

# QUESTÃO DE MÉTODO: O CETICISMO NA FILOSOFIA E NA LITERATURA

## A METHODOLOGICAL ISSUE: SKEPTICISM IN PHILOSOPHY AND LITERATURE

Isabel Virginia de Alencar Pires\*

### Resumo

*O ceticismo filosófico, fundado na Grécia Antiga por Pirro de Élide, surgiu como um método para se obter a “tranquilidade intelectual” diante da divergência das opiniões. Posteriormente, esse método foi apropriado como arma de combate ao pensamento dogmático. Dez séculos depois, o ceticismo reaparece com o frade franciscano inglês Guilherme de Occam, seguido por Montaigne e Descartes. Esse último inaugura, no limiar da modernidade, uma nova metodologia. No século XX, o grande adepto do pensamento cético é o inglês Bertrand Russell, com seu “ceticismo racional”. No Brasil, o método cético foi utilizado por Machado de Assis e, atualmente, tem sido revisitado em alguns ensaios sobre literatura. Este trabalho apresenta um panorama dos ceticismos antigo e renascentista, focalizando o ceticismo de Sexto Empírico bem como a “crise cética” de Montaigne. O texto também aborda a presença do método cético nos romances de Machado de Assis, ressaltando alguns aspectos importantes do ceticismo de Montaigne na obra machadiana.*

**Palavras-chave:** Ceticismo, Metodologia, Estudos Literários, Estudos Machadianos.

### Abstract

*Founded in ancient Greece by Pyrrho of Elida, philosophical skepticism was originated as a method for achieving "peace of mind" in face of divergent opinions. Later, this method was adopted in opposition to philosophical dogmatism. Ten centuries later, skepticism was used by William of Ockham, as well as by Montaigne and Descartes who founded, in modern ages, a new*

*methodology. In the twentieth-century, Bertrand Russell was a great skeptical thinker, with his "rational skepticism". In Brazil, skeptical methodology was used by Machado de Assis. At present, it appears in some essays on literature. This work presents a comprehensive view of ancient Greek skepticism and of humanist skepticism, focusing on the work of Sextus Empiricus as well as Montaigne's "skeptical crisis". It also analyzes the use of the skeptical methodology by Machado de Assis, highlighting some important aspects of Montaigne's skepticism in the Machadian work.*

**Key words:** *Skepticism, Methodology, Literary Studies, Machadian Studies.*

## **I Introdução**

No campo dos estudos literários brasileiros contemporâneos, o ceticismo tem despertado a atenção de alguns estudiosos. Krause (2004a), por exemplo, vem desenvolvendo análises sobre o caráter cético da ficção, de modo geral, e da literatura em particular. De acordo com esse estudioso, a ficção possui um “efeito suspensivo” que encerraria em si uma dimensão cética inegável. A partir dessa constatação, o pesquisador defende a validade, para o terreno da teoria da literatura, do ponto de vista do ceticismo. Para dar conta da ambiguidade inerente à literatura, Krause sugere ainda que o ceticismo seja tomado como uma regra metodológica básica, com o fim de afastar o pensamento de qualquer dogmatismo apriorístico (Krause, 2005, p. 104).

Com efeito, a proposta cética parece bastante adequada para se lidar com o paradoxo inerente à obra literária: um mundo imaginário fundado na estrutura do “como se” (Iser, 1996), que ao mesmo tempo é também uma realização empírica – isto é, uma obra produzida e recebida por autores e leitores “reais”, inseridos num contexto histórico específico –, capaz ainda de suscitar mundos próprios e de dar vida a personagens que, embora “de papel”, passam a habitar o nosso imaginário “como se” fossem de carne e osso.

Em seus estudos, José Raimundo Maia Neto (1987, 2005) também se volta para o ceticismo, dedicando-se a analisar o modo pelo qual Machado de Assis utilizou em sua obra o método do ceticismo filosófico, essa velha corrente filosófica grega que, embora fundada por Pirro de Élide no século III a. C., teve seus princípios utilizados por diversos pensadores, desde Sexto Empírico no século III, passando por Montaigne, Descartes e Pascal, até chegar a Bertrand Russell, defensor do ponto de vista cético em uma obra desenvolvida durante toda a primeira metade do século XX.

O objetivo deste trabalho é apresentar um panorama dos ceticismos antigo e renascentista, focalizando o ceticismo de Sexto Empírico e a chamada “crise cética” de Montaigne ocorrida no limiar da modernidade. O texto também aborda a presença do método cético na obra de Machado de Assis, pertencente ao contexto brasileiro oitocentista. Para se compreender melhor a proposta e os princípios do pensamento cético, os estudiosos costumam remontar às suas origens gregas. É o que também faremos no segundo tópico deste trabalho, acompanhando-o, em linhas gerais, até o surgimento da obra de Montaigne, no Renascimento. No terceiro tópico, procura-se compreender o uso que Machado de Assis, na segunda metade do século XIX brasileiro, faz do arsenal cético. O quarto tópico apresenta uma breve conclusão.

## **2 O Método Cético de Pirro e suas Diferentes Utilizações**

O ceticismo filosófico funda-se como método, e não como sistema filosófico propriamente. Pirro, que viveu por volta de 360-270 a.C. numa Grécia conturbada pela morte prematura de Alexandre, o Grande – contexto em que se davam ainda as disputas filosóficas entre platônicos e sofistas acerca da Verdade e do Ser<sup>1</sup> (Cassin, 1990) –, propõe um método para se obter, pela suspensão do juízo, a tranquilidade intelectual diante da controvérsia das opiniões, que geram a perturbação do espírito. Após a morte de Pirro, o método cético foi apropriado por dialéticos, como Enesidemo e Agripa, com a finalidade de combater o dogmatismo platônico. A própria Academia, tradicional seguidora do pensamento dogmático de Platão e Aristóteles, já aderira aos princípios céticos, com Arcesilau e Carnéades.

O ceticismo de Pirro é marcado por uma orientação prática de conduta, que leva em conta costumes e tradições populares, além de ser norteado por um ideal de moralidade que tem por fim último a busca da felicidade. Para Pirro, não existem os conceitos de belo ou feio, justo ou injusto; uma coisa não é mais que outra. O pirronismo fundamenta-se nestes argumentos: todas as coisas se equivalem, não podendo ser discerníveis pelos sentidos nem pela razão, já que ambos são falhos e limitados; sendo os sentidos e a razão não confiáveis, o melhor é abster-se de emitir opinião; a recusa em se pronunciar conduz ao estado de imperturbabilidade, o qual leva à indiferença. O método pirrônico se resume, assim, nos seguintes passos: 1) *zétesis* (investigação); 2) *diafonia* (conflito de opiniões); 3) *isostenia* (equipolência de teorias); 4) *époké* (suspensão do juízo); 5) *afasia* (ausência de fala); 6) *ataraxia* (tranquilidade); e 7) *adiaforia* (indiferença) (Krause, 2000, p. 135-136). Embora Pirro não tenha deixado escritos – à exceção de um único poema dedicado a Alexandre, o Grande, a quem acompanhou em expedições de conquista pela Ásia –, suas doutrinas tornaram-se conhecidas graças a seu discípulo Timon de Filionte, que o teria retratado, em versos satíricos, como exemplo vivo do modo de vida cético, e, no século III, por Diógenes Laércio e Sexto Empírico, que compilaram o seu pensamento.

Afastada da ortodoxia pirrônica, a Nova Academia praticou um “ceticismo mitigado”. Sob a liderança de Arcesilau (315-240 a.C.), e depois com Carnéades (214-129 a.C.), os neoacadêmicos rejeitam o dogmatismo rígido dos platônicos, pois consideram que não apenas “ainda não se tinha descoberto a verdade, como também era impossível se chegar a ela” (Verdan, 1998, p. 23). A dialética, como método de obtenção da *époké*, marca o estilo dos acadêmicos céticos, que também defendem a proposição de dois critérios, com o objetivo de orientar, mesmo provisoriamente, as ações cotidianas: a razoabilidade, que invoca a favor de uma ação um conjunto mínimo de razões coerentes, e a probabilidade, segundo a qual uma coisa poderia ser mais provável que outra (Krause, 2000, p. 136).

Com Enesidemo e Agripa, o ceticismo conhece uma nova fase, situada entre 80 a.C. e 130 da era cristã e marcada por um retorno radical à *époké* pirrônica, que havia sido deixada de lado pelo probabilismo dos neoacadêmicos. Segundo os estudiosos do ceticismo

antigo, pouco se sabe sobre Enesidemo e Agripa, não se podendo precisar a época em que viveram e o local da Grécia onde ensinaram. Os *Dez modos* e os *Oito modos* do ceticismo, ambos elaborados por Enesidemo, chegaram até os dias atuais de forma indireta, por meio da síntese, feita por Fócio, dos *Discursos pirrônicos*, e pela apresentação dos *Dez modos* por Diógenes Laércio e Sexto Empírico (que os enumeraram de modos diferentes). Os *Cinco tropos* de Agripa, por sua vez, são considerados como uma das principais armas de combate ao dogmatismo, pois, ao mesmo tempo em que resumem os principais pontos do ceticismo, evidenciando a fragilidade do conhecimento empírico, revelam, por outro lado, “a incapacidade da própria razão em estabelecer qualquer verdade” (Verdan, 1998, p. 34). As subdivisões 2.1, 2.2 e 2.3 a seguir apresentam, de forma resumida, esses “modos do ceticismo” de Enesidemo e Agripa. Sumariados nas *Hipotiposes pirrônicas* de Sexto Empírico (1993), eles são conhecidos como a “bateria cética” ou “máquina de guerra” do pirronismo.

## **2.1 Os Dez Modos de Enesidemo**

De forma geral, os *Dez modos* de Enesidemo são argumentos utilizados para evidenciar a relatividade do conhecimento filosófico e a incapacidade dos sentidos para apreender a real natureza dos objetos. Diante das inevitáveis diferenças tanto entre os animais quanto entre os seres humanos, que geram diferentes formas de percepção do mundo exterior, a suspensão do juízo torna-se necessária. Além dos sentidos, que interferem na apreensão das coisas externas, a percepção do mundo exterior também seria afetada pela “relatividade das circunstâncias” que atingem tanto o sujeito (como saúde, doença, sono, vigília, idade, movimento, repouso, lucidez, embriaguez, amor, ódio) quanto o objeto (posição, intervalo e lugares de onde este é percebido). Assim, o conhecimento surge como algo relativo tanto ao sujeito como às próprias coisas (ou circunstâncias) que são percebidas. Influiriam ainda nesse conhecimento a frequência e a raridade dos fenômenos (ou coisas) observados, bem como os costumes, as leis e a moral de um povo.

## **2.2 Os Oito Modos de Enesidemo**

Enesidemo dirige seus *Oito modos* especificamente contra os filósofos dogmáticos, tencionando combater a ideia de causalidade e expondo os seus impasses. Assim, nesses tropos, Enesidemo rejeita as afirmações dogmáticas, baseadas puramente em relações de causalidade. Para ele, se a causa de um fenômeno não é manifesta e evidente para todos, mas apenas “suposta”, não deve ser aceita para a confirmação do fenômeno. Segundo Enesidemo, os dogmáticos atribuem, para a explicação dos fenômenos, causas arbitrárias, baseadas apenas em suas próprias hipóteses e teorias particulares, e não de acordo com métodos pactados em comum. Em tal processo, os fatos que poderiam ter igual probabilidade de serem a “causa” de um dado fenômeno são descartados pelos dogmáticos, que escolhem apenas aqueles que mais lhes convêm. Além dos mais, quando há idêntica dúvida a respeito de coisas aparentes assemelhadas e coisas sob investigação, os dogmáticos baseiam sua doutrina a respeito de coisas duvidosas em coisas igualmente duvidosas, o que torna a sua teoria inadmissível.

### **2.3 Os Cinco Tropos de Agripa**

Os *Cinco tropos* elaborados por Agripa são argumentos que apresentam a *époké*, ou seja, a suspensão do juízo, como inequivocamente a única saída. O ponto de partida deles é o conflito interminável (*diaphonía*), tanto entre os filósofos como entre os homens comuns, a respeito de qualquer assunto. Como resolver esse conflito se todo raciocínio invocado a favor de qualquer opinião possui um caráter vicioso? Agripa argumenta que uma evidência oferecida como prova de algo remete à necessidade de também ser provada, e, assim por diante, numa regressão infinita. Na tentativa de escapar dessa regressão ao infinito, os dogmáticos tentam colocar no início da argumentação algo que não demande prova, ou seja, uma hipótese. Porém, os céticos podem recusar esse princípio, uma vez que uma hipótese pode ser contraditada por qualquer outra proposição, visto não haver provas para ela. Por outro lado, quando o dogmático tenta justificar sua afirmação pelas consequências, que são, porém, justificadas pela própria afirmação, surge o *dialelo* ou círculo vicioso. Esses tropos destacam também, e reafirmam mais uma vez, a exemplo dos *Dez modos* de Enesidemo, o caráter relativo de todo conhecimento, ou seja, de que nada

pode ser apreendido fora das circunstâncias que afetam tanto os sujeitos como os objetos de conhecimento.

## **2.4 O Ceticismo de Sexto Empírico a Montaigne**

No século III, por volta de 220-230 da era cristã, Sexto Empírico, médico grego adepto da corrente empirista<sup>2</sup>, sistematiza, nas obras *Hipotiposis pirronicas* e *Adversus mathematicus*, o que se conhece do ceticismo filosófico até então, incluindo o método pirrônico e os *Modos* de Enesidemo e de Agripa. Sexto afirma que os sistemas filosóficos são de três tipos principais: dogmático, acadêmico e cético. Os dogmáticos, como Aristóteles, Epicuro, os estoicos e outros, “disseram haver encontrado a verdade”; os acadêmicos, seguidores de Clitômaco e Carnéades, “declararam que isto não era possível”, enquanto os céticos “continuam investigando” (Empírico, 1993, p. 51). O ceticismo de Sexto Empírico encerra, desse modo, a crítica ao platonismo e sua crença no mundo perfeito das ideias e de uma Verdade una e transcendente.

Valendo-se dos argumentos contidos na “bateria cética” de Enesidemo e Agripa, Sexto também coloca em xeque as três disciplinas tradicionais da filosofia: a lógica, a metafísica e a ética. O ataque de Sexto Empírico à lógica consiste num questionamento do “critério de verdade”, que, à luz do ceticismo, surge como parcial e subjetivo. Sexto argumenta que, para o estabelecimento de uma regra absoluta capaz de distinguir o verdadeiro do falso, é necessário se definir antes um critério prévio. Mas como estabelecer um critério prévio sem cair num círculo vicioso? No exame da metafísica, Sexto recorre ao método dialético, apresentando de modo imparcial a tese e sua antítese. Assim, após informar sobre a discordância dos filósofos acerca da questão da divindade, expõe ele primeiramente os argumentos a favor da existência divina, para, a seguir, apresentar a argumentação dos ateus, sem se decidir por nenhum dos lados. Para ele, apenas “considerando a igual força dos argumentos, pode ser que os deuses existam ou não” (Verdan, 1998, p. 48). A crítica de Sexto à ética é dirigida à dupla finalidade dela: distinguir racionalmente o Bem do Mal e, a partir disso, ensinar aos homens o caminho da felicidade. Sexto Empírico ressalta o caráter relativo dos conceitos de Bem e de Mal, visto que tanto filósofos como homens

comuns discordam sobre o que é bom e o que é mal. Os céticos argumentam que, mesmo que tal discernimento fosse possível, ele ainda não seria capaz de assegurar a felicidade, pois o homem em busca dela sofreria constantes perturbações, na tentativa de separar as coisas boas das más. Para solucionar o impasse, a recomendação cética é a suspensão do juízo e a adesão à moral e aos costumes vigentes. Com isso, os céticos asseguram a obtenção da *ataraxia*, a serenidade.

A fim de rebater as críticas feitas aos céticos de que a sua doutrina possui um objetivo – a busca da “preciosa *ataraxia*”, a serenidade de espírito –, contradizendo desse modo os princípios nos quais se fundamenta, Sexto Empírico (1993) recorre a uma imagem, conhecida entre os estudiosos como o “apólogo de Apeles”:

Com o cético ocorre o que se conta do pintor Apeles. Dizem, com efeito, que, pintando um cavalo e querendo reproduzir na pintura a espuma do animal, tinha tão pouco êxito que, desistindo, atirou contra o quadro a esponja que usava para limpar os pincéis. Esta, ao tocar na pintura, plasmou nela a forma da espuma do cavalo. De idêntico modo, também os céticos esperam recobrar a serenidade de espírito avaliando a disparidade dos fenômenos e das considerações teóricas, mas, não sendo capazes de tal empreitada, suspendem seus juízos e, ao assim procederem, alcançam como que por acaso a serenidade de espírito, da mesma forma como a sombra acompanha o corpo (p. 61-62).

Para os céticos, a *ataraxia* é uma *consequência* da prática do ceticismo, e não um fim em si, conseguida espontaneamente, pela não consideração de questões indecidíveis, que levam ao conflito de opiniões e à perturbação do espírito. Sexto Empírico defende ainda a adoção de uma conduta não-dogmática, que leve em conta a “vida comum”. Seu ceticismo possui um caráter terapêutico, funcionando como remédio contra o “mal do dogmatismo” e das “perturbações filosóficas”.

A figura de Sexto Empírico, o “grande historiador do ceticismo antigo”, como o denomina Jean-Paul Dumont (s/d), avulta na história do ceticismo grego, mas é com ele também que se encerra um ciclo.<sup>3</sup> Após sua morte, o ceticismo cai num período de nebulosidade que dura, aproximadamente, dez séculos e que seria interrompido, de modo significativo, apenas pelos nominalistas<sup>4</sup> do fim do período medieval, dos quais se destaca o frade franciscano inglês Guilherme de Occam (1270-1346, provavelmente). Baseado na ideia de



que os “universais”<sup>5</sup> seriam apenas conceitos, e não seres existentes de fato, o nominalismo de Guilherme de Occam abalou a ordem eclesiástica tradicional, fundamentada na antiga ideia platônica das essências como detentoras da “verdade transcendente”. Occam reconhece a contingência do conhecimento, que se derivaria da experiência. Para ele, apenas as coisas percebidas por meio da experiência sensível teriam existência real. As “essências”, que para os metafísicos seriam “a coisa real”, não passariam de “conceitos”, variáveis de uma língua para outra. Occam defende ainda o princípio – a chamada “navalha de Occam” –, segundo o qual os seres não devem ser multiplicados sem necessidade, isto é, não se deve atribuir existência àquilo que não pode ser provado. Uma vez que Deus e alma não podem ser provados, por não serem sensíveis, decorre que não são cognoscíveis. Nesse ponto, Occam realiza uma radical separação entre filosofia e fé, adotando uma posição fideísta. Mas ele não teria sido o único. Outros filósofos do final da Idade Média, embora evidenciassem um pensamento cético, também consideravam que há verdades que só são acessíveis pela fé (Verdan, 1998, p. 69).

Em 1562, reaparecem na França, publicadas em latim por Henri Estienne, as *Hipotiposis pirronicas* de Sexto Empírico. Em 1569, Gentien Hervert publica, também em latim, o *Adversus mathematicus*. Em seus prefácios, esses editores consideram o ceticismo grego não só o melhor remédio contra a “impiedade dogmática”, uma vez que é capaz de revelar os limites do conhecimento humano e as fragilidades das teorias filosóficas, mas também um meio de “reconduz[ir] naturalmente o espírito para o caminho da religião católica” (Dumont, s/d). Assim, o princípio cético de adesão aos costumes sociais e às tradições religiosas, professado pelo ceticismo antigo de Pirro<sup>6</sup>, serve perfeitamente ao fideísmo desses pirrônicos humanistas.

Em 1580, Montaigne publicou *Os ensaios*. Entre os textos da coletânea, um deles, “A apologia de Raymond Sebond”, se tornaria célebre, por trazer à discussão, nos meios intelectuais franceses, a obra de Sexto Empírico. O contato de Montaigne com o ceticismo, derivado da leitura das *Hipotiposis pirronicas* publicadas por Henri Estienne, teve como consequências a elaboração do famoso ensaio, a medalha que ele manda cunhar

com a figura de uma balança com os pratos em equilíbrio e a legenda “*Que sais-je?*” (“Que sei eu?”) para simbolizar o tema tratado por Sexto de que uma opinião não é mais certa ou melhor que outra, e ainda as inscrições cétricas nas vigas de sua biblioteca. Mas a “crise cética”<sup>7</sup> de Montaigne iria mais além, ao apresentar o ponto de vista do ceticismo a filósofos posteriores, como Descartes e Pascal, considerados os “precursores da metodologia moderna” (Verdan, 1998, p. 90).

“A apologia de Raymond Sebond” não traz somente “reproduções quase literais” da obra de Sexto, “modernizadas” e enriquecidas com argutas análises, como observam alguns estudiosos. Ali, o pirronismo parece ser seguido à risca, culminando na suspensão do juízo “*Que sais-je?*”, diante da qual Montaigne (2000) torna-se afásico: “Na opinião de Sócrates, e na minha também, a mais sábia opinião sobre o céu é não ter opinião a respeito” (p. 304). A pretensão humana de superioridade sobre os animais, a relativização dos costumes, a imperfeição dos sentidos e a limitação da linguagem são alguns dos assuntos abordados por Montaigne, que desmonta uma a uma, mediante os exemplos mais bizarros ou corriqueiros, as percepções correntes, apontando em todas elas, inclusive nas concepções religiosas, uma “medida humana” das coisas. O paradoxo entre a condição de fragilidade do homem, de um lado, e a sua capacidade de raciocinar, de outro, constituem-se numa espécie de “tormento montaigniano”, do qual o filósofo busca se livrar – ou seja, alcançar a “tranquilidade pirrônica” – aderindo, irrestritamente, ao catolicismo.

Tratando de assunto tão controverso como razão e fé, a *ataraxia* buscada por Montaigne possui uma dupla face: de um lado, a “tranquilidade intelectual” e, de outro, a “tranquilidade da alma”. A primeira viria mediante a constatação de que a filosofia não passa de uma “poesia sofisticada”: “E por certo a filosofia é tão-somente uma poesia sofisticada. Aonde os autores antigos vão buscar todas suas autoridades, senão entre os poetas?” (Montaigne, 2000, p. 306). Ou seja, assim como a poesia não tem compromisso com a verdade das coisas, também a filosofia não deve ser tomada como a palavra final sobre a Verdade. Após relatar a contradição de opiniões a respeito da alma e, igualmente, sobre as “partes corporais”, Montaigne adverte que é aqui, isto é, no mundo terreno, e não “alhores”, que devem ser consideradas “as forças e os feitos da alma; (...) é pelo

estado atual que deve ser paga e reconhecida toda sua imortalidade, e somente pela vida do homem que ela deve ser levada em conta” (p. 324). Montaigne obtém, assim, a “tranqüilidade da alma”, não exigindo desta mais que sua justa “medida humana”. Pirronizando sempre, ele recomenda manter-se na “rota comum” e aconselha a “moderação e a temperança, e a fuga da novidade e da estranheza” (p. 338) – ou seja, a indiferença –, alcançando, desse modo, a *adiaphoria*, último estágio do método de Pirro: “Deixemos de lado essa infinita confusão de opiniões que vemos até mesmo entre os filósofos, e esse debate perpétuo e universal sobre o conhecimento das coisas” (Montaigne, 2000, p. 345).

Após Montaigne, o método cético seria empregado por Cervantes na elaboração do *Dom Quixote* (1605), considerado o precursor do romance moderno, e, no âmbito da filosofia, por Descartes, cuja obra assinala “o final do apogeu das *Hipotiposis pirronicas*, substituídas que foram pelo *Discurso do método* e *Meditações*” (Cao e Diego *apud* Empírico, 1993, p. 12). Descartes utiliza a dúvida cética como “etapa provisória” do conhecimento para chegar à certeza da existência de Deus. Porém, a “etapa provisória” do seu método acaba por abranger boa parte da obra, constituindo-se na própria *époké* cartesiana, sintetizada na célebre fórmula “penso, logo existo”. Descartes (1996) adota ainda uma “moral provisória”, de caráter essencialmente cético:

... formei para mim mesmo uma moral provisória que consistia apenas em três ou quatro máximas que eu quero vos participar. A primeira era obedecer às leis e aos costumes de meu país, retendo constantemente a religião em que Deus me concedeu a graça de ser instruído desde a infância, e governando-me, em tudo o mais, segundo as opiniões mais moderadas e as mais distanciadas do excesso, que fossem comumente acolhidas em prática pelos mais sensatos daqueles com os quais teria de viver (p. 83).

### **3 Uma Aplicação do Ceticismo na Literatura Brasileira: Machado de Assis e o contexto brasileiro oitocentista**

Se Montaigne utiliza o ceticismo como método capaz de revelar as fragilidades humanas, tanto dos sentidos como da razão, evidenciando, assim, a impotência das filosofias, a apropriação do ceticismo por Machado de Assis, na segunda metade do século XIX no

Brasil, se dá pela via da literatura. Para Maia Neto (1987), o escritor utiliza o ceticismo como método de elaboração ficcional, tornando-se o “fundamento” de quatro romances machadianos da chamada “segunda fase”, os quais representariam quatro dos passos céticos do método de Pirro: a *zétesis* (investigação), a *afasia* (ausência de fala), a *époké* (suspensão do juízo) e a *ataraxia* (tranquilidade).

Como se sabe, com as *Memórias póstumas de Brás Cubas* (1880-1881), os romances machadianos passam por uma mudança de perspectiva: narrados antes do ponto de vista onisciente da terceira pessoa, passam a apresentar a partir daí uma subjetividade, com a narração em primeira pessoa. Para Maia Neto, essa modificação na técnica literária – que coincide com a divisão da obra machadiana em duas fases – seria o início de uma lenta “jornada cética”: para ele, as *Memórias póstumas* representariam a *zétesis*, a etapa inicial da investigação pirrônica, que não termina nem mesmo com a morte de Brás Cubas, o “autor defunto”, se iniciando, antes, com ela. Com o romance seguinte, o *Dom Casmurro* (1899), a *zétesis* do personagem-narrador chegaria ao auge, dando lugar à *époké*, ou suspensão do juízo. Dom Casmurro, que também é autor – já que o seu objetivo é escrever um livro de memórias com o qual alcançasse o que não havia conseguido com a construção da casa do Engenho Novo, réplica perfeita da “casa em que me criei na antiga Rua de Mata-cavalos” (Assis, 1986, p. 810) e cujo fim “era atar as duas pontas da vida, e restaurar na velhice a adolescência” (*idem*) –, busca, pela rememoração do passado, encontrar a verdade dos fatos. Impossibilitado, porém, de se decidir pela traição ou não de Capitu, uma vez que as circunstâncias se mostram opacas e incertas, ora revelando um determinado aspecto para, a seguir, contradizê-lo, torna-se afásico. Diante disso, suspende o juízo e retira-se do mundo (Maia Neto, 1987).

A paradoxal e, por isso mesmo, irônica reclusão de Dom Casmurro – de um lado, “calado e metido consigo” e, de outro lado, detentor da palavra escrita (e pública) com que narra o acontecido – não o leva, porém, a alcançar a *ataraxia*. Esse passo, segundo Maia Neto, só seria dado por um personagem nos próximos romances. Com o Conselheiro Aires, narrador de *Esau e Jacó* (1904) e *Memorial de Aires* (1908), a perspectiva cética machadiana, sempre de acordo com Maia Neto, se definiria. Ou seja, os passos pirrônicos se

completariam com a tranquilidade alcançada por Aires graças à sua atitude “estético-cognitiva” diante da vida.

A “condição de observador” – e não de “retirado do espetáculo” de Brás Cubas, ou de participante dele, como Bento Santiago – confere a Aires um ponto de vista tranquilo, que o afasta das perturbações morais e dos juízos de valor que afetam os outros personagens. Para Maia Neto, a atitude “estético-cognitiva” de Aires constituiria a própria “solução machadiana” para a crise cética – isto é, de como o ceticismo pode, efetivamente, ser colocado em prática –, pois, “ao invés de, como Pascal e outros fideístas do século XVII, executar o ‘salto da fé’, o personagem machadiano assume uma atitude estético-cognitiva cética, deste modo alcançando a tranquilidade pirrônica” (Maia Neto, 1987, p. 11). Assim, enquanto a “crise cética” de Montaigne resulta na retomada do pensamento cético no limiar da modernidade européia, a “crise cética” machadiana representa, ainda que no contexto acanhado do Brasil oitocentista, o enfrentamento de uma das aporias do ceticismo mais difíceis de lidar.

Ao contrário de Maia Neto, Krause considera que o ceticismo não se manifesta apenas nos romances machadianos da chamada “segunda fase”, mas estaria presente desde mesmo o primeiro romance, *Ressurreição* (1872), pois o caráter do protagonista Félix “mostra já um escritor cético a respeito da humanidade, sem que seu ceticismo implique falta de humor ou de ternura” (Krause, 2004b, p. 5). Krause enfatiza a caracterização cética dos personagens machadianos, que, segundo o ensaísta, seria feita por contrastes não só em relação aos personagens entre si, mas do personagem consigo mesmo. Os personagens machadianos são, assim, impossibilitados “de se reconhecerem iguais a si mesmos: o espelho da literatura os devolve trêmulos. O tempo – a história – afeta a subjetividade a ponto de transtorná-la em dramática duplicidade interna” (*idem*).

O Conselheiro Aires, “a figura mais bem acabada de cético” feita por Machado de Assis, seria, para Krause, o resultado dessa elaboração metódica e progressiva dos personagens, cujo caráter cético já se anunciava em dois personagens anteriores: o Jacobina, do conto “O espelho”, personagem que não discute nunca, por considerar que a discussão seria

“uma forma polida do instinto da guerra”, e o Luís Garcia, de *laiá Garcia*, descrito pelo narrador do romance como um homem “cético, austero e bom”. A duplicidade do caráter de Aires culminaria, segundo o estudioso, numa contradição insuperável – ou seja, uma aporia –, visto que “os conselhos de um cético não podem ser bons conselhos se ele não tem verdades a defender, a pregar ou a distribuir” (Kruse, 2004b, p. 11). No entanto, os paradoxais conselhos de Aires “revelavam-se na contramão do cientificismo de seu tempo, que procurava tudo controlar” (p. 3), exortando os ouvintes a levarem em conta as circunstâncias e os imprevistos dos acontecimentos. Assim, seria justamente o ceticismo de Aires que lhe emprestaria o atributo de conselheiro, condição que, à primeira vista, parece paradoxal. “Semelhante ceticismo”, observa Krause, “incomoda tanto que sempre se tenta neutralizá-lo” (p. 11), atribuindo-se ao escritor, sobretudo nos manuais escolares, o termo “genérico” de “cético”, sem maiores explicações do seu ceticismo.

O ceticismo de Machado de Assis, presente na construção dos personagens e nos “passos pirrônicos” dados por eles ao longo da obra machadiana, se manifestaria, ainda, no próprio estilo adotado pelo escritor. Assim como Montaigne, Machado de Assis elege a ironia em seu discurso não apenas como “marca de estilo”, mas como elemento que integra a narrativa, constituindo-a e, muitas vezes, estruturando-a. A ironia, figura de linguagem que exprime o contrário do que diz, porta uma marca essencialmente dialética, encontrando correspondência, no método pirrônico, com a própria *époké*, a suspensão cética do juízo, uma vez que, ao evidenciar as contradições, a ironia suspenderia o juízo sobre elas. Para Krause (2000, p. 139), a ironia cumpre papel importante no pensamento cético, impedindo-o de tornar-se dogmático ou de “absolutizar” a dúvida. Montaigne se vale da ironia como instrumento para tratar de matérias tão contraditórias, como razão e fé, enquanto, em Machado de Assis, a sua utilização se revela eficaz para lidar com as contradições e dúvidas em que se debatem os personagens.

A importância concedida por Machado de Assis à arte e à literatura como modos de conduta para se alcançar a “tranquilidade intelectual” pode ser observada não só na atitude “estético-cognitiva” do personagem Aires, como enfatizado por Maia Neto

(1987), mas até mesmo em textos não-literários. Na correspondência do escritor enviada a amigos se encontram exortações ao exercício da arte e da literatura como “remédio” contra a doença e a velhice. Em resposta à carta de Mário de Andrade, que se encontrava “afastado da cidade para tratar mais uma depressão, Machado parece saber receitar o melhor remédio: repouso e arte” (Werneck, 2001, p. 137), afirmando que “a arte é o remédio e o melhor deles”. Para Carlos Magalhães de Azeredo (*apud* Werneck, 2001), comentando a melancolia da qual o amigo se diz acometido, Machado de Assis aconselha: “sacuda de si esse mal. A arte é um bom refúgio. Perdoa a banalidade do dito em favor da verdade eterna” (p. 142). O próprio Machado (*apud* Werneck, 2001) parece seguir tais recomendações, como consta na carta enviada a Mário de Andrade:

Agora, ao levantar-me, apesar do cansaço de ontem, meti-me a reler algumas páginas de Prometeu de Ésquilo, através de Leconte de Lisle; ontem entretive-me com o *Phedon* de Platão, também de manhã; veja como ando grego, meu amigo (p. 138).

Assim, nesses textos, e não só nos romances, constata-se o posicionamento machadiano de adoção da arte como forma de conduta não-dogmática e, principalmente, “terapêutica”, para se obter a tranquilidade. Ao propor o exercício constante da arte e da literatura, Machado de Assis parece sugerir que esse “remédio” seja capaz de trazer, como que por acaso, à maneira do “apólogo de Apeles” de Sexto Empírico, a tranquilidade intelectual diante dos sofrimentos do corpo e do espírito.

#### **4 Conclusão**

O pensamento cético nunca pretendeu ser um discurso hegemônico – aquele que, numa hierarquia dos discursos, ocupa o primeiro lugar, submetendo os demais à sua “verdade”. Por outro lado, também jamais deu trégua ao pensamento dogmático, questionando-o e colocando-o sob suspeita ao demonstrar que, para qualquer argumento que se apresente, sempre haverá um outro, contrário e de força equivalente. Diante disso, Pirro considerava que o embate intelectual não valia a pena e devia ser trocado, antes, pela *ataraxia*, a tranquilidade espiritual. Mesmo sem perder de vista a *ataraxia*, Sexto Empírico valeu-se da “bateria cética” para combater com vigor os estóicos, os epicuristas, os platônico-

aristotélicos e todos aqueles que defendessem uma Verdade una e indemonstrável ou apenas hipotética. Guilherme de Occam, embora tenha aderido ao fideísmo cristão, fez uso do ceticismo para opor-se aos dogmas teológicos de São Tomás de Aquino e, por isso, foi acusado de heresia e julgado pela corte de Avignon. Seduzido pela redescoberta do pensamento cético antigo, Montaigne tomou a si a tarefa de divulgar, no Renascimento, as ideias do ceticismo, visto por ele como método capaz de revelar as fragilidades humanas e os limites das teorias filosóficas.

Mas o ceticismo não foi, ao longo de sua história, utilizado somente no âmbito da filosofia. Na literatura, o método cético serviu, no Renascimento francês, para a elaboração ficcional da obra-prima de Cervantes, o *Dom Quixote*. No Brasil, o ceticismo também foi adotado como método de elaboração ficcional por Machado de Assis na segunda metade do século XIX. Graças à presença de uma dimensão cética em sua literatura, Machado de Assis conseguiu, no contexto brasileiro oitocentista, dominado por uma oligarquia patriarcal e ainda fortemente escravocrata (apesar do “13 de maio de 1888”), que via o ceticismo com reservas, se colocar à margem das orientações literárias dominantes – o Romantismo e o Naturalismo –, legando-nos um novo modo de se fazer literatura.

Observa-se, assim, que, tanto no campo filosófico quanto no literário, a apropriação do ceticismo é, fundamentalmente, uma questão de método – o que remete à tradição pirrônica. Em seus estudos sobre literatura e ceticismo, Krause pretende resgatar o caráter metodológico do ceticismo, adequando-o para possíveis análises literárias. Para o estudioso, apesar dos impasses e aporias a que eventualmente possa levar,

O ceticismo não precisa ser visto como a representação metafísica da impossibilidade de conhecer a realidade última, nem precisa conduzir a impasses epistemológicos que desemboquem no niilismo. Antes, ele deve ser considerado como uma regra metodológica básica (...) [com a qual,] usada com prudência, avançamos nas fronteiras da investigação (Krause, 2005, p. 104).

O diálogo entre literatura e ceticismo – ou seja, entre ficção e filosofia –, proposto por Krause, parece também se aproximar do desconstrucionismo de Jacques Derrida. Ao considerar que tanto a filosofia quanto a literatura fazem uso do mesmo instrumento – a



palavra –, e desconstruir o estatuto de Verdade, reivindicado pela filosofia, Derrida promove a diluição entre as fronteiras da ficção, representada pela literatura, e da verdade, da qual a filosofia pretende ser a porta-voz. Rigidamente demarcadas por Platão na Antiguidade, essas “fronteiras” foram questionadas por todos aqueles que, como os sofistas e os céticos, se opunham ao dogmatismo platônico. O método cético, com sua técnica de suspensão do juízo sobre as diversas formas de pensamento, surge, assim, como uma metodologia bastante adequada para se lidar com o necessário diálogo entre os diversos campos do saber.

## Notas

<sup>1</sup> Enquanto os platônicos defendiam a existência da “verdade transcendente do Ser” e do “mundo perfeito das idéias”, os sofistas, liderados por Górgias, se contrapunham a eles, com o conceito do “não-Ser” (ver Cassin, 1990).

<sup>2</sup> Teoria médica que, a partir do século III, se opunha às concepções médicas tradicionais, que procuravam as “causas profundas” das doenças nos “quatro humores fundamentais” e em “fluidos vitais”. Ao contrário dos “doutrinadores”, que estabeleciam prováveis causas para as doenças, com hipóteses por vezes absurdas, os médicos empíricos consideravam esse esforço vão e defendiam que o melhor a fazer era se ater aos sinais aparentes das moléstias, adaptando a esses sinais uma terapêutica possível de curá-los.

<sup>3</sup> Os estudos sobre o ceticismo grego costumam dividi-lo em quatro fases: o pirronismo ou ceticismo prático de Pirro e Timon; o probabilismo ou ceticismo acadêmico de Arcesilau e Carnéades; o ceticismo dialético dos Modos de Enesidemo e Agripa; e o ceticismo empírico de Sexto Empírico.

<sup>4</sup> O nominalismo, retomado pelos estudiosos da Universidade de Oxford no fim da Idade Média, tem origem nas ideias dos estoicos do século III, principalmente Zenão e Crisipo, que se recusam a admitir, como os platônicos, a existência de realidades inteligíveis, mesmo que estas sejam concebidas como imanentes ao objeto empírico. “Eles se apresentam como empiristas no sentido estrito. É por isso que são nominalistas, consideram os conceitos como abstrações” (Dumont, s/d).

<sup>5</sup> Os “universais” derivam da categorização aristotélica de “espécie”, “gênero”, “entidades” etc. e foram introduzidos na metafísica por São Tomás de Aquino (1225-1274), que pregava que, além das coisas individualmente percebidas, havia as essências das coisas, sendo que essas essências encontravam-se em três lugares: na mente humana, nas próprias coisas e na mente divina. Para Occam, não há essências, só coisas.

<sup>6</sup> Pirro não era contrário às tradições religiosas, vistas por ele como pertencentes aos costumes do povo. Propondo a busca da serenidade de espírito, Pirro foi sumo sacerdote de Elida, função que lhe foi conferida pelos seus concidadãos.

<sup>7</sup> A expressão é de Pierre Villey, que estudou a obra de Montaigne no início do século XX. Segundo Cláudia Vasconcelos (2000) (*apud* Montaigne, 2000), com Villey, os estudos montaignianos ganharam uma nova orientação, pois até aquele momento *Os ensaios* eram frequentemente considerados uma coleção de textos “fragmentada e despreziosa”. Pierre Villey resgatou a obra de Montaigne ao conferir-lhe uma “linha evolutiva” de pensamento. Embora esse ponto de vista esteja hoje ultrapassado, Villey teve o mérito de demonstrar, como chama a atenção Cláudia Vasconcelos, a existência de um “trajeto filosófico” no pensamento montaigniano.

## Referências

ASSIS, Machado de. *Obras completas*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1986.

CASSIN, Barbara. *Ensaio sofisticado*. São Paulo: Siciliano, 1990.

DESCARTES, René. Discurso do método. In: \_\_\_\_\_. *Vida e obra*. Tradução J. Guinsburg e Bento Prado Jr. São Paulo: Nova Cultural, 1996. p. 61-127.

DUMONT, Jean-Paul. *Ceticismo*. Tradução Jaimir Conte. Disponível em: <<http://planeta.terra.com.br/arte/dubitoergosum>>. Acesso em: 15 maio 2008.

EMPÍRICO, Sexto. *Esboços pirrônicos*. Introdução, tradução e notas de Antonio G. Cao e Teresa M. Diego. Madrid: Editorial Gredos, 1993.

ISER, Wolfgang. *O fictício e o imaginário*. Tradução Johannes Kretschmer. Rio de Janeiro: Ed. da UERJ, 1996.

KRAUSE, Gustavo Bernardo. O nominalismo medieval na base da fenomenologia moderna. In: MALEVAL, Maria do Amparo T. (Org.). *Atualizações da Idade Média*. Rio de Janeiro: Ágora da Ilha, 2000. p. 133-166.

\_\_\_\_\_. *A ficção cética*. São Paulo: Annablume, 2004a.

\_\_\_\_\_. *O conselheiro cético: o paradoxo machadiano*. Rio de Janeiro: Ed. da UERJ, 2004b.

\_\_\_\_\_. (Org.). *Literatura e ceticismo*. São Paulo: Annablume, 2005.

MAIA NETO, José Raimundo. *A condição de observador na obra de Machado de Assis*. 1987. Dissertação (Mestrado)—Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 1987.

\_\_\_\_\_. Machado de Assis: ceticismo e literatura. In: KRAUSE, Gustavo Bernardo (Org.). *Literatura e ceticismo*. São Paulo: Annablume, 2005. p. 11-24.

MONTAIGNE, Michel de. A apologia de Raymond Sebond. In: \_\_\_\_\_. *Os ensaios*. Livro II. Tradução Rosemary C. Abílio. Prefácio de Cláudia Vasconcelos. São Paulo: Martins Fontes, 2000. p. 157-407.

VERDAN, André. *O ceticismo filosófico*. Tradução Jaimir Conte. Florianópolis: Ed. da UFSC, 1998.

WERNECK, Maria Helena. Veja como ando grego, meu amigo: o corpo e a arte na correspondência de Machado de Assis. *Scripta*, Belo Horizonte: PUC Minas, v. 3, n. 6, p. 137-146, 1º sem. 2001.

### **Dados da autora:**

Isabel Virginia de Alencar Pires

\*Mestre em Literatura Brasileira – UERJ

Endereço para contato:

Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada – RJ – Diretoria de Estudos Macroeconômicos – DIMAC

Avenida Nilo Peçanha, nº 50, sala 609 – Centro  
20.020-906 Rio de Janeiro/RJ – Brasil

Endereço eletrônico:

isabelpires@yahoo.com.br

Data de recebimento: 6 jun. 2008

Data de aprovação: 23 jan. 2009