

### 3.

### O amálgama do ceticismo e as *principais forças dos pirrônicos*

O fragmento Laf. 131/Sel. 164, em que Pascal expõe e analisa o que denomina “As principais forças dos pirrônicos” [*Les principales forces des pyrrhoniens*] versus o “único ponto forte dos dogmáticos”, resgata, em sua estratégia argumentativa, o mesmo conflito do campo da história das ideias apresentado na *Entretien avec Sacy*, sumarizado pela exposição da rivalidade entre o pensamento cético e o pensamento dogmático. De um lado, há os dogmáticos, com sua soberba (a tal “soberba diabólica” de Epicteto, na *Entretien*, é resgatada em *As principais forças dos pirrônicos* pela irretorquível sentença: “Conhececi, portanto, soberbo, que paradoxo sois para vós mesmo”) pretensão de certeza; de outro, os “pirrônicos” – cujas principais forças não provêm nem das *Hipotiposes Pirrônicas* de Sexto Empírico nem de qualquer outra fonte do ceticismo antigo, mas são extraídas nada mais nada menos que das *Meditationes de Prima Philosophia* (1641), de Descartes<sup>1</sup> –, com sua vertiginosa afirmação da dúvida, e aí estariam apresentadas as duas frentes de combate teórico ante as quais teríamos de nos colocar, forçosamente, ou a favor ou contra, sem a opção de não escolher entre uma ou outra, já que quem pensasse em não tomar partido, em permanecer neutro, seria *pirrônico por excelência*:

Eis a guerra aberta entre os homens, na qual é preciso que cada um tome partido e se posicione necessariamente ou ao lado do dogmatismo ou ao lado do pirronismo, pois quem pensar em permanecer neutro será pirrônico por excelência. Essa neutralidade é a essência da cabala. Quem não está contra eles está necessariamente a favor deles. Eles não são a favor deles próprios, são neutros, indiferentes, suspensos a tudo, sem excetuar-se.

(Laf. 131/Sel. 164)

---

<sup>1</sup> V. as notas de Ph. Sellier para o fragmento de no. 164 de sua edição dos *Pensées* de Pascal sobre essa influência das *Meditações sobre Filosofia Primeira* na composição das “principais forças dos pirrônicos”.

Se na *Entretien avec Sacy* o pensamento de Montaigne aparece muito mais sedutor que o de Epicteto, no fragmento Laf. 131/Sel. 164 o ceticismo também assume uma prerrogativa (bem ampla, por sinal) quando confrontado com o dogmatismo. Mas o que Pascal entende como sendo os principais argumentos (“forças”) do ceticismo ou, mais exatamente, do “pirronismo”, já que o que ele apresenta são “as principais forças dos pirrônicos”, dificilmente os seguidores da filosofia de Pirro de Élis reconheceriam como seus. Notemos o que diz Sexto – retrato que será reapresentado por Montaigne na *Apologia de Raymond Sebond* – bem no início do primeiro capítulo de suas *Hipotiposes Pirrônicas*, em que fala sobre a principal diferença entre os sistemas filosóficos:

O resultado natural de qualquer investigação é que aquele que investiga ou bem encontra aquilo que busca ou bem nega que seja encontrável e confessa ser isto inapreensível, ou ainda, persiste em sua busca. O mesmo ocorre com as investigações filosóficas, e é provavelmente por isso que alguns afirmaram ter descoberto a verdade, outros que a verdade não pode ser apreendida, enquanto outros continuam buscando. Aqueles que afirmam ter descoberto a verdade são os “dogmáticos”, assim são chamados especialmente Aristóteles, por exemplo, Epicuro, os estoicos, e alguns outros. Clitômaco, Carnéades e outros acadêmicos consideram a verdade inapreensível, e os céticos continuam buscando. Portanto, parece razoável manter que há três tipos de filosofia: a dogmática, a acadêmica e a cética.

(HP I, 1-4)

O segundo sistema filosófico mencionado por Sexto, o de Clitômaco, Carnéades e “outros acadêmicos” (Sexto, com ou sem alguma razão, não menciona aqui Arcesilau, que, embora tenha pertencido à Academia platônica foi também, segundo Diógenes Laércio (*Vidas*, IV, 33), discípulo do patrono do ceticismo pirrônico, Pirro), desaparece na guerra teórica exposta por Pascal, que, no manuscrito autógrafo do fragmento Laf. 131/Sel. 164<sup>2</sup> – preservado na *Recueil des Originaux des Pensées* da Biblioteca Nacional da França (RO 257-261, frente e verso) –, risca a referência aos acadêmicos ou apenas os coloca entre parênteses, como um sinal de acréscimo e como se não houvesse nenhuma distinção entre o ceticismo dos filósofos da Academia e o daqueles que segundo Sexto seriam os únicos dignos do nome “cético”: os pirrônicos.

<sup>2</sup> V. anexos que precedem este capítulo.

Na leitura sextiana da filosofia, o procedimento cético (*skeptiké agogé*) aparece como uma *alternativa* às posições dogmáticas acerca da verdade (τὸ ἄληθές), quer seja aquela que a concebe positivamente, ou seja, que defende a apreensão da verdade (dogmáticos positivos), quer seja aquela que a concebe negativamente, quer dizer, que defende a não-apreensão da verdade (dogmáticos negativos – exatamente como Sexto interpreta os filósofos acadêmicos). O pirronismo, visto sob tal prisma, seria uma posição apartada do conflito (*diaphonía*) instaurado entre as posições contrárias e excludentes acerca da verdade, que buscam sustentar sua possibilidade ou sua impossibilidade; o cético pirrônico, considerando-se incapaz de afirmar de modo cabal a apreensão ou não-apreensão da mesma, opta por manter-se sem opinar (“*adoxástos*”, no vocabulário cético; “neutro”, no vocabulário pascaliano) e por seguir, assim, sem opinar, na investigação, na busca da verdade – daí Sexto defender a visão de que o pirronismo é a única forma genuína de ceticismo e de que o pirrônico é o único a merecer o nome de “cético” (do grego σκέψις (σκέπτομαι: observar, olhar cuidadosamente): exame, indagação, análise, investigação<sup>3</sup>).

Uma vez fora da *diaphonía*, não defendendo posição alguma, o pirrônico estaria salvaguardado: quem não afirma nem nega nada categoricamente não teria por que ser criticado; e mais: se apresentaria, por isso mesmo, como ostentador de uma condição ideal ante aqueles que reconheceram os riscos de assumir uma postura afirmativa ou negativa com relação à verdade. Pascal tem no horizonte esse fato da alternativa pirrônica e não é à toa que ele remove a segunda base do tripé filosófico sextiano (dogmáticos-acadêmicos-céticos) para amalgamar a filosofia acadêmica e linhas de pensamento que nem sequer se autodefinem como céticas para atribuir-lhes, arbitrariamente, a alcunha de “pirrônicas”, tal como atesta a seguinte passagem:

Que se outorgue, portanto, aos pirrônicos o que eles tanto bradaram [*ce qu'ils ont tant crié*], que a verdade não é de nosso alcance [*portée*] nem é nossa presa [*gibier*], que ela não tem lugar na terra, que ela é familiar ao céu, que ela está alojada no seio de Deus [*elle loge dans le sein de Dieu*] e que não podemos conhecê-la senão à medida que lhe apraz no-la revelar.

(Laf. 131/Sel. 164)

<sup>3</sup> V. o artigo “Ceticismo antigo”, assinado por Danilo Marcondes, in Branquinho, Murcho e Gomes (2005, 133-138) e o verbete σκέψις do Liddell & Scott — *A Greek-English Lexicon*.

Segundo Pascal, os “pirrônicos” teriam apregoado que nós não podemos alcançar a verdade (“a verdade não é de nosso alcance [*portée*]”). Mas os pirrônicos, *de fato*, tal como temos notícia via tradição, sobretudo Sexto Empírico e Diógenes Laércio, os pirrônicos clássicos, *genuínos*, preferem “nada determinar”, incluindo nessa não-determinação afirmações assertóricas a respeito do alcance ou do não-alcance da verdade. Uma vez mais seguindo a distinção sextiana entre a filosofia cética e as filosofias dogmáticas, são os partidários da Nova Academia que defenderiam a inapreensão (*ἀκαταληψίας*) da verdade; os pirrônicos, por sua vez, não afastariam a possibilidade de a verdade ser apreendida (HP I, 3 e I, 226).<sup>4</sup>

Mas esse rigorismo e essa série de distinções que só visam ao estabelecimento de uma forma autêntica de ceticismo, pouco importam para Pascal, que não se atém à questão da genuinidade cética das filosofias acadêmica e pirrônica por um motivo muito simples: seu interesse pelo tema do ceticismo é meramente estratégico. Pascal não é um cético. Nem mesmo se quisermos atribuir-lhe um tal “ceticismo hipócrita”, que pretende derrubar “verdades naturais” para instituir “verdades reveladas”, como dirá um importante leitor de sua obra, Victor Cousin (1792-1867).<sup>5</sup> Os argumentos de caráter cético são utilíssimos ao projeto pascaliano de *Apologia da religião cristã*, uma vez que enredam e desarmam aqueles que, equivocadamente, defendem a visão de uma

<sup>4</sup> Importante salientar que essa afirmação da não-apreensibilidade, colocada na conta dos acadêmicos pelo autor das *Hipotiposes*, merece ser vista com todas as ressalvas possíveis, visto ter grandes evidências de ser, a leitura de Sexto, uma interpretação nada generosa das posições de Arcesilau e Carnéades. Tal assunto não cabendo a este texto, remetemos, uma vez mais, ao esclarecedor trabalho de R. Bolzani Filho (2013).

<sup>5</sup> Victor Cousin – a quem os leitores e intérpretes de Pascal devem a iniciativa de um trabalho hercúleo, a edição crítica das obras do autor, respeitando o texto e o estilo originais de Pascal – apresenta a tese de um “Pascal cético” em seus *Études sur Pascal*. Cousin, ao analisar as edições que sucederam a dita Edição de Port-Royal (1670) dos *Pensamentos*, a qual desfigurava boa parte dos fragmentos originais de Pascal, exacerba na identificação desse ceticismo pascaliano; logo no *Avant-propos* do livro ele diz: “Já nas antigas edições dos *Pensamentos* tínhamos outrora sentido o ceticismo de Pascal através das correções infiéis de Arnauld. No manuscrito autógrafo, o *ceticismo reluz em todas as páginas, em todas as linhas*” (Cousin, 1857, XI-XII, *itálicos acrescidos*). Em outra passagem, Cousin iguala Pascal a Pierre-Daniel Huet (1630-1721), no que diz respeito ao uso do ceticismo: “Ele [Pascal] é cético como aquele [Huet] e como aquele se propõe a conduzir o homem à fé por via do ceticismo”; e diz que Pascal faz, nos *Pensamentos*, uma “apologia do pirronismo” (*loc. cit.*, 12-13). É verdade que Pascal se vale das armas céticas para combater seus adversários racionalistas; mas, depois que estes estão abatidos, são os próprios pirrônicos que serão tidos em mira, e Cousin não leva em consideração tal ponto. A rigor, não há defesa do ceticismo por parte de Pascal. A única apologia que ele tem em vista, ao preparar as notas de sua obra, é a da religião cristã.

crença racionalizada, exigindo razões para crer como se a fé tivesse de se submeter e de se conformar a algo que tomam como a parte mais elevada de seu ser, a razão. Para Pascal, esses argumentos chamados deliberadamente de “pirrônicos” são proveitosos na medida em que evidenciam para aqueles que sustentam uma vaidade intelectual e que lutam contra a ideia de que a fé não tem, necessariamente, uma relação intrínseca com a razão, que esta parte de nós pouco contribui para a geração e propagação desse sentimento. Essa é a primeira parte da estratégia: mostrar para aqueles que recusam a crença religiosa por achá-la demasiadamente irracional que a razão não deve ser tomada como pedra de toque da fé, dada sua inadequação para tratar desse assunto; antes de Kant (1724-1804), Pascal ensina a esse grupo que reivindica uma crença racionalizada que desejar tal fato é querer usar a razão além das áreas nas quais ela está autorizada a operar, é pretender fazê-la extrapolar os limites aos quais ela deve ater-se.

Como confessado na *Entretien*, Pascal não pode deixar de “ver sem alegria a soberba razão tão invencivelmente humilhada (*froisée*) por suas próprias armas” (*Entretien*, 117-118) na *Apologia de Raymond Sebond*, de Montaigne. E é justamente a impressão dessa alegria produzida pelo capítulo II, 12 dos *Ensaio*s que ainda está impregnada em Pascal quando ele compõe *As principais forças dos pirrônicos...*,<sup>6</sup> fragmento que bem poderia ser intitulado “As principais forças de Montaigne, Charron, Descartes e Cia.”, uma vez que é o pensamento desses autores que vemos ali sendo exposto sob o genérico nome de “pirronismo”. A passagem recém-citada evidencia essa influência. É de Montaigne e de Charron que Pascal lembra quando diz que “a verdade não é de nosso alcance [*portée*] nem é nossa presa [*gibier*]”, etc., etc., etc..

Numa das diversas célebres passagens da *Apologia de Raymond Sebond*, Montaigne<sup>7</sup> diz exatamente o que Pascal reproduz no supracitado trecho de Laf. 131/Sel. 164: “A razão verdadeira e essencial [...] está alojada no seio de Deus

<sup>6</sup> Há uma discussão entre diversos comentadores de Pascal acerca da relação entre a *Entretien* e o fragmento em questão, dado ambos os textos tratarem de um mesmo tema e de uma maneira muito similar. Não há um consenso sobre qual texto teria influenciado o outro nem sobre qual texto precederia ou sucederia o outro. Pierre Courcelle aposta na hipótese de Pascal ter elaborado notas que orientaram suas conversas com Sacy e usado essas mesmas notas para compor o Laf. 131/Sel. 164. V. Coucelle (1960, 137-138).

<sup>7</sup> Uma vez mais, remetemos às notas de Sellier, no fragmento 164 de sua edição, que indica exatamente essa referência dos *Ensaio*s.

[loge dans le sein de Dieu]; lá é sua morada e seu retiro, é de lá que sai quando apraz a Deus mostrar-nos algum lampejo dela” (II, 12, VS 541-542; RCA 313). Também Charron diz algo nesse mesmo tom, em seu grande tratado da *Sabedoria* (*De la Sagesse*): “A verdade não é nosso direito adquirido, nossa invenção nem nosso espólio” (S, II, 2, 45);<sup>8</sup> “Deus criou o homem para conhecer a verdade; mas ele não pode conhecê-la por si próprio nem por nenhum meio humano, é necessário que Deus mesmo, no seio do qual ela reside e que despertou o desejo dela no homem, a revele” (S, II, 2, 54). É, então, fazendo essa mixórdia entre os argumentos que aparecem na *Apologia* montaigniana, na *Sagesse* charroniana e na Primeira das *Meditações metafísicas* (*Das coisas que podem ser postas em dúvida*), assim como em diversos artigos da Primeira Parte dos *Principia philosophiæ* (*Dos princípios do conhecimento humano*), de Descartes, que Pascal apresenta os principais pontos fortes do pirronismo:

As principais forças dos pirrônicos, ponho à parte as menores, são que não temos nenhuma certeza da verdade desses princípios – exceto pela fé e pela revelação – senão na medida em que os sentimos naturalmente em nós. Ora, esse sentimento natural não é uma prova convincente da verdade deles; pois, não tendo certeza, exceto pela fé, se o homem foi criado por um Deus bom, por um demônio mau [*démon méchant*] ou ao acaso [*à l’aventure*], fica-se em dúvida se esses princípios nos são dados como verdadeiros, como falsos ou como incertos, segundo nossa origem.

Além disso, ninguém tem certeza – exceto pela fé – se está acordado ou dormindo, visto que durante o sono acreditamos estar acordados tão firmemente quanto quando o fazemos. Cremos ver os espaços, as figuras, os movimentos. Sentimos o tempo correr, nós o medimos e, enfim, agimos como se estivéssemos acordados. De modo que, a metade da vida se passando em sono, por nosso próprio reconhecimento ou o que quer que nos pareça, não temos nenhuma ideia do verdadeiro, todos os nossos sentimentos sendo, assim, ilusões. Quem sabe se essa outra metade da vida, em que pensamos estar acordados, não é um outro sono, um pouco diferente do primeiro, do qual nós despertamos quando pensamos dormir? (*Como sonhamos [comme on rêve] frequentemente que sonhamos [qu’on rêve], aglomerando um sonho [songe] sobre outro, é bem possível também acontecer que essa metade da vida em que pensamos estar despertos não seja ela própria mais do que um sonho [songe], sobre o qual os outros são acrescidos, do qual nós despertamos na hora da morte, enquanto que naquela temos tão poucos princípios do verdadeiro e do bem quanto durante o sono [sommeil] natural, todo esse escoamento do tempo da vida e esses*

<sup>8</sup> Encontramos a mesma ideia no *Pequeno Tratado de Sabedoria* (1606): “A verdade não é de nossa aquisição, invenção nem apreensão” (PTS, trad. bras., 39).

*diversos corpos que sentimos, esses diferentes pensamentos que nos agitam, sendo, talvez, apenas ilusões, semelhantes ao escoamento do tempo e aos vãos fantasmas de nossos sonhos [songes].)*

Eis as principais forças de uma parte e de outra.<sup>9</sup> Ponho de lado as menores, como os discursos que fizeram os pirrônicos contra as impressões do hábito [*coutume*], da educação, dos costumes [*mœurs*] do país e outras coisas semelhantes que, embora movam a maior parte dos homens, que não dogmatizam senão sobre esses vãos fundamentos, são derrubadas pelo menor sopro dos pirrônicos. Basta consultar seus livros; se não estivermos persuadidos o suficiente, ficaremos depressa, e talvez demais.

O que os céticos, desde a Antiguidade, punham em questão são as pretensões dogmatizantes de estabelecimento de discursos terminantes acerca da realidade, tanto ontológica (referente à essência das coisas) quanto epistemológica (referente à nossa capacidade de conhecimento das coisas). Inspirados pela observação de um desacordo (*diaphonía*) irresolvível entre vários discursos com essa mesma finalidade – dar conta do real, explicá-lo, apreendê-lo e possuir um valor de verdade (i. e., ser verdadeiro) – partidários da filosofia cética elaboraram modos de argumentação que tinham por intenção conduzir à suspensão do juízo, uma vez constatada a oposição que tais discursos envolviam, suas mútuas pretensões de verdade e, dada essa pretensão comum, seu forçoso caráter excludente. De acordo com esses argumentos, atribuídos a Enesidemo (c. 100-40 a.C.) e a Agripa (séc. I., d. C.), as coisas e a própria realidade sobre a qual os discursos com intenção de certeza se orientam, estão sujeitas a uma relatividade e a uma instabilidade que nos forcem a reconhecer quão incertas são as intenções de apreensão do real e as afirmações acerca da natureza da realidade, as quais se pretenderiam inequívocas. Toda tentativa de apreensão do real estaria sujeita a uma série de variações, relativas tanto ao sujeito (aquele que apreende) quanto ao objeto (aquilo que é apreendido); por esse motivo, deveríamos suspender o juízo acerca da realidade.<sup>10</sup>

<sup>9</sup> A respeito da exposição das forças de uma parte e de outra, Ph. Sellier nota que Pascal, até o ponto em questão do texto, só expôs as forças dos pirrônicos e não mencionou as dos dogmáticos; observamos, contudo, que o ponto forte dessa vertente filosófica é a certeza dos primeiros princípios, que Pascal alude logo no início do fragmento Laf. 131/Sel. 164, sem, contudo, especificar quais são; o que sabemos pelo fragmento Laf. 110/Sel. 142: “espaço, tempo, movimento, números”.

<sup>10</sup> Na lista dos argumentos, modos ou tropos céticos atribuídos a Enesidemo, encontramos dez situações que poriam em relevo as diferenças ou variações às quais estão sujeitas as tentativas de apreensão do real: 1) Diferença na natureza animal (tropo que situa o homem como um animal como outro qualquer e põe em questão suas habilidades, comparadas com as de outras espécies, e

Sabemos que com Descartes a consideração desses argumentos atingirá seu mais alto grau de expressão. É esse paroxismo dos argumentos céticos que Pascal tem como pano de fundo quando lista a série de objeções que nos fariam pôr em questão nossa possibilidade de certeza, uma vez lançada a dúvida até mesmo sobre as coisas que consideramos mais habituais, mais inquestionáveis: a verdade dos primeiros princípios e o caráter do ser pelo qual fomos criados (o autor de nossa origem), podendo ser ele tanto um demônio mau (Descartes fala de um gênio maligno, o *malin génie*, e Pascal usa a expressão *démon méchant*) como um Deus bom. Descartes, já em via de conclusão de suas *Meditações*, afirmará que “As dúvidas hiperbólicas [...] devem ser rejeitadas como dignas de riso, principalmente a maior delas, sobre o sono, que eu não distinguia da vigília”. (AT VII, 93-95; FC, 191)<sup>11</sup> Pascal, por sua vez, não verá a dúvida levada a enormes proporções nem tampouco o ceticismo como uma piada. Pelo contrário, tentará encará-los com a maior seriedade possível, mesmo que chegue a explicitar sua oposição à natureza e sua extravagância.<sup>12</sup>

Obviamente, Pascal e Descartes têm intenções diferentes quando apropriam-se dos argumentos do ceticismo. Pascal, para dizer de maneira mais justa, serve-se bastante da filosofia de Descartes, mas a finalidade e as conclusões

---

os limites de sua faculdade); 2) Diferença entre os homens (pluralidade, variação das sensações, de pessoa para pessoa); 3) Variabilidade dos sentidos (acerca das falsas ideias que os sentidos às vezes nos conduzem a ter, o que dará ensejo à célebre afirmação de Descartes de que se os sentidos nos enganam uma vez, eles podem nos enganar sempre – v. AT VII, 18; FC, 22); 4) Circunstâncias (calor, frio, embriaguez, sobriedade, alucinação, sonho); 5) Diferentes composições dos objetos; 6) Misturas dos objetos; 7) Quantidade e constituição dos objetos; 8) Relatividade (tudo é relativo); 9) Frequência da ocorrência (sobre a raridade dos eventos) e 10) Costumes e hábitos (acerca da influência da tradição, do país ou local de vivência na formação cultural e moral). Englobando os modos de Enesidemo, são cinco os *Tropos de Agripa*: 1) Discordância (*diaphonía*); 2) Regressão ao infinito; 3) Relatividade; 4) Hipótese e 5) Circularidade. Sobre os *Dez Modos*, v. o cap. XIV do livro I das *Hipótiposes*. V. ainda J. Annas e J. Barnes (1985).

<sup>11</sup> Para o texto em português das *Meditações sobre Filosofia Primeira*, seguimos a notável versão brasileira (2004) de Fausto Castilho (1929-2015), referência crucial para os estudos em filosofia no Brasil, cuja tradução, a partir do latim, respeita os acréscimos feitos por Descartes na tradução francesa do duque de Luynes (1647), além de amparar-se na edição de AT cotejada com FA.

<sup>12</sup> Philippe Sellier, em *Pascal et saint Augustin*, nota que embora Pascal tenha de bom grado ironizado diversas doutrinas, ele sempre teve o ceticismo em considerável estima, apreciando o valor das ideias por ele expressas; esse valor do pensamento cético seria duplo “intelectual” e “apologético”. Intelectual, “uma vez que desvia das credulidades, das inanidades transmitidas por certas tradições”. Apologético, pois “o pirronismo reduz a nada as pretensões totalitárias da razão e suprime assim um dos grandes inimigos da fé, o racionalismo”. Daí vemos, na *Entretien*, a corrente figurar, ao lado do estoicismo, como uma das “duas mais célebres seitas do mundo, e as únicas conformes à razão”. Cf. Sellier (1995, 39-40) e *Entretien*, 122.

daquele são inteiramente distintas da finalidade e das conclusões deste. O manuscrito autógrafo do Laf. 131/Sel. 164 evidencia a importância que Pascal atribuía ao problema do ceticismo no projeto da *Apologia*; essas dúvidas que para Descartes seriam “dignas de riso” são reformuladas diversas vezes, como é possível constatar nas notas preparatórias da *Apologia*, num explícito esforço de aperfeiçoamento por parte de Pascal. As dúvidas céticas não se resumiriam a um exercício intelectual, favorecido por uma “boa hora”, estando “a mente desligada de todas as preocupações, no sossego seguro de um retiro solitário” (AT VII, 17-18; FC, 21-22). As dúvidas céticas nos assolam em momentos-chave e inesperados, onde precisaríamos ter certeza de algo e, no entanto, o que se apresenta diante de nós é a indecidibilidade.

Quando Pascal pensa em certeza, ele está considerando o que pode haver de mais fundamental em nossa existência. Em comparação com certezas que têm uma importância crucial na vida humana, seriam tão profundas quanto um pires certezas inabaláveis do tipo “dois e três juntos são cinco e o quadrado não tem mais que quatro lados” (AT VII, 20; FC, 27). Uma certeza matemática, embora possua clareza e valor de verdade exemplares, é inútil como parâmetro quando o que está em jogo são questões que extrapolam o campo das ciências exatas. Afinal, como afirma Pascal nas *Réflexions sur la géométrie en général* – primeira parte do famoso opúsculo *De l'esprit géométrique* (o *Discours de la méthode* pascaliano) – “o que está além da geometria nos ultrapassa” (EG I, OC III, 393: *ce qui passe la géométrie nous surpasse*). E o próprio método geométrico, embora seja visto pelo geômetra Pascal como o “verdadeiro método de conduzir o raciocínio em todas as coisas” (EG I, OC III, 391) apresenta uma falha, posto ser uma ordem “inferior, por ser menos convincente [...] Ela não define tudo e não prova tudo, e é nisso que deixa a desejar” (EG I, OC III, 395).<sup>13</sup>

Extremamente rigoroso com a demarcação do conhecimento e com o estabelecimento dos domínios de cada disciplina, Pascal recusa a possibilidade de pensarmos geometricamente verdades que excedem o campo de atuação da geometria, reconhecendo que elas estão acima do domínio natural. Em *De l'art de persuader* (segunda parte do *De l'esprit géométrique*), ele precisa, p. ex., que “as verdades divinas [...] estão infinitamente acima da natureza. Apenas Deus pode

<sup>13</sup> Acerca das diferenças desse tema em Descartes e em Pascal, Cf. L. C. G. Oliva (2015).

colocá-las na alma, da forma que lhe apraz”. Está vetado ao raciocínio o acesso a essas verdades superiores, pois o modo como elas penetram em nós é do “coração no espírito e não do espírito no coração”. Esse fato serve, segundo Pascal, “para humilhar essa soberba potência do raciocínio, que pretende dever ser juiz de todas as coisas que a vontade elege e para curar essa vontade enferma, que foi inteiramente corrompida por sórdidos [*sales*] apegos” (EG II, OC III, 413).

A releitura pascaliana do ceticismo – seja ele o encontrado em Montaigne ou em Descartes – é para abalar a zona de conforto em que se instalaram os racionalistas de sua época; é muito mais um esforço para evidenciar-lhes sua arrogância, a tirania que o raciocínio (ou a razão) pretende impor, como se todas as nossas escolhas passassem por seu crivo, quando na verdade sofrem pouca ou quase nenhuma influência dele. Somos seres movidos não pelo entendimento, mas pela vontade; e o que é pior: não por uma vontade sã, mas por uma vontade enferma, que faz com que consintamos às coisas de acordo com as inclinações que nos arrastam.

Como a razão, diante desse cenário, poderia fazer frente aos argumentos mais poderosos do ceticismo, como, por exemplo, o da impossibilidade de se distinguir a vigília do sonho? O argumento do sonho, que aparece situado no quarto, dos *Dez Modos* de suspensão do juízo (sobre as circunstâncias), foi tratado em diversos momentos da história da filosofia, tendo sido aludido por Cícero, Agostinho, Montaigne e Sexto Empírico; mas, justiça seja feita, ele nunca recebeu uma interpretação tão interessante e original quanto a de Descartes (*Primeira Meditação; Discurso do método*, IV). Na principal fonte textual do ceticismo pirrônico, as *Hipotiposes*, quando é aludido o argumento do sonho, situado no *quarto modo*, é feita apenas a observação de que não temos, acordados, as mesmas representações (Φαντασίσαι) que temos quando estamos dormindo (e vice-versa), com a intenção de pôr em relevo o conflito das representações e nossa impossibilidade de estabelecer, para elas, um critério de verdade, o que as tornaria relativas, dado o diferente modo como elas aparecem (HP I, 104). Nos *Academica* de Cícero o argumento é mencionado com uma intenção de crítica à teoria estoica da representação, acentuando-se a dificuldade de distinguir uma representação apreensiva (*phantasia kataleptike*) de uma representação vazia (*phántasma*) ou falsa (Acad. II, 51 e II, 88-90). A forma que o argumento adquire sob a pena de Descartes é outra:

Em verdade, com que frequência o sono noturno não me persuadiu dessas coisas usuais, isto é, que estava aqui, vestindo esta roupa, sentado junto ao fogo, quando estava, porém, nu, deitado entre as cobertas! Agora, no entanto, estou certamente de olhos despertos e vejo este papel, e esta cabeça que movimento não está dormindo, e é de propósito, ciente disso, que estendo e sinto esta mão, coisas que não ocorreriam de modo tão distinto a quem dormisse. Mas, pensando nisto cuidadosamente, como não recordar que fui iludido nos sonos por pensamentos semelhantes, em outras ocasiões! E, quando penso nisso mais atentamente, vejo do modo mais manifesto que a vigília nunca pode ser distinguida do sono por indícios certos, fico estupefato e esse mesmo estupor quase me confirma na opinião de que estou dormindo.

Sonhemos, portanto, e que aquelas coisas particulares – que abrimos os olhos, mexemos a cabeça, estendemos a mão e coisas semelhantes – não são verdadeiras e talvez não tenhamos também estas mãos, nem este corpo todo.

(AT VII, 19; FC, 24).

Aqui, pouco importa considerar se Descartes está intencionalmente ou não aludindo a um argumento cético, tal como o faz Pascal, e se ele vê seu próprio argumento como um “argumento cético”, depurado, sofisticado; importa somente salientar a radicalidade que a circunstância do sonho adquire em sua *Primeira Meditação*. A problemática desse tema no ceticismo antigo se restringia, tal como exemplificado pelos *Academica* e pelas *Hipotiposes*, à questão do conhecimento do real, dado as representações dos objetos que se pretende conhecer estarem submetidas a diversas variações, instabilidades, mudanças, que nos forçariam a reconhecer a dificuldade de se tomar algo como certo; o sonho testemunharia o erro que cometemos ao conferir crédito às representações oriundas dos sentidos, pois em diversos momentos, enquanto estamos sonhando, assentimos a certas representações oníricas, principalmente as que possuem certo grau de força e vivacidade, como reais, como verdadeiras, cremos fidedignas as coisas que representamos naquele momento, mas, ao acordar, surpreendemo-nos ao constatar que estávamos apenas sonhando e que aquelas representações que tomávamos como verdadeiras eram, no entanto, falsas. Isto bastaria para colocarmos em descrédito todas as demais representações, dado não dispormos de um critério infalível, seguro, para determinar a veracidade de umas e a falsidade de outras.

Na ação de estar sonhando e estar tomando uma representação onírica como real, há um lance decisivo, que é o de acordar. No momento que despertamos, que passamos do sonho à vigília, há um dado determinante que é o da constatação de que determinado estado foi interrompido para dar lugar a outro; tomamos consciência de que estávamos dormindo e já não estamos mais, daí, por exemplo, podermos chegar à conclusão de que as representações oníricas que tomávamos como reais eram, na verdade, ilusões devidas ao sonho – tal constatação não era contradita no contexto da argumentação dos céticos antigos.

Descartes, todavia, acrescenta a esse tema um componente abalador: “a vigília nunca pode ser distinguida do sono por indícios certos [*nunquam certis indiciis vigiliam a somno posse distingui*]” (AT VII, 19; FC, 24). Despertar de um pesadelo pode não significar cessar de sonhar e aquilo que experimentamos como sendo verdadeiro, num suposto estado de vigília, pode ser também um sonho,<sup>14</sup> dado carecermos de um critério coerente para diferenciar uma e outra circunstância. Descartes se diz “estupefato” diante de tal pensamento e esse estupor, em vez de frear seu argumento, dá azo a uma maior radicalização dele e o meditante passa a pôr em dúvida seus gestos, seus membros e todo o seu corpo, assim como a realidade de todos os objetos naturais a ele externos, podendo, tudo isso, ser falso, não passando, a própria vida, de apenas um sonho – consideração que laureia a modernidade e a originalidade cartesianas na leitura desse tema que esteve muito em voga no século XVII, inspirando não apenas passagens brilhantes de obras como a de Calderón de la Barca (1600-1681), *La vida es sueño* (1635),<sup>15</sup>

<sup>14</sup> A nota de Pascal atesta a influência cartesiana na menção ao argumento do sonho em “As principais forças dos pirrônicos”: *Como sonhamos [comme on rêve] frequentemente que sonhamos [qu'on rêve], aglomerando um sonho [songe] sobre outro, é bem possível também acontecer que essa metade da vida em que pensamos estar despertos não seja ela própria mais do que um sonho [songe], sobre o qual os outros são acrescentados* (La.f. 131/Sel. 164, itálicos no original).

<sup>15</sup> Tal como o célebre monólogo do príncipe Segismundo, que motiva o título do drama:

y en el mundo, en conclusión,  
todos sueñan lo que son,  
aunque ninguno lo entiende.  
[...]  
¿ Que es la vida? Un frenesí.  
¿ Que es la vida? Una ilusión,  
una sombra, una ficción,  
y el mayor bien es pequeño;  
que toda la vida es sueño,  
y los sueños, sueños son.

e no mundo, em conclusão,  
todos sonham o que são,  
no entanto ninguém entende.  
[...]  
Que é a vida? Um frenesi.  
Que é a vida? Uma ilusão,  
uma sombra, uma ficção;  
e o maior bem é tristonho  
porque toda vida é sonho,  
e os sonhos, sonhos são.

(Cf. trad. bras., 2007, 72-73).

mas aparecendo ainda em textos de notáveis contemporâneos de Descartes, como Charles Sorel<sup>16</sup> e seu amigo Mersenne, para quem os argumentos pirrônicos consistem num “labirinto de erros, no qual muitos extraviaram-se e perderam-se porque não possuíam o fio de Ariadne, a saber, a luz das ciências” (VSCS I, 11, 133).

No capítulo 11 de *La vérité des sciences contre les septiques* [sic] ou *Pyrrhoniens*, I (1625), Mersenne comenta os *Dez Modos* céticos de suspensão do juízo, retomando boa parte da leitura apresentada no cap. XIV das *Hipotiposes*, I. Referente à questão do sonho, no argumento 4, sobre as circunstâncias, ele escreve:

Quem sabe se o que vemos dormindo não é mais verdadeiro que o que vemos despertos, ainda que não pareça mais, após estarmos acordados? [...]

Julgamos muito bem, após estar despertos, que o que pensamos dormindo era falso, ridículo ou impossível; mas não julgamos dormindo que o que vimos quando despertos seja falso e forjado [*controuvé*]. [...] Não temos força nem liberdade de julgar dormindo. Se o que vemos dormindo fosse tão verdadeiro quanto o que percebemos estando despertos, seria ainda depois do sono e diversas pessoas pensariam a mesma coisa dormindo e, no entanto, os sonhos são quase todos diferentes. Ao que podemos acrescentar que: quando o espírito não é impedido por muitos vapores, reflete sobre esses sonhos e sobre os fantasmas que se formam em sua imaginação e julga algumas vezes, ao menos imperfeitamente, que esses sonhos não são verdadeiros, o que me ocorre frequentemente.

(VSCS I, 11, 144-146).

Por um lado, toda essa temática interessa a Pascal pelo fato de ele esforçar-se, o tempo todo, não só nos *Pensamentos*, mas ainda em alguns opúsculos (*Prière pour demander à Dieu le bon usage des maladies; Sur la conversion du pêcheur*), em grifar as ilusões que constantemente criamos, relativas às grandes coisas, cujo valor reduzimos, e às ninharias, às quais atribuímos enorme importância. De outra parte, Pascal também intenciona lançar alguma luz sobre as trevas em que os céticos placidamente veem-nos mergulhados.

<sup>16</sup> A leitura do argumento cético do sonho por Charles Sorel é mencionada por R. Popkin (2000, 204; 2003, 109).

A saída de Pascal ante o problema da dúvida hiperbólica cética não será a apresentada pelo patrono da Academia que ele frequentou, não será orientando-se pelo fio de Ariadne, que seria, segundo Mersenne, a luz das ciências, que ele enfrentará estes que são, em certo sentido, seus aliados, mas que são, do mesmo modo, seus adversários, os pirrônicos. O estupor de Pascal diante da dezena de fortes motivos dos céticos para suspendermos o juízo é bem maior que o de Descartes: “Que fará, então, o homem nesse estado?” – principia, Pascal, uma séria de interpelações em que exerce com plena mestria sua arte de persuadir. “Duvidará de tudo? Duvidará se está acordado, duvidará se o beliscam, se o queimam? Duvidará se duvida? Duvidará se existe? Não se pode chegar a tal ponto e digo que, de fato, jamais existiu pirrônico efetivo perfeito”. Contra a dúvida hiperbólica, Pascal recorre a um obstáculo imposto por nossa própria compleição natural: “A natureza ampara a razão impotente e a impede de extravar até esse ponto” (Laf. 131/Sel. 164).

Uma famosa metáfora acerca da argumentação cética vem bem a calhar aqui. Diz Sexto (AM VIII, 481) que os argumentos céticos são como uma escada em que alguém sobe para atingir determinado nível; depois que este é alcançado, a escada é dispensada, posta abaixo. Isso se adéqua muitíssimo bem com Pascal, que usa os degraus pirrônicos até chegar ao ponto que pretende, que é o estágio em que seu interlocutor já pôde perceber que, quer ele corra para as fileiras do pirronismo, quer ponha-se ao lado das fileiras do dogmatismo, essa guerra entre as grandes seitas filosóficas nunca vai ter um vencedor. Os pirrônicos, que estariam, segundo a óptica do autor das *Hipotiposes*, num privilegiado lugar que representa a margem do conflito entre as teorias acerca da verdade, são também inseridos, por Pascal, nessa *diaphonía*.

É bem verdade, entretanto, que, embora não haja um “vitorioso” no combate teórico entre dogmáticos e céticos, os pirrônicos exercem, em diversos trechos dos *Pensamentos*, uma ampla prerrogativa sobre seus adversários. Pois, teoricamente, qual é a diferença entre essas duas frentes? Ambas, cada uma a seu modo, têm posturas ou opiniões extravagantes. Os dogmáticos, porque agem “como se cada um soubesse, de modo certo, onde está a razão e a justiça”, ignorando uma “fraqueza natural”, em nome da crença numa suposta “sabedoria natural”. A simples existência da atitude dogmática, já faz, para Pascal, o que ele chama de *glória do pirronismo*, já que a tarefa da filosofia cética é argumentar

contra seus adversários; ela não existiria se não tivesse oponentes teóricos, o que o leva a afirmar que: “Nada fortifica mais o pirronismo que o fato de nem todos serem pirrônicos. Se todos o fossem, eles não teriam razão” (Laf. 33/Sel. 67). Quanto mais os dogmáticos negligenciam a fraqueza humana, maior é a glória dos pirrônicos, que assumem a vantagem de reconhecer essa fragilidade comum a todos os homens (Laf. 34/Sel. 68).

O apontamento dessa *glória do pirronismo* já é uma maneira de argumentar *contra a filosofia pirrônica*. Parece uma declaração de simpatia, mas não. Não se trata, como uma leitura desavisada pode sugerir, de um elogio. Pascal expôs em versos sua tática para minar tanto os dogmáticos quanto os pirrônicos. Leiamos, porque, após atentar para esses versos, a menção à glória pirrônica adquire imediatamente outro tom:

|                                        |                                   |
|----------------------------------------|-----------------------------------|
| S'il se vante, je l'abaisse            | Se ele se vangloria, eu o humilho |
| S'il s'abaisse, je le vante            | Se ele se humilha, eu o vanglorio |
| Et le contredit toujours               | E o contradigo sempre             |
| Jusqu'à ce qu'il comprenne             | Até que ele compreenda            |
| Qu'il est un monstre incompréhensible. | Que é um monstro incompreensível. |

(Laf. 130/Sel. 163)

O recado que Pascal está mandando para os céticos é o seguinte:  
 – Pirrônicos, vocês esforçaram-se por enfatizar o aspecto chão da natureza humana, igualaram o homem a qualquer outro animal e até o situaram como a pior das espécies. Então, depois de vocês terem se humilhado, é preciso que eu os vanglorie; afinal, é ser grande conhecer a própria miséria: “A grandeza do homem é grande por ele conhecer-se miserável. Uma árvore não se conhece miserável” (Laf. 114/Sel. 146).

Se tudo o que os céticos podiam extrair da constatação da fraqueza humana era a humilhação, Pascal os vangloria, retirando da consciência cética da miséria um motivo de elevação. O conhecimento da fraqueza engrandece os pirrônicos e de repente eles já não são vistos tão confortavelmente instalados no nível de baixeza em que pretendiam situar toda a natureza humana.

O erro, tanto dos pirrônicos como dos dogmáticos, é o mesmo do qual Pascal acusava Epicteto e Montaigne na *Entretien*: considerar a natureza humana parcialmente, devido à negligência da queda. Se considerassem esse fenômeno, a queda, pirrônicos não seriam tão pessimistas e resignados e dogmáticos não sustentariam um otimismo tão exagerado que os leva à presunção. Porém, a mútua ignorância desse fato faz com que uns vejam a miséria como necessária, inseparável de nossa natureza, e que outros encarem a grandeza como uma disposição certa, absolutamente possível, sem obstáculos. Ambas as visões acabam, assim, por transformar o homem numa aberração, já que uma o retrata como um ser divinal, enquanto a outra o pinta como a pior das bestas.<sup>17</sup>

Malgrado o caráter extravagante de sua atitude ser enfatizado, o pirronismo é referido por Pascal como um aliado da religião,<sup>18</sup> como “verdadeiro”<sup>19</sup> e até como sendo um “remédio”<sup>20</sup> contra a vanidade de certas posições. Um notável leitor de Pascal observa que “o herói estoico”, representante da postura dogmática, “jacta-se de uma grandeza que não somente ele não tem, mas que um homem, quaisquer que sejam seus méritos, é incapaz de atingir só pelas forças da natureza”. O que garante o valor que o ceticismo tem para o projeto apologético pascaliano é que “o pirrônico reconhece uma baixaza cuja origem ele ignora, mas que é bem real. A apologética cristã deve portanto exorcizar a “soberba diabólica” do herói estoico”,<sup>21</sup> recorrendo a essa espécie de

<sup>17</sup> No dito “bestiário” da *Apologia de Raymond Sebond*, Montaigne afirmará que, dentre as três espécies existentes (os animais aéreos, os aquáticos e os terrestres, como esclarece a nota de P. Villey, em sua edição), o homem situa-se na mais baixa, atado à parte mais degradante do mundo: “[A] A mais calamitosa e frágil de todas as criaturas é homem [...] Ele se sente e se vê instalado aqui, em meio ao lodo e ao esterco do mundo, amarrado e pregado à parte pior, mais morta e infecta do universo, no pavimento mais baixo [*au dernier estage*] da casa e mais afastado da abóbada celeste, com os animais da pior das três condições”. Cf. II, 12, VS 452; RCA 181 e ainda II, 12, VS 475 RCA 214, em que Montaigne diz: “[A] esse furioso monstro de tantos braços e tantas cabeças é sempre o homem fraco, calamitoso e desgraçado. Não passa de um formigueiro agitado e excitado”. Entre outras coisas semelhantes do “bestiário”.

<sup>18</sup> Laf. 658/Sel. 542: “O pirronismo serve à religião”.

<sup>19</sup> Laf. 691/Sel. 570: “O pirronismo é o verdadeiro”.

<sup>20</sup> Laf. 896/Sel. 448: “Pirronismo é o remédio para esse mal e abaterá essa vanidade”: para o qual Sellier, em nota à sua edição, oferece como referência Montaigne, II, 12: “O meio que adoto para abater esse delírio, e que me parece o mais adequado, é quebrar e calcar aos pés o orgulho e a altivez humana; fazê-los sentir a inaniidade, a vanidade e nulidade do homem; arrancar-lhes das mãos as mirradas armas de sua razão; fazê-los curvar a cabeça e morder a terra sob a autoridade e a imponência da majestade divina” (VS 448; RCA 174).

<sup>21</sup> H. Gouhier, 2005, 200.

*pharmakon* contra essa enfermidade chamada dogmatismo, que é o arsenal de argumentos pirrônicos. Mais uma prerrogativa dos céticos nessa “guerra aberta entre os homens, na qual é preciso que cada um tome partido e se posicione necessariamente ou ao lado do dogmatismo ou ao lado do pirronismo” (Laf. 131/Sel. 164). O dogmático entra em combate com o cético já em desvantagem, porque aparece como aquele que quer ufanar-se de um saber e de uma capacidade ambos presumidos. Ele, de antemão, vangloria-se de algo que não está em seu poder e que também não é de seu alcance. Já o cético, que se humilha ao admitir os limites de nossa compleição e a impotência de nossa razão, larga na frente – na perspectiva pascaliana – pois o objetivo de Pascal é “estimular a busca de Deus. E em seguida fazer buscá-lo entre os filósofos, pirrônicos e dogmáticos, que vão formar [*travailler*] aquele que o busca” (Laf. 4/Sel. 38).

Buscando entre os filósofos dogmáticos, o homem acharia um Deus do qual ele pouco necessita, pois, de acordo com a figura de proa da seita que, segundo Pascal, melhor representa o pensamento dogmático, o estoico Epicteto, o homem, por seus próprios méritos, é capaz do conhecimento e da prática do bem, de fazer a vontade divina, de ter uma vida justa, regrada, livre, conforme ao dever: uma vida ativa, sábia e feliz.<sup>22</sup> Já os pirrônicos, apresentariam ao homem o avesso dessa altivez, ao apontá-lo como uma criatura vacilante, incapaz de segurar algo que não lhe escoe, a seguir, entre os dedos, detentora de uma razão insuficiente, sujeita à inconstância, à incerteza, ao devir. Se os dogmáticos reportam nossa natureza como sã, podemos prescindir de qualquer remédio para ela. Os pirrônicos a referindo como enferma, talvez fosse Deus um alívio para curar-nos do mal de que padecemos. Porém, eles veem essa característica da miserabilidade como sendo natural e se resignam diante dessa condição. A *nonchalance* que Montaigne inspira em relação à salvação,<sup>23</sup> o pirronismo inspiraria igualmente em relação às nossas intenções de certeza.

<sup>22</sup> V. *Entretien*, 95 ss.

<sup>23</sup> “Montaigne.

Os defeitos de Montaigne são grandes. Palavras lascivas [...] Crédulo: pessoas sem olhos. Ignorante: quadratura do círculo, mundo maior [*plus grand*]. Seus sentimentos sobre o suicídio, sobre a morte. *Ele inspira uma negligência [nonchalance] com a salvação sem temor e sem arrependimento*” (Laf. 680/Sel. 559, itálicos acrescidos).

A definição de “nonchalance” como “negligência” é dada pelo Dicionário de Jean Nicot (1606) e pelo *Dictionnaire de l'Académie française* (1694), v. *Nonchalance*.

Ao diferenciar os sistemas filosóficos e as posturas que se espera que cada posição produza, Sexto declara que o pirrônico nem afirma ter descoberto a verdade (τὸ ἀληθές) nem diz que ela é impossível de ser alcançada – posturas atribuídas, respectivamente, aos filósofos dogmáticos (δογματικοί) e Acadêmicos (Ἀκαδημαῖκοί) –; segundo ele, os céticos seguem buscando (ζητοῦσι δὲ οἱ σκεπτικοί) (HP I, 3-4), recusando tanto a declaração da apreensão da verdade quanto seu oposto, a não-apreensão. Em contraste a essas duas posições afirmativas, o cético adota a suspensão do juízo (ἐποχή). Essa cultivada neutralidade dos céticos consistiria, segundo Pascal, num certo descaso e, por mais que sua atitude seja a de manter-se isento, ela já incidiria numa escolha. Relembremos: “quem pensar em permanecer neutro será pirrônico por excelência. Essa neutralidade é a essência da cabala” (Laf. 131/Sel. 164). Para Pascal, quando se trata da questão de conhecer a verdade, saber a verdade, não temos essa opção de não opinar, de seguir *adoxástos*, como quereriam os céticos, e adotar a *epokhé*. Trata-se de algo de que não podemos nos furtar. Pascal bem alerta o descrente com quem dialoga no fragmento do “Infinito nada”, mais conhecido como fragmento da “Aposta” (*Pari*): “É preciso apostar [*il faut parier*]”. Trata-se de uma injunção: “Não é questão de escolha, estais embarcados [*Cela n’est pas volontaire, vous êtes embarqués*]” (Laf. 418/Sel. 680).

A metáfora do jogo, utilizada por Pascal para descrever a situação em que todos nos encontramos “embarcados”, deixa claro que só temos duas opções. Nas alternativas possíveis, só pode dar *cara ou coroa*. Não há uma terceira alternativa. E o que estaria em causa nesse jogo? A verdade e o bem: simplesmente, as fontes da felicidade humana. Como poderíamos não apostar? Como poderíamos ser eféticos, suspensivos, indiferentes a isso? Devemos querer saber! Afinal, é algo que nos concerne inteiramente, uma vez que nada pode importar mais ao homem do que a verdade e o sumo bem, isto é, aquilo que pode conduzi-lo efetivamente a uma vida feliz.

Um dos grandes obstáculos que Pascal encontrará junto ao pensamento cético concerne ao chamado princípio de integridade intelectual,<sup>24</sup> celebrizado pelos céticos da Academia, mas também encontrado no ceticismo pirrônico. Em

<sup>24</sup> Nesse sentido, Maia Neto (2006) esclarece que um dos objetivos da argumentação apologética de Pascal é “apontar o valor racional da doutrina cristã, a fim de quebrar resistências intelectuais e, assim, melhor dispor o leitor para a consideração das provas escriturais” (Maia Neto, 2006, 238).

Laf. 508/Sel. 678, achamos uma frase perdida entre outras citações de Cícero, que se encontram todas nos *Ensaio*s, que faz alusão direta a esse princípio cético: *Nihil turpius quam cognitioni assertionem praecurrere*.<sup>25</sup> Segundo os filósofos da academia, “nada há de mais vergonhoso do que a aquiescência que precede o conhecimento” (Acad. I, 45). Um dos pontos de convergência dos ceticismos acadêmico e pirrônico é a afirmação de que o desconhecido, o obscuro ou não-evidente (τῶν ἀδήλων) deve ser repellido, não deve receber nosso assentimento, nossa aprovação (HP I, 13). Aderir a algo que não se manifesta para nós de maneira clara seria, tanto para acadêmicos quanto para pirrônicos, incorrer num erro peculiar aos dogmáticos: a precipitação (προπέτειαν) (HP I, 20; Acad. I, 42).

Leiamos mais uma frase do texto da Aposto: “Não recrimineis, então, por falsidade, aqueles que fizeram uma escolha, pois não sabeis nada sobre isso” (Laf. 418/Sel. 680). Seria insensata, temerária, digna de reproche, para um Arcesilau e para um Sexto, a ação de admitir algo que nem sequer pode ser para nós evidente. Ora, a verdade que Pascal defende choca-se com essa concepção, pois tem uma relação intrínseca com um Deus que, por necessidade e por justiça, mantém-se oculto, *absconditus*, *caché*, que só se revela àqueles aos quais deseja tocar por sentimento de fé, como explica uma das correspondências de Pascal com Charlotte de Roannez: “Se Deus se descobrisse continuamente aos homens, não haveria mérito em crer nele e se ele não se descobrisse nunca, haveria pouca fé [...] Todas as coisas encobrem algum mistério; todas as coisas são véus que encobrem Deus”.<sup>26</sup>

Essa verdade de que fala Pascal não está oculta no abismo, como diria Demócrito, mas também não está brilhando sob o sol de meio-dia. Para Pascal, a verdade está revestida por luzes e sombras, permanentemente envolvida num *chiaroscuro*, que manifesta “claridade suficiente para esclarecer os eleitos [...] e obscuridade suficiente para cegar os réprobos” (Laf. 236/Sel. 268).

<sup>25</sup> Nos *Academica*, diz o texto: *neque hoc esse turpius quam cognitioni et perceptioni adsessionem approbationemque praecurrere* (Acad. I, 45).

<sup>26</sup> *Lettre à Mlle de Roannez, octobre, 1656*, OC III, 1035-1037. Essa mesma ideia é retomada em diversos fragmentos dos *Pensamentos*. Em Laf. 446/Sel. 690, Pascal explica por que é justo e necessário que Deus se manifeste dessa forma: “Se não houvesse obscuridade, o homem não sentiria sua corrupção. Se não houvesse luz, o homem não esperaria remédio. Assim, é não somente justo, mas útil para nós que Deus seja oculto [*caché*] em parte e descoberto em parte, posto ser igualmente perigoso para o homem conhecer Deus sem conhecer sua miséria e conhecer sua miséria sem conhecer Deus”.

“Há bastante luz para aqueles que não desejam senão ver e há bastante obscuridade para aqueles que têm uma disposição contrária” (Laf. 149/Sel. 274).

A questão da *nonchalance* pirrônica diante da verdade deve-se ao fato de os pirrônicos suspenderem o juízo após terem constatado os limites do conhecimento humano e a impossibilidade de resolução do conflito (*diaphonía*) equipolente entre os discursos acerca do verdadeiro e, por mais que cheguem a afirmar a permanência na busca (*zétesis*), declararem que essa isenção, esse apartamento da *diaphonía*, essa não-adesão, que consiste a adoção da *epokhé*, garante-lhes o alcance da tranquilidade, a *ataraxia* (ἄταραξία) – a qual seguiu-se à suspensão “como uma sombra segue um corpo” (HP I, 29) e a partir daí passou a ser a finalidade (τέλος) do ceticismo, tal como indicam as *Hipotiposes*:

A motivação fundamental que leva ao ceticismo é seu objetivo de atingir a tranquilidade (ἄταραξία). Homens de talento, perturbados pelas contradições nas coisas e em dúvida sobre que alternativa adotar, foram levados a indagar sobre as coisas (πράγμασιν) verdadeiras e sobre as falsas, esperando encontrar a tranquilidade ao resolver esta questão. (I, 12) [...]

O cético, tendo começado a filosofar com o objetivo de decidir acerca da verdade ou falsidade das impressões sensíveis de modo a alcançar com isso a tranquilidade, encontrou-se diante da equipolência nas controvérsias, e sem poder decidir sobre isso, adotou a suspensão do juízo, e, em consequência da suspensão seguiu-se, como que fortuitamente, a tranquilidade em relação às questões de opinião [...] Mas alguns céticos importantes acrescentaram como uma finalidade adicional a suspensão do juízo em relação ao que se investiga (I, 26-30).

Quer dizer, o objetivo inicial do cético era o de qualquer dogmático: alcançar a verdade, pois julgava que na obtenção da mesma ele ficaria tranquilo e afastaria de si a perturbação. Ao deparar com tantas teorias acerca da verdade, era impossível escolher uma como sendo a melhor, já que todas apresentavam uma força discursiva igual. Abrindo mão de tal empreitada, ele suspende o juízo e, quase como num passe de mágica, ele obtém a tranquilidade almejada, a qual achava erroneamente que obteria em um dos diversos discursos filosóficos, os quais seriam, na realidade, verdadeiras fontes de inquietação. Tendo descoberto o efeito tranquilizador da *epokhé*, o cético descobre, simultaneamente, sua receita de uma vida feliz; pois, assim como a *epokhé* dá vazão à *ataraxia*, a tranquilidade deve, também, fazer irromper a felicidade (*eudaimonia*).

Nada mais escandaloso para Pascal. Ao contrário de outras leituras modernas do ceticismo, a interpretação pascaliana não prioriza o problema epistemológico em detrimento da questão moral do pirronismo. A concepção do ceticismo como um modo de vida é, fundamentalmente, o que faz com que Pascal se volte contra essa filosofia na *Apologia*. Que os céticos apontem os limites de nossa razão e que mostrem o quanto superestimamos nossa posição no mundo, tudo bem; mas sugerir que nos conformemos com isso e sejamos felizes desse jeito, é demasiado insensato.

### 3.1.

#### **Jamais existiu pirrônico perfeito**

*Je m'arrête à l'unique fort des dogmatistes  
qui est qu'en parlant de bonne foi et  
sincèrement on ne peut douter des principes  
naturels.*

(Laf. 131/Sel. 164)

O ceticismo como modo de vida é demasiado insensato, pois é a natureza que, em nós, fala mais alto e Pascal bem adverte que adotar o pirronismo, conceber essa filosofia como uma prática, é infringir certa ordem da própria natureza. Que natureza? A que nos faz ter certeza – ainda que não seja através de uma demonstração racional, de uma prova demonstrativa – de que não estamos sonhando, de que estamos acordados e não podemos, francamente, duvidar disso. Somente usando de má-fé, de um embuste, o cético poderia pôr essa evidência natural em questão. Não podemos duvidar de tudo e é por isso que não há nem nunca houve um “pirrônico perfeito”, que seria justamente aquele que é capaz de levar sua dúvida às últimas consequências, de estendê-la sobre seja lá o que for.

Seria absurda, para Pascal, uma suspensão do juízo sobre todas as coisas, uma *epokhé peri pánton*, tal qual intenciona Arcesilau. Só mentindo o cético negaria que ele tem certeza de estar acordado e não dormindo. “Jamais existiu pirrônico perfeito” porque a natureza obsta a intenção de um *pirronismo puro*: “a natureza sustenta a razão impotente e a impede de extravagar até esse ponto” (Laf. 131/Sel. 164).

Todo o erro dos dogmáticos, aliás, é que, quando eles entram na batalha com os céticos, acabam escolhendo o aliado errado para o combate: a razão tirânica, quando seu melhor cúmplice seria o instinto. É somente ele, o instinto, que pode sobrepujar o ceticismo e fazer o cético confessar, desde que esteja disposto a “falar sinceramente e de boa-fé” (*Id. Ibid.*), que pode determinar algo como certo e ver que seu ceticismo não pode ser total. A própria linguagem, como Montaigne muito bem indicou, oferece um problema para os pirrônicos logo que eles se veem na necessidade de exprimir seu ponto de vista. Quando o pirrônico diz “Eu duvido” ele é forçado a admitir que *sabe* alguma coisa; ele “se trai”, como diz Pascal (*Entretien*, 100). Daí Montaigne forjar, na *Apologia* (de Sebond), seu “Que sei eu?” (II, 12, VS 527; RCA 292) para tentar driblar o obstáculo que pode ser oferecido à expressão “Não sei”.

Se nunca houve pirrônico perfeito, pois “não se pode ser pirrônico sem sufocar a natureza”, também nunca existiu um dogmático primoroso, pois os dogmáticos ignoram que, para sustentar a certeza que pretendem, depois de nossa natureza exibir tantas marcas de fraqueza, é preciso abrir mão da via racional: “não se pode ser dogmático sem renunciar à razão” (Laf. 131/Sel. 164).

Para contradizer os pirrônicos, que pretendem destruir nossas certezas, e “humilhar” e instruir os dogmáticos, que se “vangloriam” e pretendem recorrer, em todas as circunstâncias, ao raciocínio, Pascal escreve:

Conhecemos a verdade não apenas pela razão, mas também pelo coração. É deste último modo que conhecemos os primeiros princípios e é em vão que o raciocínio, que não tem parte nesse conhecimento, tenta combatê-los. Os pirrônicos, que não têm senão isso por objetivo, trabalham inutilmente nesse sentido. Sabemos que não estamos sonhando, por maior que seja nossa impotência em prová-lo pela razão. Essa impotência conclui apenas a fraqueza de nossa razão, mas não a incerteza de todos os nossos conhecimentos, como eles pretendem.

[...]

É sobre esses conhecimentos do coração e do instinto que é necessário que a razão se apoie e funde todo o seu discurso [...] Os princípios se sentem, as proposições se concluem, e tudo com certeza, embora por diferentes vias. E é tão inútil e tão ridículo que a razão exija do coração provas de seus primeiros princípios para querer a eles consentir como seria ridículo se o coração exigisse da razão um sentimento de todas as proposições que ela demonstra, a fim de querer recebê-las.

Assim, essa impotência deve servir apenas para humilhar a razão, que gostaria de tudo julgar, mas não para combater nossa certeza, como se houvesse apenas a razão capaz de nos instruir.

(Laf. 110/Sel. 142)

A insistência pascaliana no desprestígio da razão é de uma incrível coerência com suas intenções de defesa da religião cristã. Para os que ficam cheios de receio para com a religião, receios oriundos principalmente de escrúpulos racionais, Pascal precisa mostrar que a razão não é garantia de nada. Se a religião não é inteiramente explicável, se não podemos ter certeza de que Deus existe assim como temos certeza de que, juntos, três e dois formam cinco, há uma série de outras coisas que também não são tão evidentes e nem por isso essa falta de clareza nos autoriza a concluir sua não-existência. A razão não é nem pode ser a fonte exclusiva de resposta para todas as nossas questões. Pascal persiste na demarcação das coisas que estão fora de nosso alcance, que nos ultrapassam – “O homem ultrapassa infinitamente o homem” (Laf. 131/Sel. 164), as coisas que estão para além da geometria nos ultrapassam,<sup>27</sup> há uma infinidade de coisas que ultrapassam nossa razão...<sup>28</sup> – para que nos certifiquemos disso e não nos detenhamos nelas, ao invés de transcendê-las.

Para que a razão dê esse passo além de suas limitações, ela precisa submeter-se a outras instâncias, à natureza, ao instinto, que podem ser traduzidos, em uma palavra, pelo coração [*cœur*], mas esse último termo, além de englobar e

<sup>27</sup> EG I, OC III, 393, citado supra.

<sup>28</sup> Laf. 188/Sel. 220:

O último passo da razão é reconhecer que há uma infinidade de coisas que a ultrapassam. Ela não é senão fraca caso não chegue a reconhecer isso.

Que se as coisas naturais a ultrapassam, que diremos das sobrenaturais?

ser análogo aos primeiros, tem um estatuto privilegiado diante deles, posto ser a via pela qual sentimos e nos reconciliamos com Deus, único ser capaz de ir além de tudo o que nos ultrapassa. É também através do coração que podemos recordar (termo derivado do latim “*cor*” = coração) nossa condição originária, que impediria que aderíssemos resignadamente à ignorância professada pelo ceticismo.

A expressão em português “saber de cor” – em francês, *par cœur* – indica que o coração, além de ser uma via de sensibilidade, é também um sinônimo de conhecimento e “memória”; “saber de cor” é precisamente saber algo de memória. Assim, uma recordação seria a ação de “trazer de novo ao coração” algo que se sabe, que se conhece muito bem e que, portanto, ficou registrado, como uma memória, nessa fonte.

Não há incerteza nem obscuridade para o coração. Entretanto, como Pascal concebe dois momentos para falar da natureza humana, um anterior e outro posterior à falta original, temos imperando na condição posterior à queda uma série de potências enganosas: a imaginação (fantasia), os sentidos, as paixões, o costume, que soterram a memória que o coração traz da condição anterior à queda, embora elas ainda estejam gravadas nele. Devido a esse lapso originário e à atuação dessas potências de erro e de falsidade em nossa natureza corrompida, essa memória fica esmaecida: a luz, que deveria ser clara, torna-se confusa; o instinto, que deveria ser forte, torna-se impotente; a imagem, que deveria ser vívida, torna-se vaga.

Se o homem nunca tivesse sido corrompido, ele desfrutaria, em sua inocência, da verdade e da felicidade [*félicité*] com segurança. E se o homem nunca tivesse sido senão corrompido, ele não teria nenhuma ideia nem da verdade nem da beatitude. Mas, infelizes que somos, e mais do que se não houvesse grandeza em nossa condição, temos uma ideia da felicidade [*bonheur*] e não podemos chegar a ela; sentimos uma imagem da verdade e possuímos apenas a mentira, incapazes de ignorar totalmente [*absolument*] e de saber com certeza [*certainement*], de tal modo é manifesto que estivemos num nível de perfeição do qual somos, infelizmente, decaídos.

(Laf. 131/Sel. 164)

Por ter, de cor, uma ideia da felicidade e nunca poder alcançá-la e sentir no coração a imagem da verdade quando a incerteza apresenta-se manifestamente diante de si, o homem decaído fica numa situação que a sabedoria mundana não pode resolver. Incapaz de ignorar totalmente e de saber com certeza, seria inútil, para ele, recorrer às únicas teorias humanas conformes à razão – a filosofia cética e a filosofia dogmática –. A reminiscência da verdade e da felicidade nos coloca num estado de profunda nostalgia e de lástima por um paraíso perdido, pois nos dá a noção de que tivemos arruinado um precioso bem, e quaisquer tentativas de substituição serão frustradas e inúteis. Mas, ao mesmo tempo, essa mesma reminiscência guarda uma esperança infinita, que é o sonho de ter esse bem reavido e esse paraíso recuperado. Aspiraões vertiginosamente incertas, pois a vida, assim como o ser humano, é um paradoxo: está para além da opinião (*para ten doxan*), para além do senso comum, para além do que se pode prever, para além do que se pode esperar.