

O CÉTICO TEM QUE SER ATEU?

José R. Maia Neto
UFMG

Resumo: um exame dos significados possíveis de *ceticismo* e *teísmo* indica as condições de conceptualização destes termos. Verifica-se, em seguida, como ceticismo e teísmo se relacionaram historicamente da antiguidade ao século XVII. Conclui-se pela conveniência de uma abordagem histórica para a questão proposta.
Palavras-chave: Ceticismo, Fideísmo, Razão, Ateísmo.

Abstract: An examination of the possible meanings of *scepticism* and *theism* shows how those terms may be consistent. A brief account of how scepticism and theism were historically related is then provided. The conclusion indicates that the question proposed is better approached from a historical point of view.
Key words: Scepticism, Fideism, Reason, Atheism.

I

A questão “tem o cético que ser ateu?” pode ser enfocada por duas abordagens distintas. Uma filosófica ou conceitual e outra histórica ou factual. Na abordagem filosófica busca-se precisar o significado de “cético” e de “teísta” a fim de se verificar se estes são predicados compatíveis. Na abordagem histórica voltamos para os filósofos que adotaram o ceticismo e verificamos se neste conjunto encontram-se também teístas. Se for o caso de haver teístas entre os que se declaram céticos, será necessário reconhecer que o cético *não* tem que ser ateu, a menos que se argumente: ou (1) que tais céticos teístas agiam de má fé ao se declararem tais, podendo a profissão de fé destes ser motivada por temor de perseguição ou por alguma outra razão pragmática; ou (2) que estavam enganados sobre si mesmos, seja

porque tinham uma concepção equívoca do que é ser cético ou do que é ser teísta (ou de ambos).

Neste artigo farei observações breves no quadro da abordagem filosófica e me alongarei um pouco mais na abordagem histórica, esperando que esta forneça subsídios para o esclarecimento da questão proposta.

II

Entendida no seu sentido filosófico, a resposta à pergunta "o cético tem que ser ateu?" deverá ser, como é frequentemente o caso em tais perguntas, que tem e que não tem. Uma ou outra resposta dependerá não só do que se entende por "cético" mas também do que se entende por "ateu" ou "teísta".

Afastemo-nos de início de um significado comum de "ateu": aquele que nega a existência de Deus. Este significado de "ateu" trivializa a questão: obviamente um cético não tem que ser ateu neste sentido e, de fato, dificilmente o será. Pela mesma razão não estaremos investigando se o cético tem que ser agnóstico, se denominamos "agnóstica" qualquer atitude ou crença positiva a propósito da divindade. A questão de se o cético tem que ser ateu torna-se mais interessante quando damos a "ateu" um significado meramente negativo. "Ateu" neste artigo denomina quem não possui crenças teístas. O conjunto de crenças deste ateu poderá ser vazio ou conter itens tais como a crença na existência de mesas e cadeiras mas não a crença na existência da divindade.

Quanto ao outro termo da equação, "cético", um significado bastante difundido, do qual também precisamos nos afastar, é o de descrente em matéria religiosa. Obviamente, neste sentido de "cético", é uma tautologia dizer que é ateu. Este significado não nos é satisfatório, primeiro porque é historicamente datado — data do iluminismo —, segundo porque não é o que a grande maioria dos filósofos entende por "cético".

Um outro significado de "cético" também corrente, dado por exemplo pelo dicionário do Aurélio Buarque de Holanda, é o de simplesmente descrente. Novamente será tautológico dizer que tal cético é ateu, pois sendo a crença religiosa uma espécie de crença, não tendo o cético crença alguma, obviamente não terá a religiosa.

Para prosseguirmos de forma mais frutífera nesta investigação será necessário qualificar o conjunto de crenças e dizer que, de alguma forma qualificadas, algumas crenças poderiam ser atribuídas ao cético sem inconsistência. Uma primeira forma de qualificar crenças é dividi-las em tipos segundo o seu conteúdo. Uma segunda forma seria dis-

tinguir diferentes maneiras de adoção. A primeira forma de qualificação não parece possibilitar a adoção pelo cético de crenças religiosas. Pois discriminando um conjunto de crenças que o cético pode adotar de um outro que não pode, como interditar-lhe crenças em objetos sensíveis e materiais como mesas e cadeiras e permitir-lhe crença em uma realidade transcendente e possivelmente inefável?

A possibilidade de compatibilizar ceticismo e teísmo está, me parece, na segunda forma de qualificar crenças. Aqui distinguimos crenças não em função do seu conteúdo mas da maneira em que são adotadas. Crenças adotadas na pretensão de que existem argumentos decisivos que as comprovem estariam interditas, pois o cético tem argumentos contrários igualmente persuasivos. Mas o cético nada teria contra a adoção de crenças sem tal pretensão filosófica. O cético nada teria a objetar contra alguém que dissesse: "sei que não há argumentos que provem a verdade de x e de y , admito até mesmo a existência de argumentos contra a verdade de x e de y , mas ainda assim creio em x e em y ." Neste sentido, para estabelecer uma compatibilidade entre o ceticismo e o teísmo será necessário também qualificar este último, restringindo a extensão dos objetos denotados pelo termo "teísmo". Terá de ficar excluída toda crença em Deus fundada em argumentos. Assim tal crente não poderá ser tomista ou cartesiano. Terá de ser kierkegaardiano ou talvez kantiano, sua fé devendo ser entendida como envolvendo um salto para além da pura razão.

III

Uma vez indicada a possibilidade de compatibilização conceitual entre teísmo e ceticismo, voltemo-nos para a história deste último. Verificamos que esta história apresenta possibilidades de conjunção destes dois termos mais variadas e amplas do que a abordagem conceitual parece permitir.

Começemos na antiguidade. Durante o período helenístico o ceticismo existiu como uma escola filosófica em pé de igualdade com as outras grandes escolas da época: o estoicismo, o epicurismo e a escola peripatética. Adotava-se uma destas escolas em busca de uma sabedoria que era antes de tudo prática. Até aqui tinha me referido ao "cético" como uma entidade abstrata. Agora precisamos vê-lo como um indivíduo concreto que encontra no ceticismo uma forma de vida que conduz à felicidade. Por volta do ano 273 antes de Cristo o líder da Academia platônica, Arcésilas, inspirado na figura de Sócrates e nos diálogos aporéticos de Platão, e reagindo ao materialismo filosófico predominante no período, instaurou o ceticismo na Academia. Duzentos anos mais tarde o então líder da Academia, Antíocos, tornou-se estóico, mas a tradição cética continuou com Enesidemo que fundou

ou retomou o pirronismo, seguindo até Sexto Empírico (c. de 200 d.C.) e discípulos. As obras de Sexto são as únicas escritas por um cético antigo que foram preservadas até a modernidade¹.

O ceticismo de Sexto é bastante amplo, voltando-se contra todo dogma entendido como crença na realidade de coisas não evidentes (PH I, 13-14). Por exemplo, Sexto reconhece o suor que aparece sobre a pele mas duvida da existência de poros, realidade não evidente que os dogmáticos postulam para explicar o suor evidente. O cético antigo pirrônico como Sexto tem que ser ateu? Como Deus parece ser uma realidade não-evidente, deveríamos concluir que o cético antigo não poderia ser teísta. Com efeito, encontram-se em um dos livros de Sexto Empírico uma bateria extremamente poderosa de objeções contra a existência da divindade (M IX, 138-194). Cito um dos seus argumentos: "se o divino é qualquer coisa, é ou corpóreo ou incorpóreo; mas não é incorpóreo, já que o incorpóreo é inanimado, insensível e incapaz de qualquer ação; nem é corpóreo, já que todo corpo é sujeito a mudança e perecível, ao passo que o divino é imperecível. Logo o divino não existe" (M IX, 151). Também os cétricos acadêmicos levantaram objeções poderosas e bastante influentes contra a divindade. Por exemplo, costumavam questionar os estóicos: se há um deus providencial e onipotente, como explicar a existência de tanta miséria no mundo? Por outro lado, segundo vários estudiosos², o ceticismo de Sexto é exercido sobretudo contra crenças filosóficas. O ceticismo poderá também abarcar crenças adotadas pelo homem comum não filósofo, mas via de regra isto ocorrerá quando este homem tiver crenças ancoradas em doutrinas filosóficas. A objeção à existência de Deus que acabei de citar atinge a concepção *estóica* de Deus e não necessariamente a do homem comum. Além disto, como observei acima, o ceticismo antigo era uma forma de vida. Sexto faz algumas concessões para que o cético leve uma vida pelo menos próxima da do homem comum, permitindo, se não crenças, pelo menos práticas que incluem a do culto religioso. Sexto diz explicitamente que "o cético . . . declara que os deuses existem em conformidade com os costumes e leis ancestrais, e performa tudo que contribui para o seu culto, mas, no que concerne à investigação filosófica, [o cético] evita comprometer-se precipitadamente" (M IX, 49). Os argumentos contra os deuses não são, ou pelo menos não intencionam ser, anti-religiosos. Eles são anti-teológicos. A teologia no contexto helenístico era, sobretudo para os grandes inimigos dos cétricos, os estóicos, uma disciplina filosófica proximamente ligada à física³.

Alguém poderá objetar que a religiosidade permitida por Sexto é bem diferente da judaico-cristã, que é a que mais nos interessa e que precisa ser considerada no exame da questão de se o cético tem que ser ateu. O Deus judaico-cristão tem atributos comuns ao deus estóico criticado por acadêmicos e pirrônicos, sem falar da influência marcante

da teologia platônica na cristã. Será então a religiosidade pagã mais consistente com o ceticismo que a judaico-cristã? A objeção coloca de fato dificuldades para a aproximação citada, mas prosseguindo no nosso percurso histórico iremos eventualmente encontrar outras maneiras de se relacionar a religião com o ceticismo mais favoráveis às religiões judaico-cristãs do que às pagãs.

Retomando o fio da história nos deparamos, no final do helenismo, com a patrística. A patrística enfrentou o desafio intelectual de confrontar a religião cristã com as religiões pagãs e sobretudo com as filosofias greco-romanas. Vários Padres que lidaram com as filosofias pagãs nesta época, tais como Eusébio, Lactâncio e outros, trataram extensivamente do ceticismo, sendo suas obras fontes capitais de informação sobre esta filosofia antiga. Estes Padres encontraram uma utilidade no ceticismo em sua apologética cristã anti-gentia: uma crítica imanente às filosofias pagãs feita por não-cristãos, isto é, uma crítica que não precisa pressupor a verdade da nova religião. Bastava-lhes citar os cétricos que apontavam o conflito irresolúvel das diversas filosofias dogmáticas para mostrar a insuficiência da razão inassistida pela graça e pela revelação para atingir a sabedoria. Este fracasso da filosofia pré-cristã não seria evidência da necessidade do apelo à revelação para o estabelecimento da verdade? Note-se que a patrística não responde à questão de se um cétrico tem que ser ateu negativamente porque nenhum destes Padres foram ou se disseram cétricos. O ceticismo era antes para eles a consequência deplorável de se pretender buscar a verdade por meios meramente racionais.

O período medieval não parece ter sido particularmente marcado pelo ceticismo. Entretanto, tanto no seu início como no seu fim aparecem perspectivas cétricas associadas à religiosa. Foi graças ao ceticismo que Santo Agostinho livrou-se do maniqueísmo que o impedia de converter-se ao cristianismo. Uma de suas primeiras obras como cristão foi sobre os cétricos. Apesar do título, *Contra Academicos* (referência aos cétricos acadêmicos), Santo Agostinho não é totalmente hostil ao ceticismo. Admitia uma passagem pelo ceticismo na condição de que fosse provisória. O ceticismo é adequado para quem ainda está preso ao sensualismo e materialismo das filosofias helenistas, estando, portanto, sem condições de conceber as verdades puramente espirituais. Na escolástica tardia, um discípulo de Guilherme de Ockham, Nicolas de Autrecourt, relacionou um voluntarismo teológico à uma crítica filosófica cétrica à causalidade.

O ceticismo ressurge como uma força intelectual poderosa durante o renascimento e ao longo do século XVII. Neste período esteve freqüentemente ligado à religião, a conjunção se estabelecendo de diferentes formas. Cito a seguir três destas formas. Além destas, outras poderiam também ser citadas, mas as que indicarei são suficientes para mostrar a complexidade da questão.

1) Em primeiro lugar, a própria retirada do ceticismo do fundo de bibliotecas medievais para o mundo intelectual moderno teve motivação religiosa. O ceticismo renasce no século XVI implicado nos debates teológicos da contra-reforma. O historiador da filosofia moderna, Richard H. Popkin, mostra que muitos teólogos católicos da contra-reforma foram simpáticos ao ceticismo e ao fideísmo⁴. Popkin sustenta que a retomada do ceticismo foi largamente motivada pela descoberta de que Sexto poderia ser utilizado contra os reformadores. As obras de Sexto foram traduzidas e publicadas por pessoas ligadas à contra-reforma e, a partir deste uso do ceticismo no terreno religioso, o ceticismo se expandiu para outras áreas do conhecimento, levando às tentativas de sua refutação por Descartes e outros. Os católicos diziam que a regra da fé protestante — exame direto da escritura e iluminação pessoal — introduz o problema cético da justificação do critério de verdade, levando assim ao ateísmo. Como observa Sexto, ao tentar justificar um critério, ou se assume a validade deste próprio critério (o que é circular) ou utiliza-se um outro para justificar o critério em questão (o que leva a um regresso ao infinito) (PH II, 20). Além de usar contra os reformadores as objeções de Sexto contra o critério, os católicos citaram as regras práticas que Sexto apresenta como compatíveis com o ceticismo — em particular, a de seguir os costumes e tradições do seu país — como justificação não epistêmica para não se mudar a regra de fé católica estabelecida. O argumento católico era complementado com exortações da moral de humildade cristã: os homens são tão falíveis e limitados que é uma arrogância inaceitável a pretensão de se estabelecer uma nova regra de fé. Deus está tão acima dos homens que somos intelectualmente incapazes de discernir a vontade de Deus sem o auxílio da Igreja.

Ao longo do século XVII, com Charron, La Mothe Le Vayer e Huet, esta linha argumentativa desenvolveu-se constituindo-se em um autêntico ceticismo cristão fideísta⁵. Não somos capazes de estabelecer crenças verdadeiras pelos nossos próprios meios. Mas podemos ao menos nos livrar — através de uma dúvida metódica — das crenças falsas que inventamos para em seguida adotar cegamente os dogmas da Igreja ou esperar pela iluminação sobrenatural possibilitada pela graça. Desta forma, o ceticismo seria propedêutico para a fé⁶. Esta aliança do ceticismo com o fideísmo declina quando os católicos deixam de se preocupar prioritariamente com os protestantes e passam a se inquietar com a crescente onda de descrença ao longo do século XVII. Um dos principais problemas da aliança do ceticismo com o fideísmo é que a eliminação das crenças via adoção do ceticismo não oferece nenhuma garantia de que as crenças que serão não-racionalmente adotadas serão católicas ou mesmo cristãs ou sequer religiosas. Pior ainda, não há nenhuma garantia de que o momento cético seja meramente provisório e estratégico. Vários dos cétricos que se diziam

fideístas no século XVII adotaram plenamente a postura pirrônica como a forma de vida mais satisfatória no horizonte meramente humano. Tal adoção plena do pirronismo torna a passagem para o cristianismo não só dispensável mas mesmo indesejável⁷. Voltando então à nossa questão, temos aqui filósofos que se diziam cristãos como os santos Padres, mas que, diferentemente destes, adotaram plenamente o ceticismo. Seriam eles portanto contra-exemplos da tese de que o cético tem que ser ateu? O problema é que muitos suspeitaram e suspeitam da profissão fideísta que fizeram, justamente por terem adotado o ceticismo não só como uma posição epistemológica mas também como uma atitude prática.

2) Um outro interesse cristão no ceticismo também presente no renascimento (e retomado mais tarde no século XVII) é o do líder religioso florentino Savonarola. Sabemos hoje que havia nada menos do que cinco cópias do manuscrito de Sexto nas bibliotecas florentinas na época de Savonarola. Um dos seus seguidores, Gian Francesco Pico della Mirandola, publicou em 1520 o livro *Examen Vanitatis Doctrinae Gentium*, bastante influenciado por Sexto Empírico⁸. Popkin oferece evidências que Savonarola planejava a tradução e publicação de Sexto em latim. Conhecedor de Aristóteles e da filosofia, Savonarola parece ter se interessado pelo ceticismo quando se convenceu da vaidade do conhecimento racional em contraposição à validade do saber profético⁹. Como Popkin observa, o uso do ceticismo por Savonarola e discípulos é diferente do fideísta indicado acima. Naquele o ceticismo é utilizado para a total eliminação das crenças, neste para o ataque à filosofia pagã, ficando pressuposta a verdade do saber profético¹⁰. Temos então aqui o caso de teístas se valendo do ceticismo para criticar um determinado tipo de saber — o filosófico. Será o exemplo de Savonarola e discípulos decisivo para uma resposta negativa à questão em exame? Não creio. Embora o alvo central dos céticos tanto antigos como modernos seja o saber filosófico, o ceticismo pode perfeitamente se voltar — como de fato se voltou nos séculos XVII e XVIII — contra o saber profético.

3) Finalmente, um terceiro uso cristão do ceticismo no século XVII propõe uma relação bem mais orgânica entre ceticismo e cristianismo do que as anteriores. Não se trata de um mero uso do ceticismo, nem de sua adoção provisória em vistas a uma eventual passagem sobre-natural para a fé. Agostinianos como Pascal, Jean-François Senault e outros afirmaram que o ceticismo é verdadeiro, mas o interpretaram no quadro de uma antropologia agostiniana. O ceticismo é fato não por causa dos limites naturais do entendimento humano, ou pela circunstância de nenhum dogmático ter resistido às objeções céticas, mas por causa da corrupção da natureza ocasionada pelo pecado original. Esta apropriação cristã-agostiniana do ceticismo antigo, que chamo de “cristianização do ceticismo”, me parece a ligação mais íntima entre

ceticismo e cristianismo de todas propostas¹¹. Por um lado, o ceticismo não é meramente instrumental. Por outro, não é possível excluir a fé cristã, como o é no modelo do fideísmo cético, já que artigos cruciais desta fé — as doutrinas da queda e do pecado original — são as condições de possibilidade do próprio ceticismo. Para Pascal e outros sequer haveria questão do ceticismo se o cristianismo não fosse verdadeiro. Evidentemente estes agostinianos não são céticos, se se entende por ceticismo a suspensão da crença. Mas as doutrinas cristãs são por eles adotadas não na pretensão dogmática que podem ser racionalmente demonstradas, mas como atos de submissão do intelecto a uma verdade sobrenatural que os transcende.

IV

O que este percurso histórico nos diz sobre a questão “tem o cético que ser ateu”? Vimos que os céticos antigos não se consideravam como tais. Vimos também que após o advento do cristianismo, tanto na patrística como na idade média, o ceticismo foi muitas vezes visto mais como um aliado do que como um inimigo da religião. Durante os séculos XVI e XVII, a maioria dos vários modelos do ceticismo então elaborados propunha sua compatibilização — mais ou menos forte — com o cristianismo. Como dizia acima, isto não quer dizer que o cético não tenha que ser ateu, pois pode-se desconfiar da profissão de fé destes céticos ou argumentar que não sabiam bem o que era o ceticismo. Não é plausível atribuir a primeira hipótese aos que se encontram no segundo modelo (uso do ceticismo para fins de justificação do saber profético), mas é entretanto verdade que o conhecimento sobre o ceticismo pirrônico na época era praticamente inexistente e que é necessário restringir e qualificar o ceticismo para que possa ser atribuído a estes cristãos. Quanto aos céticos fideístas (modelo 1), não só eram eruditos que conheciam a tradição cética em profundidade, como a adotaram plenamente. Por outro lado, entretanto, ainda que não os tomemos como ateístas secretos, pode-se argumentar que o teísmo por eles professado é adotado à maneira pirrônica como uma mera aceitação de uma tradição ou é colocado num limbo sobrenatural no qual permanece inócuo. Nos dois casos os artigos da fé cristã não seriam adotados como verdadeiros no sentido epistemológico do termo. Finalmente, seria inteiramente fora de propósito desconfiar da fé professada pelos que conceberam o ceticismo como uma consequência do pecado original (modelo 3). É verdade que estes últimos também não foram céticos *como os antigos*. Mas talvez uma das conclusões que podemos tirar deste percurso histórico é que o ceticismo pode ser pensado, não como uma posição epistemológica abstrata, atemporal e invariante, mas como uma realidade histórica que sofre mutações ao longo do tempo. Assim, se continuássemos o nosso per-

curso histórico, veríamos que no século XVIII o ceticismo já se associa mais freqüentemente à anti-religião do que à religião¹². Deste modo, ao invés de responder à questão tal como inicialmente proposta, sugeriria a seguinte reformulação: “é plausível que um cético não seja ateu?” Examinando o contexto intelectual das diversas épocas, em particular observando como o ceticismo e o teísmo são concebidos nestes diferentes contextos, poderíamos dizer que é inteiramente plausível numa determinada época (por exemplo, nos séculos XVI e XVII), mas que é menos plausível em outras (por exemplo, nos dias de hoje).

Bibliografia

- L. COULOUBARITSIS, “Reflexions de Sextus Empiricus sur les dieux”, *Kernos*, vol. 2 (1989): pp. 37-52.
- J. R. MAIA NETO, *The Christianization of Pyrrhonism: Scepticism and Faith in Pascal, Kierkegaard, and Shestov*. Dordrecht, Boston and London: Kluwer, 1995.
- Id., “De Montaigne a Pascal: do Fideísmo Cético à Cristianização do Ceticismo”, *O que nos faz pensar: Cadernos do Depto. de Filosofia da PUC-RJ*, vol. 8 (1994): pp. 62-71.
- Id., “Pascal and Hume: Pyrrhonism vs. Nature”, *Hume Studies*, vol. 17 (1991): pp. 41-49.
- J. R. MAIA NETO, R. H. POPKIN, “Bishop Pierre-Daniel Huet’s Remarks on Pascal”, *British Journal for the History of Philosophy*, vol. 3 (1995): pp. 147-160.
- G. PAGANINI, *Scepsi moderna: Interpretazioni dello scetticismo da Charron a Hume*. Cosenza: Busento, 1991.
- O. P. PEREIRA, *Ceticismo e Vida Comum*. São Paulo: Brasiliense, 1993.
- Id., “Verdade, Realismo, Ceticismo”, *Discurso*, vol. 24 (1994): pp. 235-295.
- R. H. POPKIN, *The History of Scepticism from Erasmus to Spinoza*. Berkeley, Los Angeles, London: The University of California Press, 1979.
- Id., “Charron and Descartes: The Fruits of Systematic Doubt”, *Journal of Philosophy*, vol. 51 (1954): pp. 831-837; trad. port. “Charron e Descartes: Os frutos da dúvida sistemática” in R. H. POPKIN, *Ceticismo*. Coleção Skepsis, org. por Emílio M. Eigenheer. Niterói: EDUFF, 1985, pp. 23-30.
- Id., “Profecía y Escepticismo en los siglos XVI y XVII” in *Mirar con Cuidado: Filosofía y Escepticismo*. Valencia, 1994, pp. 21-34.
- CH. B. SCHMITT, *Gianfrancesco Pico della Mirandola (1469-1533) and his Critique of Aristotle*. The Hague: Martinus Nijhoff, 1967.
- SEXTO EMPÍRICO, *Hypotyposes Pirronianas e Adversus Mathematicos*. Tr. por R. G. Bury. Loeb Classical Library. Cambridge, MS e London: Harvard University Press, 1983-1990, 1a. ed., 1933-1935.

Notas

1. Preservaram-se duas obras de SEXTO EMPÍRICO, *Hypotyposes Pirronianas* (PH) e *Adversus Mathematicos* (M). Tr. por R. G. Bury. Loeb Classical Library. Cambridge, MS e London: Harvard U. Press, 1983-1990 (1a. ed., 1933-35).
2. Por exemplo, O. P. PEREIRA, *Ceticismo e Vida Comum*. São Paulo: Brasiliense, 1993, pp. 166-212, e "Verdade, Realismo, Ceticismo", *Discurso*, vol. 24 (1994): pp. 235-295.
3. Cf. L. COULOUBARITSIS, "Reflexions de Sextus Empiricus sur les dieux", *Kernos*, vol. 2 (1989): pp. 37-52.
4. R. H. POPKIN, *The History of Scepticism from Erasmus to Spinoza*. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press, 1979, pp. 1-37. Este livro foi recentemente traduzido para o português pelo professor Danilo Marcondes de Souza Filho e será publicado pela editora Francisco Alves.
5. Sobre Charron e La Mothe Le Vayer, ver R. H. POPKIN, *op. cit.*, pp. 56-65 e 90-96. Sobre Huet, ver J. R. MAIA NETO e R. H. POPKIN, "Bishop Pierre-Daniel Huet's Remarks on Pascal", *British Journal for the History of Philosophy*, vol. 3 (1995): pp. 147-160.
6. Descartes foi influenciado por Charron ao fazer um uso metódico da dúvida cética. Descartes utiliza a dúvida para eliminar as crenças, não com o objetivo de facilitar uma eventual iluminação divina como em Charron, mas para a fundação de uma nova ciência. Ver R. H. POPKIN, "Charron and Descartes: The Fruits of Systematic Doubt", *Journal of Philosophy*, vol. 51 (1954): pp. 831-7; trad. port., "Charron e Descartes: Os frutos da dúvida sistemática" in R. H. POPKIN, *Ceticismo*. Coleção Skepsis, org. por Emílio M. Eigenheer. Niterói: EDUFF, 1985, pp. 23-30.
7. Ver G. PAGANINI, *Sceptsi moderna: Interpretazioni dello scetticismo da Charron a Hume*. Cosenza: Busento, 1991, pp. 26-32 e 64-84 e J. R. MAIA NETO, *The Christianization of Pyrrhonism: Scepticism and Faith in Pascal, Kierkegaard and Shestov*. Dordrecht, Boston and London: Kluwer, 1995, pp. 10-36.
8. Ver CH. B. SCHMITT, *Gianfrancesco Pico della Mirandola (1469-1533) and his Critique of Aristotle*. The Hague: Martinus Nijhoff, 1967.
9. R. H. POPKIN, "Profecía y Escepticismo en los siglos XVI y XVII" in *Mirar con Cuidado: Filosofía y Escepticismo*. Valencia, 1994, pp. 21-34.
10. *Ibidem*, p. 28.
11. Ver J. R. MAIA NETO, *The Christianization of Pyrrhonism*, pp. 37-64 e *Idem*, "De Montaigne a Pascal: do Fideísmo Cético à Cristianização do Ceticismo", *O que nos faz pensar: Cadernos do Depto. de Filosofia da PUC-RJ*, vol. 8 (1994): pp. 62-71.
12. Um caso exemplar no período é o de Hume. Mostro no artigo "Pascal and Hume: Pyrronism vs. Nature", *Hume Studies*, vol. 17 (1991): pp. 41-49, como Hume modifica o modelo do ceticismo elaborado por Pascal de maneira a voltá-lo contra a religião.

Endereço do Autor:

Caixa Postal 253

31270-901 Belo Horizonte — MG