. 200-1). Huet, de fato, censura Foucher por não ter levado o ceticismo suficientemente a sério numa carta a Nicaise, apresentada por Rabbe (Rabbe 16, p. 175).

A proposta moderada de ceticismo de Huet e Foucher tem afinidades com a de David Hume. Assim como Foucher, Hume não encontra argumentos racionais capazes de provar a existência do mundo exterior. Seus argumentos questionam as causas que nos levam a crer na existência dos corpos, embora não encontre razões para duvidar efetivamente que os corpos existam fora de nós (Hume 10, p. 187). E ainda que os homens sejam levados por um instinto natural a supor um universo exterior independente das suas percepções, nada se encontra em suas mentes senão uma imagem de algum objeto que recebem por meio das sensações, não havendo nesta operação qualquer contato imediato entre a mente e o objeto (Hume 12, p. 152). De forma semelhante, Huet expõe que as imagens dos objetos não chegam imediatamente ao nosso entendimento, mas passam por vários meios, além de serem corrompidas pelos nossos sentidos, e não encontra outra via por onde as idéias das coisas possam chegar ao nosso espírito. Deste modo fica impossível examinar e reconhecer a conveniência desses juízos com os objetos exteriores (Huet 8, p. 181-2).

Se a razão, pelo contrário, pretender caminhar sem relacionar-se com o mundo das aparências, nenhum avanço poderá nos oferecer, pois que grau de evidência poderia deixar o entendimento confinado a si só? Além disso, a razão isolada não teria meios de garantir sua própria autenticidade, pois tentar comprovar sua legitimidade por si mesma é recorrer a uma petição de princípio, adverte Huet (Huet 8, p. 89). E, sem satisfazer os anseios dos que procuram uma solução racional ao problema, Hume conclui: “não nos resta escolha senão entre uma falsa razão e razão nenhuma” (Hume 10, p. 268). Apesar disso, Hume observa que, embora não possa defender a razão pela razão, o

cético subsiste raciocinando e crendo, e mesmo sem argumentos filosóficos suficientes, continua a sustentar a sua existência e a dos corpos externos (Hume 10, p. 187). Pois o cético que duvida efetivamente da realidade externa não pode propiciar nenhum bem à sociedade nem a si próprio. “E, embora um pirrônico possa lançar a si mesmo e aos outros uma confusão momentânea com seus raciocínios profundos, o primeiro e mais trivial acontecimento da vida [...]” o deixará igual aos demais mortais, tendo que abandonar suas dúvidas anteriores e aceitar esta “[...] estranha condição da humanidade determinada a agir, raciocinar e crer” (Hume 12, p. 160). Este recurso impede que a filosofia de Hume se entregue à depressão cética causada pela incapacidade da razão de resolver o problema por si só.

Felizmente ocorre que, sendo a razão incapaz de dissipar essas nuvens, a própria natureza o faz, e me cura dessa melancolia e delírio filosóficos, tornando mais branda essa inclinação da mente, ou então fornecendo-me alguma distração e alguma impressão sensível mais vívida, que apagam todas essas quimeras. Eu janto, jogo uma partida de gamão, converso e me alegro com meus amigos; após três ou quatro horas de diversão, quando quero retomar essas especulações, elas me parecem tão frias, forçadas e ridículas, que não me sinto mais disposto a levá-las adiante (Hume 10, p. 269).

Essa dúvida cética, para Hume, é uma doença incurável. “Somente descuido e desatenção [aos problemas filosóficos] podem nos trazer algum remédio” (Hume 10, p.218). Huet não encontra outra solução senão propor a separação de nossa vida pessoal dos debates intermináveis da filosofia.

Uma coisa é viver, outra é filosofar. Quando se trata de conduzir sua vida, de cumprir seus deveres, cessamos de ser filósofos, de contradizer, duvidar, estar incertos; tornamo-nos idiotas, simplórios, crédulos; chamamos as coisas por seus nomes; retomamos nossos costumes e nosso espírito; conformamos nossos costumes aos costumes dos outros homens, às suas leis. Eu que tanto duvidava se existia ou se existiam outros homens, bani agora todos esses

pensamentos; e estando certo de que existo e de que outros homens existem, como, bebo, ando, vejo meus amigos, cumprimento-os, converso com eles, afirmo e nego; sustento que isto é verdadeiro e que aquilo é falso (Huet 8, p. 242-3).

Apesar da fraqueza da razão, Huet e Hume entendem que abandoná-la é mais prejudicial do que aceitá-la para conduzir a boa investigação. Hume, além disso, propõe-se a derrotar argumentos céticos superficiais ou populares fazendo o uso adequado do raciocínio. Contra objeções que pretendem destruir a credibilidade das aparências dos objetos que se apresentam de forma diferente a nós a uma certa distância e da aparente distorção do remo mergulhado na água (apresentado por Huet e por Sexto Empírico) Hume julga ser possível corrigir os erros pela razão e considerações do meio para que se tornem critérios apropriados de verdade e falsidade⁹. Quanto às opiniões contraditórias em diferentes épocas e nações, das nossas variações de juízo na saúde, na doença, na mocidade ou na idade avançada não é necessário tanta inquietação, tendo em vista que nós constantemente raciocinamos e utilizamos crenças sobre os mais variados tópicos da vida comum (Hume 12, p. 158).

Neste aspecto em que Hume se distancia do ceticismo apresentado na primeira parte da obra de Huet, parece se aproximar do pensamento de Foucher. O abade entende que é preciso corrigir nossos sentidos e “perceber pelo espírito e pela luz da razão as coisas insensíveis que os nossos olhos não descobrem” (Foucher 7, p. 428-9). Pois a razão considerada em seu estado depravado, ou seja, nas suas faltas, fraquezas e mau uso, gera dois tipos de insensatez: a primeira é moral, que consiste em uma negligência do espírito em propor algum fim para se prevenir os erros e o mal. Em oposição a ela, Foucher apresenta a prudência ou o hábito de executar o que a razão lhe ordena. A outra é física, que consiste numa desordem da imaginação, que confunde as idéias do espírito e não pode apoiar nenhum juízo certo sobre as aparências dos objetos, como acontece com os frenéticos, dementes e sonhadores. Apesar disso, nenhum ser humano perde o uso do bom senso ou o poder de tirar conseqüências evidentes, pois as verdades são necessárias tanto para os que dormem quanto para os que velam (Foucher 7, p. 214-6).

Embora o ceticismo acadêmico de Foucher nos advirta sobre o perigo de

confiarmos nas aparências dos sentidos, o conhecimento demonstrativo pode nos trazer alguma esperança em atingirmos certezas em filosofia. Esse grau de evidência, embora possa ser considerado duvidoso de um ponto de vista metafísico, nem o cético pode duvidar de que seja invencível. Pois, de acordo com o acadêmico, os céticos apenas questionam se as demonstrações não são nada mais que simples persuasão. Mas seja simples persuasão do nosso espírito ou verdade absoluta, nosso entendimento não chega a maiores certezas, e desta evidência não podemos de forma alguma duvidar. Uma coisa é não duvidar atualmente (*actuellement*), outra absolutamente (*absolument*), defende-se o autor das *Dissertations* (Foucher 7, p. 142). O ceticismo moderado de Huet também não parte do princípio de que sejamos ignorantes de tudo, como se fôssemos “troncos de árvores” (Huet 8, p. 204), mas que podemos nos guiar pela certeza soberana, donde podemos tirar as razões mais sólidas de que somos capazes, embora sem conhecer a verdade em seu estado puro por causa de nossa fraqueza natural (Huet 8, p. 20-1).

Hume era um apreciador da leitura de Huet e do ceticismo acadêmico. Na “Carta de um cavalheiro a seu amigo em Edimburgo” (*Letter*) em que o autor responde à acusação de ser um cético pirrônico, lembra do ceticismo do sábio e religioso Sócrates e da autoridade de Cícero entre os romanos, e comenta sobre Huet, o “erudito bispo de Avranches”, um celebrado religioso e um dos responsáveis pelo reaparecimento da doutrina dos céticos e pirrônicos, e na parte I dos “Diálogos sobre a religião natural” (*Dialogues*), Hume o considera um homem de vasta erudição que, além de ter escrito uma demonstração do cristianismo, compôs um tratado que incorpora todas as “cavilações do mais atrevido e determinado pirronismo” (Hume 11, p. 13). Embora panegírica, a interpretação de Hume parece levar em conta apenas o ceticismo de Huet contido na primeira parte do *Traité*, provavelmente para defender-se da acusação de seu próprio pirronismo, no caso da *Letter*, ou para polemizar com o seu adversário, no caso dos *Dialogues*, que aparece na fala de Cleanto¹⁰.

Nos *Dialogues*, Hume apresenta seus melhores argumentos favoráveis e contrários à adesão da religião natural. Podemos encontrar entre as três personagens dos diálogos muitos argumentos utilizados por Huet e Foucher. Cleanto, assim como Huet, percebe que, por meio da análise da ordem do universo, é possível inferir a existência de um Criador de todas as coisas. Huet, porém, se difere da personagem ao enfatizar que

compreender a razão divina é algo que está muito além da nossa capacidade. Demea expõe este pensamento contra Cleanto, quando faz críticas à razão filosófica que tudo quer provar, embora a personagem de Hume não levante qualquer dúvida com relação ao funcionamento e eficácia da razão, como faz Huet. Em outras ocasiões, Cleanto parece se aproximar mais de Foucher, por conceder todo o seu assentimento nos raciocínios mais elaborados que alguém pode alcançar. Demea, apesar de crítico do racionalismo de Cleanto, no início da parte IX também concede autoridade à razão universal, como diria Foucher, para procurar argumentos favoráveis à existência divina.

Filo, a terceira personagem, é a que melhor representa o ceticismo de Hume. Da mesma forma que Foucher e Huet, Filo mitiga os poderes da razão e realça as suas fraquezas. Mas o representante de Hume vai além e, com base apenas nas evidências fornecidas pelos sentidos, mostra que a fé não se sustenta com argumentos tão ineficazes. Os argumentos mais sutis e elaborados de Cleanto em favor da existência de um poder soberano são retratados por Filo como impotentes para inferir a existência de algo que não se encontra dentro dos limites do nosso campo de observação¹¹.

Nas seções V e XII da “Investigação” (embora não no “Tratado”), Hume também adota a posição de cético mitigado e acadêmico, encontrando no academicismo uma filosofia que não se ajusta à paixão desordenada, às decisões apressadas e às afirmações dogmáticas. Este ceticismo atenuado é útil, modesto, reservado em suas opiniões e limitado aos assuntos que se adaptam ao entendimento humano, evitando o que é remoto e extraordinário. Suas dúvidas indiscriminadas são corrigidas pelo senso comum e reflexão, os preconceitos infundidos pela educação e opinião precipitada são ajustados pela mente e as exageradas pretensões e credulidade supersticiosa são contrárias às suas aspirações. São esses os métodos que podem nos trazer algum remédio e nos “dar esperanças de alcançar a verdade e atingir uma razoável estabilidade e certeza em nossas determinações” (Hume 12, p. 40-1; 150; 161-3). Três anos antes da “Investigação” ele diz na *Letter* que o resultado do ceticismo é a modéstia e a humildade com relação às operações de nossas mentes, e não uma dúvida universal, impossível de ser sustentada por qualquer ser humano, e nos *Dialogues*, a personagem Cleanto, com a aprovação de Filo, exalta o cético razoável, que rejeita os argumentos obscuros e adere aos instintos naturais (Hume 11, p. 28).

O ceticismo mitigado de Hume, embora se abstenha de pronunciar-se a respeito da realidade do mundo exterior e não ofereça solução racional às suas próprias inquietações, não encontra razões suficientes para questionar efetivamente a existência e independência dos objetos externos com relação a mente, nem para duvidar do proveito que podemos tirar de nossos raciocínios para a conduta da vida e investigação. Este otimismo com relação ao desenvolvimento do conhecimento humano e o apelo ao uso do raciocínio para corrigir os erros apresentados pelos sentidos nos indicam que Hume não teria sido um partidário da solução pirrônica. Pois enquanto o pirrônico não ousa afirmar dogmaticamente que o que lhe aparece é verdadeiro, Hume não considera tarefa útil para a filosofia perguntar se há ou não corpos fora de nós. E, enquanto o cético concebe não apreender nada em função da equípolência dos opostos¹², Hume julga poder utilizar-se bem dos próprios raciocínios para dar prosseguimento à ciência e investigação.

A natureza é mais forte do que qualquer princípio, diz ele, e nos impõe normas sobre seu próprio funcionamento, escondendo-nos, porém, a origem de suas operações. Se nos limitarmos ao que ela nos oferece, poderemos promover o avanço da nossa ciência. Ultrapassá-la não nos trará nenhuma vantagem. Esse empreendimento, atribuído ao cético extravagante, só se desenvolve nas escolas e em ambientes restritos, onde seus argumentos são difíceis ou impossíveis de se refutar ou devem ser encarados como simples passatempo aos que tendem a se ocupar dessa forma (Hume 12, p. 159-60). O verdadeiro filósofo, por outro lado, é aquele que encontra tranquilidade no ceticismo moderado, já disse ele no “Tratado” (Hume 10, p. 224), e não perde a esperança em encontrar a verdade, mesmo que esta se esconda em lugar muito profundo de nós (Hume 12, p. 12). Com essa decisão, assemelha-se a Huet e Foucher, que admitem verdades convincentes ou prováveis acerca das aparências ou das conclusões racionais, embora reconheçam que as verdades necessárias acerca da natureza e da realidade continuem em questão.

On Huet’s, Foucher’s and Hume’s academic scepticism

Abstract: Richard Popkin in his “The History of Scepticism from Erasmus to Spinoza”, chapter VII, presents the tendency of modern philosophers to reject the pyrrhonic scepticism, since it is dangerous to science, and the extreme dogmatism, due to its dubiousness. According to Popkin, the solution for these philosophers was to recommend

a mitigated or constructive scepticism, which became respectable only with David Hume. Popkin conceives this kind of scepticism “[...] a theory that could accept the full force of the sceptical attack on the possibility of human knowledge, in the sense of necessary truths about the nature of reality, and yet allow for the possibility of knowledge in a lesser sense, as convincing or probable truths about appearances” (Popkin, 14, p. 211). This paper shows that besides Hume the philosophers Pierre-Daniel Huet and Simon Foucher can be counted among the members of this philosophic school, that we call academic scepticism.

Keywords: Academic Scepticism, Popkin, Huet, Foucher, Hume.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

1. BOLZANI, Roberto. “Acadêmicos versus pirrônicos: ceticismo antigo e filosofia moderna”, in: *Discurso*, n. 29, 1998, p. 57-110.
2. CAREIL, L. A. Foucher de (org.). “Correspondance de Leibniz avec Foucher”, in: *Lettres et opuscules inédits de Leibniz*. Paris: Lagrange, 1854.
3. CICERO, Marcus Tullius. “Académiques”, in: *Oeuvres complètes de Cicéron*, Paris, Dubochet, 1840. Tome III.
4. EMPIRICUS, Sextus. *Outlines of pyrrhonism*. Cambridge: The Loeb Cassical, 1976. V.1.
5. FLOTTE, Jean Baptiste Marcel. *Étude sur Daniel Huet, évêque d’Avranches*. Montpellier: Félix Seguin, 1857.
6. FOUCHER, Simon. *Critique de la Recherche de la Verité – Lettre par un academicien*. Paris: S. Jacques, 1675.
7. _____. *Dissertations sur la Recherche de la vérité, contenant l’histoire et les principes de la philosophie des académiciens*. Paris: Royale, 1693.
8. HUET, Pierre-Daniel. *Traité philosophique de la foiblesse de l’esprit humain*. Londres: J. Nourse, 1741.
9. HUME, David. *A letter from a gentleman to his friend in Edinburgh*. Edinburgh: Edinburgh Univ. Press, 1967. Intro. by Ernest C. Mossner and John V. Price.
10. _____. *A Treatise of human nature*, Edit. Selby-Bigge, rev. P. H. Nidditch. Oxford: Clarendon, 1978.
11. _____. *Dialogues concerning natural religion and the natural history of religion*. Oxford: Oxford University Press, 1993.
12. _____. *Enquiries concerning human understanding and concerning the principles of morals*. Edit. Selby-Bigge, rev. P. H. Nidditch. Oxford: Clarendon, 1975.

13. MAIA NETO, José R. “Academic skepticism in early modern philosophy”. *Journal of the History of Ideas*, n. 2, v. 58, 1997.
14. POPKIN, Richard. *A História do ceticismo de Erasmo a Espinosa*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 2000.
15. _____. “David Hume: his pyrrhonism and his critique of pyrrhonism”. In: Stanley Tweyman (Org.). *David Hume Critical Assessments*. London; New York: Routledge: 1995. V. 2.
16. RABBE, Félix. *Étude philosophique - L'abbé Simon Foucher*. Paris: Librairie Académique, 1867.

NOTAS:

1 - Mas no artigo “David Hume: His Pyrrhonism and His Critique of Pyrrhonism” Popkin compara o ceticismo de Hume ao de Sexto, considerando que ambos defendem a suspensão do juízo nas questões filosóficas e o apelo às crenças instintivas, embora Hume de forma mais completa do que Sexto. Huet também é chamado de pirrônico por Popkin na sua “História” (Popkin 14, p. 310) e Foucher é reconhecido como “cético mitigado” (Popkin 14, p. 329), embora o termo “mitigado” apareça exclusivamente em Hume. Contudo, mostraremos que os três autores, apesar de não terem encontrado nem defendido a existência de “verdades necessárias sobre a natureza da realidade”, admitem “verdades convincentes ou prováveis acerca das aparências”, para usar os mesmos termos de Popkin.

2 - O termo deriva da academia de Platão, que se tornou cética com Arcesilau e Carnéades, mas não resgatamos aqui suas origens e desdobramentos. Hume julgou este tipo de ceticismo mais moderado do que o pirrônico, que, por sua vez, foi considerado radical e extravagante (embora a acusação possa ser injusta, já que os pirrônicos também se julgavam moderados nos discursos filosóficos). Foucher também atribui discernimento e moderação aos acadêmicos na condução dos primeiros princípios, e Huet confere simplicidade e modéstia aos céticos (pirrônicos) e acadêmicos.

3 - De acordo com J. Flottes, o correto é Mr. De Cormis e não Cormisy, como foi impresso no original (Flottes 5, p. 321). Trata-se de um provençal exilado em Caen, que apresentou Sexto Empírico e a filosofia dos céticos a Huet.

4 - Ao contrário dos pirrônicos, os acadêmicos adotam o critério de probabilidade e verossimilhança nas investigações. Sobre isso consultar, por exemplo, os “Acadêmicos” II, 32 de Cícero e “Hipotiposes Pirrônicas” I, 33 de Sexto Empírico. Conforme Maia Neto, este recurso torna a filosofia acadêmica mais moderada, inserindo-a entre o dogmatismo e o pirronismo (Maia 13, p. 205). Outra prova da moderação dos acadêmicos encontra-se na sua tendência em cultivar uma filosofia livre e eclética, como mostra Bolzani (Bolzani 1,

p. 62). A inclinação ao ecletismo de Huet pode ser outro indício da sua proximidade com a filosofia acadêmica ao invés da pirrônica, mas isso não significa que o seu ceticismo, bem como o de muitos outros modernos, seja uma mera extensão do antigo (seja pirrônico ou acadêmico), pois isso seria ignorar toda a sua originalidade. Como já visto, Huet afirma ter aperfeiçoado o procedimento dos antigos em alguns aspectos, como na substituição da busca da ausência de perturbação da alma pelo encontro com a fé.

5 - Conforme indicam suas citações sobre Huet em cartas a Leibniz de 28/12/1686, 30/05/1691, 31/12/1691, 30/03/1693, 28/04/1693, 15/07/1693 e numa carta sem data, na qual relata o desejo de Huet em enviar-lhe uma ode composta por ele. Também nas “Dissertações sobre a procura da verdade”, Foucher comenta sobre a crítica de Huet ao *cogito* cartesiano (Foucher 7, p. 92).

6 - É difícil saber até que ponto Foucher pretende atacar Descartes ou apenas os cartesianos, como Malebranche e Desgabets. Se Descartes não tivesse “cessado de duvidar” antes de construir o seu sistema, talvez Foucher tivesse se aproximado mais de suas idéias, que ele considera derivadas dos acadêmicos. Além disso, Baillet *apud* Rabbe (Rabbe 16, p. 04) menciona que o abade foi encarregado de pronunciar a oração fúnebre de Descartes quando chegou a Paris, embora a informação não seja confirmada pelos estudiosos.

7 - O abade Rabbe admite que é difícil designar um lugar para Foucher entre os partidários de algum sistema, por isso acaba colocando-o entre o sensualismo e o idealismo (Rabbe 16, p. 185).

8 - Isso não significa, na nossa interpretação, que Huet simplesmente pretenda renunciar todo o poder da razão para ceder espaço para a fé. Como já mostramos, a razão também desempenha um papel importante em seu sistema, para conhecer, persuadir e confiar nas probabilidades.

9 - A objeção encontra-se na “Investigação sobre o entendimento humano” sua obra mais madura, publicada em 1748 (Hume 12, p. 151). No “Tratado da Natureza Humana”, publicado em 1740, a crítica não aparece da mesma forma contra o cético. Mas, mesmo nesta sua primeira obra, já podemos encontrar a defesa de Hume da intervenção do raciocínio nas controvérsias em que os sentidos nos apresentam idéias contraditórias. Quando observados de longe, diz ele no terceiro livro do “Tratado”, o homem pode avaliar a grandeza dos objetos com base nas inferências do juízo (Hume 10, p. 112).

10 - Cleanto tentava mostrar que a doutrina especulativa e cética de Filo encontra-se em desacordo, pois rejeita todo tipo de raciocínio sutil e elaborado ao mesmo tempo em que precisa dar assentimento às evidências que se depara na investigação diária. Para ilustrar, fala do *Traité* de Huet e do mau uso que Bayle e outros libertinos fizeram deste ceticismo. Filo, que geralmente é considerado o representante de Hume, alega na sua resposta não fazer parte dessa classe de insensatos. Com relação a Foucher, não sabemos se Hume teve

acesso a alguma de suas obras. Possivelmente ele conheceu o seu ceticismo com relação à existência do mundo exterior por meio de Bayle, que resume as posições do abade sobre esta questão no verbete “Pirro” do seu “Dicionário Histórico e Crítico”. Berkeley, outro autor familiar a Hume, usa o mesmo argumento, mas ao contrário de Bayle, não cita Foucher.

11 - Na última parte dos *Dialogues*, porém, Hume parece admitir que “a natureza não faz nada em vão” e que o exame de seu funcionamento leva o homem sábio a reconhecer a existência de um autor original e inteligente. O mesmo é insinuado na introdução e na conclusão de sua “História da Religião Natural”. Contudo, mesmo esses argumentos empiristas tão caros a Cleanto e tão valorizados por Huet para a fundação da fé, não são completamente decisivos para Hume, que não encontra uma “solução totalmente satisfatória” para a disputa acerca do teísmo.

12 - Ver capítulos VII: “O cético dogmatiza?” e XXV: “Da expressão *todas as coisas são não apreensíveis*” do livro I de “*Outlines of Pyrrhonism*” de Sexto Empírico.

A teoria cartesiana da criação

Carlos E. P. Oliveira*

Resumo: Este artigo pretende expor a teoria cartesiana da criação encontrada nas *Meditações*, da qual decorre coerentemente a *teoria da livre criação das verdades eternas* desenvolvida por Descartes nas *Cartas*, entre os anos de 1630 e 1649. Fazendo isso, tenta-se refutar interpretações segundo as quais a teoria da livre criação seria marginal ou incompatível com o sistema cartesiano. Para tanto, apresentaremos a concepção tomasiana da criação e a gradativa refutação cartesiana da mesma, donde emerge uma moderna teoria da criação, fundamento *sine qua non* da teoria da livre criação das verdades eternas.

Palavras-chave: Deus; criação; causalidade; Tomás de Aquino; Descartes.

I

O objeto de análise desse artigo é a teoria geral da criação de Descartes, da qual decorre adequadamente a teoria especial cartesiana conhecida como livre criação das verdades eternas. De acordo com alguns autores, a teoria especial da criação permanece marginal, uma vez que não foi exposta em nenhuma de suas obras canônicas. Dessa real marginalidade, pois a teoria especial da criação fora apresentada por Descartes e discutida apenas nas *Correspondências*, nas *Quintas e Sextas Respostas* e na *Conversação com Burman*, há quem pretenda marginalizá-la do próprio sistema de Descartes, declarando-a incompatível. Entretanto, os alicerces sobre os quais se ergue a teoria especial da criação, que versa sobre a criação das verdades eternas, podem ser encontrados nas *Meditações*, onde Descartes elabora, segundo nossa investigação, sua teoria geral da criação, de cujos princípios decorre sua teoria especial¹.

Na teoria especial da criação, inaugurada em 15 de abril de 1630 numa correspondência endereçada a Mersenne, na qual Descartes afirma e lhe pede tornar pública sua descoberta metafísica, cuja evidência supera as evidências da Geometria, o conteúdo original e núcleo dessa descoberta é precisamente este: “*as verdades matemáticas, que vós nomeais eternas, foram estabelecidas por Deus e dele dependem inteiramente, assim como todo o resto das criaturas*” (Descartes 2, AT I, p. 145)². Se aqui Descartes fala de

* Mestrando do Departamento de Filosofia USP.