

## **Jonathan Swift e o ceticismo**

**Jaimir Conte**

**Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC)**

E-mail: [conte@cfh.ufsc.br](mailto:conte@cfh.ufsc.br)

Em sua consagrada *História do ceticismo de Erasmo a Spinoza*, Richard Popkin (2000) estabeleceu que o ceticismo foi uma das correntes formadoras da filosofia moderna. Popkin argumentou que a *crise pyrrhonienne*, instaurada a partir da crise intelectual introduzida pela Reforma Protestante e fomentada pela recuperação dos argumentos céticos antigos, especialmente a partir da tradução latina por Henri Estienne das *Pyrrhonianarum Institutionum* de Sexto Empírico, publicada em 1562, “viria a ter conseqüências extremamente amplas não só na teologia mas em todos os domínios intelectuais do ser humano”. (Popkin, 2000: 29).

Um dos domínios intelectuais onde o ceticismo moderno encontrou expressão foi a literatura. Popkin não investiga a presença do ceticismo na literatura do período, mas registra que no Século XVI a mais famosa discussão do pirronismo, derivada de Diógenes Laércio, se encontra numa obra literária, a saber, no Livro III de *Gargântua e Pantagruel*, de François Rabelais. (Popkin, 2000: 56).

No decorrer dos séculos XVI a XVIII diversas obras literárias ecoaram ou até mesmo constituíram um meio de expressão do ceticismo. Ao entrar em obras literárias e permear as narrativas o ceticismo passou a alterar o próprio alcance de obras de ficção e levou a uma reconsideração de sua escrita. Obras como *Dom Quixote* (1605), de Cervantes; *Diálogos sobre a Pluralidade dos Mundos* (1686), de Fontenelle; *Cartas Persas* (1721) de Montesquieu; *Ensaio sobre o homem* (1733), de Alexander Pope; *Micrómegas* (1752) de Voltaire; *A Vida e as Opiniões do Cavalheiro Tristram Shandy* (1759), de Laurence Sterne, dentre outras, se inserem na tradição moderna de obras que ressoam, assimilam ou são moldadas pelo pensamento cético.

Neste artigo procurarei argumentar que, tal como nessas obras literárias mencionadas, o ceticismo legado pelo Renascimento também encontrou expressão na forma e nos escritos literários de Jonathan Swift (1667-1745), permeando sátiras como *História de um tonel* (1704), *Batalha dos Livros* (1704) e *Viagens de Gulliver* (1726), bem como alguns outros textos de sua autoria. Meu objetivo não é defender que Swift possa ser caracterizado como um cético num sentido rigoroso, mas indicar que ele assimila e usa artifícios da tradição cética e que, portanto, dada essa afinidade com essa tradição, tem um lugar na história do pensamento cético. Como evidência de que os textos de Swift são permeados pelo ceticismo e vinculam-se à tradição cética evocarei algumas passagens dos *Ensaio* de Montaigne e no final tentarei mostrar que, no contexto das discussões teológicas, Swift aparentemente usa o ceticismo em prol de uma posição semelhante a que encontramos em Montaigne, alinhada à corrente cética fideísta.

Apesar de não ter sido ainda devidamente estudada do ponto de vista que aqui nos interessa, existem já alguns estudos que interpretam a obra de Swift no contexto do renascimento do interesse pelo ceticismo. Em um artigo

no qual situa Swift e Sterne na tradição cética, J. T. Parnell (1994) sugere que para compreender Swift é preciso considerar, além da importante influência do Renascimento no século XVIII, a influência da corrente cética da tradição literária humanista cristã (Parnell, 1994: 222). Segundo Parnell, alguns conceitos centrais do ceticismo antigo, transmitidos por Sexto Empírico nas *Hipotiposes*, nos ajudam a compreender a sátira de Swift.

Patrick Murray (1959) também analisou a relação de Swift com o ceticismo. Segundo ele, “em relação a Swift, o ceticismo não pode ser definido como um sistema filosófico: deve ser entendido em seu sentido mais amplo e geral. Ele não foi nem um filósofo nem um teólogo; seria sem sentido examinar sua obra com uma perspectiva de extrair dela um corpo auto-consistente de pensamento em harmonia com qualquer conjunto de crenças. Nas sátiras, ele está muito mais inclinado a expor as qualidades indesejáveis naquilo que ele considera incompatível do que em estabelecer suas próprias alternativas. Em relação a seus pontos de vista positivos devemos trabalhar por vias indiretas, e os resultados frequentemente parecem contraditórios. As obras diretas, não satíricas, naturalmente, ajudam a iluminar as sátiras, e frequentemente esclarecem as opiniões do próprio Swift. É característico dele que em nenhuma parte se comprometa com nada que se aproxime de uma declaração detalhada das visões céticas. Não obstante, é possível estabelecer numerosos pontos significativos de contato entre seu recurso as ideias e aqueles que distinguem os pontos de vistas dos cétricos de cada geração.” (Murray, 1969: 357-8).

Swift estudou no Kilkenny e no Trinity College de Dublin, mesmos locais onde logo em seguida viria a estudar George Berkeley. Graças à sua formação, aprimorada pelo contato com os livros do estadista e escritor William Temple, de quem se tornou secretário em Londres, suas obras satíricas fazem inúmeras referências a filósofos antigos e modernos, e seus comentários demonstram que ele tinha um grande conhecimento da tradição filosófica e literária clássica.

Do ponto de vista literário, a sátira de Swift se apóia numa tradição que remonta à Antiguidade e filia-se a autores como Luciano de Samósata (séc. II), conhecido pelos diálogos nos quais satirizou e criticou os costumes e a sociedade da época. Luciano exerceu a partir do Renascimento grande influência em escritores como Erasmo (que traduziu para o latim alguns dos seus diálogos) Rabelais, Morus, Swift, Voltaire e Hume, para quem foi um dos autores favoritos. (Ross, 1995: 238). Esses e outros autores do período foram influenciados pela tradição da sátira luciânica e fizeram amplo uso de vários recursos discursivos e estilísticos criados ou disseminados por Luciano. A importância de Luciano para a formação do cânone literário que moldou a tradição filosófica e ficcional na modernidade foi enorme. (Suarez, 2003: 166).

Em suas *Viagens de Gulliver*, Swift emprega um artifício literário semelhante ao empregado em *Uma história verdadeira* de Luciano, na qual Luciano relata uma fantástica viagem à Lua e menciona a existência de vida extraterrestre. Luciano descreveu sua postura satírica como alguém que odiava os impostores, charlatões, mentirosos e pretensiosos, daí a sua receptividade por parte de vários autores no século XVII que satirizam os abusos na filosofia e da religião. Swift via a si mesmo como um descendente de Luciano e da tradição satírica da exposição espirituosa do vício sob a aparência religiosa. Luciano, por sua vez, parece ter demonstrado certa afinidade com o pirronismo e apreciado sua dialética, como se vê no diálogo intitulado *Hermótimo ou as escolas filosóficas*, no qual um adepto da doutrina

estóica que gastou sua vida durante vinte anos na busca da verdade e da felicidade acabou se deixando convencer sobre a esterilidade dos seus esforços, sobre o fracasso de toda filosofia, e terminou renunciando à convivência com os mestres do pensar. (Luciano, 2012: 223).

No que diz respeito ao conhecimento por parte de Swift da tradição cética, além da exposição crítica e irônica apresentada por Rabelais no Livro 3 de *Gargantua e Pantagruel* acerca do ceticismo pirrônico, e da “Vida” de Pirro por Diógenes Laertes, ele pode ter lido a primeira tradução inglesa das *Hipotiposes pirrônicas* de Sexto Empírico. Inserida na *History of Philosophy* escrita por Thomas Stanley, essa tradução de Sexto para o inglês das *Hipotiposes* foi publicada em Londres e teve sucessivas edições a partir de 1655. (Popkin, 2000: 52). Além disso, Swift tinha grande familiaridade com os escritos céticos de Montaigne (Rawson, 2001: 5-9, 17-91) e de Pierre Charron. Ele possuía cópias dos *Ensaio* (1588) de Montaigne e *De la sagesse* (1601) de Charron. (Parnell, 1994: 221), e sua familiaridade com essas obras transparece no uso que faz delas em seus textos. O conhecimento por parte de Swift dos argumentos céticos pode ter sido favorecido também por seu contato com as obras de Berkeley. A presença em Berkeley de argumentos da tradição pirrônica, recuperados a partir do *Dictionnaire historique et critique* de Pierre Bayle, foi demonstrada por Popkin. (Popkin, 2013). Em 1714 Swift introduziu Berkeley no ambiente literário de Londres. Há evidências de que Swift leu os *Três diálogos entre Hylas e Philonous* (1713), nos quais Berkeley emprega argumentos céticos da relatividade perceptiva.

Os argumentos da relatividade perceptiva em geral exploram o fato de que os objetos perceptivos variam frequentemente em virtude das circunstâncias nas quais se encontram o sujeito que percebe ou os próprios objetos, o que inclui assim a variação do próprio tamanho do observador e a variação decorrente das funções de seus sentidos. Como tentarei mostrar a seguir, uma análise das *Viagens de Gulliver* nos permite detectar alguns artifícios literários que podem ser considerados como o emprego de variações dos tropos céticos baseados na mudança de perspectiva ou relatividade perceptiva.

Nas *Viagens de Gulliver* o personagem narrador Lemuel Gulliver viaja por muitos países e se depara com uma relatividade factual ao conhecer seres humanos de diferentes tamanhos e costumes, ou até mesmo outros animais dotados de razão. A estratégia literária empregada por Swift nos faz recordar os tropos de Enesidemo, que consistem numa forma geral de argumentar adotada pelos céticos com base nas mudanças de perspectiva decorrentes das situações e estados que afetam tanto o sujeito do conhecimento quanto o objeto de seu conhecimento. (*HP*, I. 36-163).

Na Primeira Parte, Gulliver narra sua chegada ao reino de Lilipute e Blefescu, onde todas as coisas são bem menores do que no mundo europeu. Em seu relato ele descreve esse lugar, a vida dos seus habitantes, suas intrigas e alguns dos seus costumes. Os Liliputianos são descritos como pigmeus humanos capazes de perceber coisas invisíveis ao olhar de Gulliver, que por sua vez é visto como um gigante por eles: “Sendo o Tamanho comum dos Nativos um pouco menos de seis polegadas de altura, uma proporção idêntica se verifica em todos os outros Animais, bem como nas Plantas e Árvores... e assim as diferentes Gradações, até chegar aos mais pequenos, os quais, para

minha vista, eram quase invisíveis; a Natureza, porém, adaptou a vista dos *Liliputianos* a todos os Objetos apropriados à visão deles: assim, enxergam com muita perfeição, mas não a uma distância maior... E, para comprovar a precisão da Vista dessa Gente em se tratando de Objetos próximos, muito me aprouve ver... uma Jovem a enfiar uma Linha de Seda invisível numa Agulha invisível”. (Swift, 2010: 130-31).

Em contraste com o tamanho diminuto dos liliputianos e a fim de explorar os deslocamentos dos pontos de vista inerentes à observação, a Segunda Parte faz uma inversão. Agora é Gulliver que vê a si mesmo como um pigmeu em comparação com o tamanho enorme dos habitantes de Brobdingnag. Se antes a pele de Gulliver era vista como grosseira pelos Liliputianos, agora ela parece delicada, e a dos habitantes de Brobdingnag grosseira. Olhando a pele deles, Gulliver vê imperfeições. “Isso me fez refletir sobre a Tez clara de nossas Damas *inglesas*, que nos parece formosa apenas por serem elas de nosso tamanho, e seus Defeitos não serem vistos por uma Lupa, com a qual verificamos, por meio da Experiência, que mesmo a Pele mais lisa e alva é áspera e grosseira, e de má cor.” (Swift, 2010: 171). Se antes os Liliputianos é que tinham uma visão mais aguçada, agora Gulliver diz que vê coisas que para ele “eram perfeitamente visíveis, embora não para os Nativos daquele país, cujos Olhos grandes não eram tão aguçados quanto os meus quando se tratava de ver Objetos pequenos” (Swift, 2010: 191-2).

O relato de Gulliver é marcado por uma série de observações que registram as mudanças de perspectiva decorrentes da mudança de tamanho dos objetos, o que acaba introduzindo um ceticismo empírico sobre a evidência dos sentidos. A utilização da mudança de perspectiva, a diminuição e a ampliação, determinam a estratégia das duas primeiras viagens e são um aspecto importante da sátira de Swift. O uso desse artifício literário permite a Swift explorar a relatividade perceptiva e dos pontos de vistas decorrentes das discrepâncias físicas e diferenças de tamanho das criaturas. Gulliver conclui –, quando reflete sobre sua experiência e assume um ponto de vista destacado, não mais marcado pelo realismo ingênuo – que a perspectiva que aumenta o objeto observado diminui o observador. Assim, ele afirma que, “Sem dúvida tem razão os filósofos ao nos dizerem que nada é grande ou pequeno senão em comparação com algo. Bem podia a Fortuna permitir que os *Liliputianos* encontrassem alguma outra Nação cuja Gente fosse tão pequena em relação a eles quanto eram eles em relação a mim. E quem haveria de saber se até mesmo aquela prodigiosa Raça de mortais não pareceria igualmente pequena em alguma parte remota do mundo, a qual ainda não descobrimos?” (Swift, 2010: 166).

Após sair do país de gigantes e retornar a Inglaterra, Gulliver descreve a discrepância ocasionada pela mudança de lugar e devido ao hábito anterior de observar coisas de um tamanho enorme. Ele passa a ver os habitantes ingleses como pigmeus relativamente aos habitantes de Brobdingnag. “... eu estava atônito de ver tantos Pigmeus, pois por tais os tomei, estando meus Olhos havia tanto acostumados a ver os Objetos monstruosos do lugar de onde eu partira”. (Swift, 2010: 232). E acrescenta: “Alguns deles ao me ouvir dizer tamanhos Desatinos, pensaram estar eu louco; outros se riram; pois de fato não me ocorreu que agora eu estivesse em meio a Pessoas de minha própria Estatura e Força.” (Swift, 2010: 232). Como já havia se habituado a ver coisas de um tamanho grandioso em Brobdingnag, agora, mesmo estando de volta à Inglaterra, imagina que está em Lilipute. “Nas Estradas, observando a Pequenez das Casas, das Árvores, do Gado e das Gentes, comecei a imaginar

que estava em *Lilipute*... Eu olhava para os Criados e um ou dois Amigos meus que estavam em Casa como se fossem eles Pigmeus, e eu um Gigante.” (Swift, 2010: 238-9). O mesmo tipo de dúvida sobre a percepção, ocasionada agora não mais pela perda de referência anterior, mas pela falta dela, reaparece no final da Quarta Parte quando Gulliver está deixando o país dos Houyhnhnms. “Subi num Morro e, olhando para o Mar em todas as direções, julguei ver uma pequena Ilha a *Nordeste*: tomei minha Luneta e pude então discerni-la com clareza, a cerca de cinco léguas da Costa, segundo meus cálculos; o Rocim Alazão, porém, tomou-a por uma Nuvem azul apenas: pois, não tendo ele Ideia de nenhum País que não o seu, não era de se esperar que soubesse distinguir um Objeto distante no Mar tal como fazemos nós, que tanto freqüentamos esse Elemento.” (Swift, 2010: 389).

A visita de Gulliver a Academia de Projetistas de Lagado, na Terceira Parte, onde diversos experimentadores e projetistas se dedicam a especulações filosóficas que dizem respeito a todos os domínios do saber: filosofia natural, política, moral, ou ainda filosofia da linguagem, é ocasião para Swift satirizar e expressar seu ceticismo sobre esses domínios do saber. Os ataques de Swift contra os pseudo-filósofos e experimentadores da Academia visam figuras reais da ciência da sua época, e promovem uma reflexão filosófica através da ficção. Numa alusão à história da filosofia, Gulliver relata que nessa academia “... não há nada tão extravagante e irracional que algum Filósofo não o tenha defendido como sendo a Verdade.” (Swift, 2010: 283).<sup>1</sup> Um dos projetos ridicularizados por Swift “era um Plano de abolir toda e qualquer Palavra; e esse Plano era defendido como uma grande Vantagem para a Saúde tanto quanto para a Brevidade... Assim, propunha-se que como as Palavras não são senão Nomes de *Coisas*, mais conveniente seria que todos os Homens levassem consigo *Coisas* necessárias para expressar os Negócios específicos sobre os quais haviam de falar.” (Swift, 2010: 281). Outro projeto continha conselhos políticos e aconselhava que “todo Senador do grão-Conselho de uma Nação, tendo exprimido sua Opinião e argumentado em Defesa dela, deveria ser obrigado a votar de modo diretamente contrário a ela; por que se tal fosse feito, o Resultado haveria de ser infalivelmente o Bem Público”. (Swift, 2010: 285). Havia também propostas para conciliar partidos opostos e violentos. Um dos projetos apresentados como método de conciliação consistia na separação dos cérebros das pessoas que divergem em duas partes e a troca dessas duas metades dos cérebros. Com a adoção desse método “as duas Metades de Cérebros seriam obrigadas a discutir a Questão entre elas no âmbito de um único Crânio, e em pouco tempo chegariam a um bom Entendimento, produzindo a Moderação e a Regularidade de pensamento...” (Swift, 2010: 285).

O relato de Gulliver sobre a academia de Lagado sugere que Swift mantinha uma postura cética em relação à “nova ciência” e à forma como era utilizada. Ele descreve a utilização do método empírico totalmente baseado em experimentos e que utilizam novas ferramentas como o microscópio, o

---

<sup>1</sup> Em *Um Ensaio trítico*, ao fazer uma paródia dos tratados pseudo-filosóficos da época e ao catalogar a coleção de absurdos neles encontrada, Swift exhibe mais claramente ainda uma posição anti-intelectualista e uma atitude cética quanto à própria filosofia, que ele acusa de ser reduzida a um jargão vazio. “As Opiniões heterogêneas dos Filósofos... se espalharam pelo Mundo tal fossem Pragas da Mente, como a Caixa de *Pandora* espalhou os Males do Corpo; como apenas uma Diferença, que não deixaram Esperança no Fundo. E, se a Verdade não desapareceu com *Astréia*, certamente deve estar escondida na Nascente do *Nilo*, e só na *Utopia* pode ser encontrada” (Swift, 1999: 355).

telescópio e até mesmo as bombas de ar. Essas novas ferramentas dependiam fortemente dos sentidos do indivíduo. Swift, no entanto, satiriza a confiança excessiva nos sentidos quando Gulliver nos conta que “Havia um Homem, cego de nascença, que tinha vários Aprendizes com o mesmo Defeito que ele: seu Trabalho consistia em misturar Cores para Pintores, as quais seu Mestre os ensinava a distinguir pelo tato e pelo olfato.” (Swift, 2010: 275).

Adotando uma posição cética em relação às novas teorias científicas, Swift estende sua sátira contra os comentadores e faz com que Descartes e Gassendi sejam evocados diante de Aristóteles para que expliquem seus sistemas a ele. “Este grande Filósofo [Aristóteles] reconheceu com franqueza seus próprios Erros em Filosofia Natural, porque a respeito de muitas coisas se fundava em Conjecturas, tal como fazem todos os homens; e afirmou que *Gassendi*, o qual tornara a doutrina de *Epicuro* tão aceitável quanto pôde, e os *Vórtices* de *Descartes* estavam igualmente desacreditados. Previa o mesmo destino para a *Atração*, a qual é afirmada com tanto zelo pelos estudiosos do presente. Disse ele que novos Sistemas da Natureza não passavam de Modas, as quais haveriam de variar em cada Era; e mesmo aqueles que pretendem demonstrá-las com base em Princípios matemáticos só floresceriam por um período curto, e haveriam de sair de Moda quando tal período expirasse.” (Swift, 2010: 294).

Esse comentário acerca dos sistemas da natureza, pela voz de Aristóteles, como não passando de modas suscetíveis de variar e passíveis de ser substituídos por outros de tempos em tempos, recorda o ceticismo generalizado que Montaigne expressa na *Apologia* diante das novas teorias científicas propostas em seu tempo. Segundo Montaigne, “O céu e as estrelas moveram-se durante três mil anos; todo o mundo havia acreditado nisso, até que Cleantes de Samos... decidiu afirmar que era a Terra que se movia... girando ao redor de seu eixo; e, em nossa época, Copérnico fundamentou tão bem essa doutrina que a utiliza regularmente para todas as consequências astronômicas... E quem sabe se uma terceira opinião, daqui a mil anos, não derrubará as duas anteriores? Assim, quando alguma doutrina nova se apresenta a nós, temos muita razão em desconfiar dela e considerar que antes que fosse produzida sua contrária estava em voga; e, assim como aquela foi derrubada por esta, no futuro poderá nascer uma terceira invenção que da mesma forma se chocará com a segunda. Antes que os princípios que Aristóteles introduziu ganhassem crédito, outros princípios contentavam a razão humana, assim como estes nos contentam agora. Que chancelas têm estes aqui, que privilégio particular, para que o curso de nossa imaginação se detenha neles, e que a eles caiba por todo o tempo futuro a posse de nossa crença? eles não estão mais isentos de ser expulsos do que o estavam seus antecessores”. (*Ensaíos*, 12: 356-7).

Encontramos ainda nas *Viagens de Gulliver* uma clara expressão de ceticismo quando Gulliver contrasta o conhecimento racional dos *Houyhnhnms*, cuja “Máxima é cultivar a *Razão*, e ser de todo governado por ela”, com o conhecimento humano. Ele nos diz que “para eles não é a *Razão* um Ponto problemático, tal como é entre nós, pois que os Homens defendem de modo plausível ambos os lados de uma Questão; porém lá ela afirma-se com uma Convicção imediata; o que deveras há de acontecer sempre que ela não é mesclada, obscurecida ou empanada pela Paixão e pelo Interesse”. Gulliver afirma que foi com muita dificuldade que conseguiu fazer com o seu anfitrião “compreendesse o significado da Palavra *Opinião*, e de que modo uma Questão podia estar em disputa; porque a *Razão* nos ensinou a afirmar ou negar

apenas aquilo de que temos certeza; e quanto ao que está além do Conhecimento, não podemos fazer nem uma coisa, nem outra. De modo que Controvérsias, Alterações, Disputas e Convicções a respeito de Proposições falsas ou Duvidosas são Males desconhecidos pelos *Houyhnhnms*". Gulliver segue seu relato dizendo que quando procurou explicar os vários Sistemas de *Filosofia Natural*, seu anfitrião "riu ao ver uma Criatura que se julgava dotada de *Razão* dar Valor a si própria com base no Conhecimento das Conjecturas de outrem, e no que diz respeito a Coisas cujo Conhecimento, mesmo se fosse certo, não teria nenhuma Utilidade. Manifestou ele total acordo com os *Sentimentos de Sócrates*, tal como foram expressos por *Platão*; o que menciono como o mais elevado Elogio que posso fazer a esse Príncipe dos Filósofos. Desde então, tenho refletido que tal Doutrina teria Efeito devastador sobre as Bibliotecas da *Europa*, e daria fim a muitas Sendas que levam à Fama no Mundo do Saber" (Swift, 2010: 373)<sup>2</sup>.

Há vários outros comentários nas *Viagens de Gulliver* que indicam que a sátira de Swift é marcada pelo ceticismo tanto na forma como no conteúdo. Sua narrativa não apenas faz um uso literário de variações dos tropos céticos, mas também é permeada por considerações céticas.

Agora, a fim de mostrar que Swift assimila ideias e procedimentos céticos também em outros textos, analiso o seu ataque contra as previsões astrológicas. No Renascimento e início da Idade Moderna, como podemos ver em Montaigne, o ceticismo manteve reservas acerca dos prognósticos semelhantes às encontradas em *Contra os astrólogos* de Sexto Empírico e em *De divinatione* de Cícero.

Tal como Sexto Empírico, para quem "os astrólogos não podem afirmar serem capazes de dar uma previsão" (M., V, 48), no ensaio *Dos prognósticos* Montaigne colocou em dúvida a validade dos prognósticos. "Vejo pessoas que estudam e glosam seus almanaques e nos invocam a autoridade deles nas coisas que acontecem. Dizendo tanto, é preciso que eles digam tanto a verdade como a mentira. '*Quis este enim totum diem jaculuns non aliquando conlineet*' [Na verdade, atirando o dia inteiro, como não acertar no alvo de vez em quando?] (Cícero, *De divin.* II, LIX.). Não os considero melhores em nada por vê-los acabar acertando às vezes: haveria mais certeza se tivessem competência e autenticidade para mentir sempre. Ademais, ninguém mantém registro de seus erros, visto que são habituais e infinitos; e exaltam-se suas adivinhações pelo fato de serem raras, inacreditáveis e prodigiosas." (*Ensaio* 1.11: 63).

Montaigne acrescenta que "o estilo obscuro, ambíguo e fantástico do jargão profético, a que seus autores não dão um sentido claro" (*Ensaio* 1.11: 64) se adapta com facilidade a qualquer significado ou interpretação que se queira dar a eles. Na *Apologia*, Montaigne insiste que o êxito dos que fazem prognósticos apenas reflete os temores e desejos de quem lhes dá crédito, e afirma que "por esse caminho é obtido o crédito das fábulas divinatórias... pois

---

<sup>2</sup> Nessa passagem encontramos ecos da *Apologia* de Montaigne. Ao comentar sobre Sócrates, Montaigne diz: "Sócrates ... Por fim decidiu que era distinguido dos outros e era sábio apenas porque não se considerava sábio; e que seu deus considerava tolice própria do homem a ideia de conhecimento e de sabedoria; e que sua melhor ciência era a ciência da ignorância, e sua melhor sabedoria a simplicidade de espírito" (*Ensaio*, 2: 249). [...] "A peste do homem é a suposição de que sabe" (*Apologia*, 2.233) e "A impressão da certeza é um atestado certo de loucura e de extrema incerteza; e não há pessoas mais loucas nem menos filosóficas do que os 'filósofos' de Platão" (*Apologia* 2.312).]

há tantos meios de interpretação que é difícil que, de viés ou de prumo, um espírito engenhoso não encontre em qualquer assunto alguma aparência que lhe sirva em sua questão” (*Ensaio*: 2.12: 380).

Esse tipo de ceticismo acerca dos prognósticos é assumido por Swift num panfleto satírico que publicou em Londres em 1708 no qual atacou as previsões feitas pelo astrólogo John Partridge, que se apresentava como tendo a arte de predizer o futuro.

No século XVIII, as previsões astrológicas eram publicadas nos almanaques. Em fevereiro de 1708, indignado com a impostura de Partridge e empregando o pseudônimo de Isaac Bickerstaff, Swift publicou um almanaque intitulado *Predições para o Ano de 1708*, onde acusava inicialmente os fazedores de almanaques como “Impostores que se fazem passar pelos Artistas” e de introduzirem “um Estoque anual de Disparates, Mentiras, Tolices e Impertinência, o qual ao Mundo oferecem como provindo genuinamente dos Planetas, embora nada desça de uma Altura maior que a dos seus Cérebros” (Swift, 1999: 362). Depois de denunciar que predições como as de Partridge “serviriam igualmente para qualquer Época ou País do Mundo” (Swift, 1999: 363), Bickerstaff previa, dentre outras coisas, a data e hora exatas da morte de Partridge: 23h00 do dia 29 de Março. Partridge reagiu indignado e os leitores ficaram na expectativa sobre se o astrólogo sobreviveria ou não ao dia 29 de Março de 1708.

Na noite do dia 29 de Março, ainda usando o pseudônimo de Isaac Bickerstaff, Swift publicou um panfleto de luto intitulado *Elegia*, noticiando a morte de Partridge. Nos dias subseqüentes, um terceiro panfleto, intitulado *A realização da Primeira das Predições do Mr. Bickerstaff* informava que a predição da morte de Partridge tinha sido exata em tudo, menos no horário, pois o astrólogo havia falecido às 19h05, não às 23h00. Segundo esse panfleto, em seu leito de morte Partridge confessava que tinha “suficiente Bom senso para saber que todas as Pretensões de predizer pela Astrologia são Fraudes” (Swift, 1999: 377) e que todas as previsões publicadas por ele eram falsas, baseadas num “Modelo comum para todas essas Coisas” a fim de poder vender o Almanaque e sustentar a mulher. (Swift, 1999: 377-8).

Em consequência desses panfletos, no dia 1º de abril um sacristão procurou a família para cuidar dos detalhes do enterro. Ao sair de casa, Partridge notou que as pessoas fugiam dele ou o detinham para dizer que ele era muito parecido com um astrólogo recém falecido. Obrigado a desfazer o boato, Partridge publicou um panfleto afirmando que estava vivo e atacando Bickerstaff por tentar enterrá-lo vivo e privar o país dos serviços de sua capacidade de astrólogo e vidente oferecida diariamente ao público.

Em sua resposta, Swift (Bickerstaff) inicialmente se queixa da reação ríspida de Partridge – “Chamar um Homem de *Idiota*, de *Canalha* e de *Impudente*, tão-só por ele diferir num mero Ponto especulativo, é, na minha humilde Opinião, Maneira mui imprópria para Pessoa de *sua Educação*” (Swift, 1999: 380). Acrescenta em seguida que “Em todas as Épocas, os Filósofos têm divergido, mas os mais discretos dentre eles sempre divergiram como convém a Filósofos. A Grosseria e a Paixão, numa Controvérsia entre *Eruditos*, são totalmente Despropositadas e, na melhor das hipóteses, uma tácita Confissão de Causa fraca.” (Swift, 1999: 381). Ele se propõe então a demonstrar que Partridge está, de fato, morto. Seu primeiro argumento é de que todos os que compraram o almanaque de Partridge ergueram os olhos e exclamaram: “*nenhum Homem vivo jamais escreveria uma Droga assim tão detestável*” (Swift,

1999: 284-5). Já que essa opinião é unânime, argumenta Swift (Bickerstaff), “Mr. Partridge se encontra num *Dilema*: ou bem renega o seu Almanaque, ou bem reconhece que ele não é de fato um *Homem vivo*”. (Swift, 1999: 385). Outros argumentos são apresentados, atacando a credibilidade de Partridge que, depois de algum tempo, acabou sendo alvo de zombaria geral e se viu obrigado a parar de publicar o seu Almanaque.

Há nesse ataque de Swift contra as previsões a adoção de uma clara atitude cética. Assim como comenta Montaigne na passagem que acima citamos (*Dos prognósticos* 1.11), Swift também se refere ao caráter vago da linguagem empregada pelos “Fazedores de Almanques... que são bastante espertos para vagar por Generalidades, falar dubiamente e deixar ao Leitor a Tarefa de interpretar” (Swift, 1999: 369). A chave de leitura para o procedimento adotado por Swift em seu ataque a Partridge pode ser encontrada em seu conto *Uma História de um tonel*, onde ele afirma: “Há algo que o judicioso Leitor não pode deixar de ter notado, qual seja, que algumas Passagens deste Discurso aparentemente mais sujeitas a Objeção são o que chamam Paródias, onde o Autor imita o Estilo e a Maneira de outros Escritores que tenciona expor”. (Swift, 1999: 72).

Em seu panfleto contra as previsões, a maneira de Swift criticar o fazedor de almanques e autor de predições é publicando um almanaque e fazendo predições. O instrumento através do qual Swift combate a falta de conteúdo das previsões do almanaque de Partridge é fazer outras previsões num outro almanaque. O meio empregado por Swift para combater e denunciar o seu adversário é, através de uma paródia satírica, imitar o discurso e estilo do adversário, utilizando os mesmos instrumentos usados por ele. Essa estratégia se aproxima do procedimento cético de usar as mesmas armas do adversário. Ao usar a ampla gama do arsenal cético para fins satíricos, a sátira assume aqui também um caráter terapêutico, “*satire is not malice but medicine*”, como afirmou Swift, pois permite enfrentar seus inimigos, as teorias detestáveis, libertando-os de suas posições dogmáticas.

Em *História de um tonel* e em *A Batalha dos Livros* Swift emprega algumas vezes a técnica da “lacuna textual”, a qual viria a ser empregada mais tarde também por Sterne em *A Vida e as Opiniões do Cavalheiro Tristram Shandy* (1759). Nessas duas obras, de narrativa oblíqua, no decorrer do tratamento de alguns temas polêmicos, Swift introduz espaços em branco e em seguida algumas notas alegando uma suposta lacuna deixada pelo autor do manuscrito, o que deixa o leitor em suspensão acerca de uma polêmica ou de um assunto obscuro.

Em *A Batalha dos Livros*, Swift introduz no início uma nota “O Livreiro ao Leitor”, na qual explica as lacunas do manuscrito. “como a Querela [entre Antigos e Modernos] não parecesse ter Desfecho, diz-nos nosso Autor que os LIVROS da Biblioteca de *Saint James*, considerando-se Partes fundamentalmente interessadas, assumiram a Controvérsia e travaram uma decisiva Batalha; mas estando o Manuscrito, por Danos das Interpéries ou do Acaso, imperfeito em vários Lugares, não podemos saber a que lado coube a Vitória”. (Swift, 1999: 272-3). Há no desenvolvimento da narrativa várias alusões acerca do desacordo e das dificuldades envolvidas na querela: “as Pretensões de *ambos os lados* são tão exorbitantes, que já não admitem a menor Margem de Conciliação”. (Swift, 1999: 277). O narrador de *A Batalha dos Livros* se apresenta, por sua vez, como alguém que está de “posse de todas as Qualificações requeridas de um *Historiador*”, que não se prende “a nenhum dos Partidos” e que decidiu escrever “uma Narração completa e imparcial do

que houve”. (Swift, 1999: 281). A narrativa, no entanto, dadas as lacunas textuais, não nos deixa saber qual o lado vitorioso na Batalha, e o próprio final do relato é incompleto, terminando com um “Dseunt caetera” (Falta o resto). (Swift, 1999: 313). Devido a esse caráter indeterminado, a *A Batalha dos Livros* aproxima-se do caráter de incerteza e suspensão promovido pela prática da oposição cética de argumentos.

Em *A História de um Tonel* nos deparamos com a mesma técnica literária. Algumas frases são cortadas com a inserção de uma \*\*\*\*\* *Lacuna no MS*. Swift então introduz uma nota de rodapé e justifica. “(S: Há aqui uma pretensa Imperfeição no Manuscrito, e isso é muito frequente em nosso Autor, seja quando ele pensa não poder dizer alguma coisa que mereça Leitura, seja quando não lhe dê vontade de entrar no Assunto ou a Questão é pouco Momentosa, ou talvez ainda para divertir o Leitor (ao que não raro ele se inclina muito) ou, finalmente, com uma Intenção Satírica.)” (Swift, 1999: 125). Mais adiante, ele introduz um novo espaço em branco após escrever: “Como o presente Argumento é o mais abstrato em que jamais me envolvi, e força as minhas Faculdades a seu extremo Limite, desejo que o Leitor o acompanhe com a mais completa Atenção; pois agora procedo a desembaraçar esse Ponto todo cheio de nós. /Existe na Espécie Humana um certo \*\*\*\*\* *Hic multa desiderantur\** [\*S: Falta aqui outro trecho no Manuscrito, mas penso que o Autor agiu sabiamente, e que a Questão que assim forçava as suas Faculdades não era digna de Solução; bom seria se todos os Emaranhados Problemas Metafísicos também ficassem sem resposta.” (Swift, 1999: 227).

Esse tipo de estratégia literária adotada por Swift parece se aproximar de uma verdadeira suspensão cética, o que não significa dizer que ele não seja movido por determinadas certezas. Essas certezas são centrais para o próprio entendimento da tradição cética na qual, paradoxalmente, a retórica cética é usada para servir fins dogmáticos. Para o leitor, pelo menos, a decisão acerca da controvérsia referida permanece incerta. (Parnell, 227). Segundo Undurraga, em textos como *História de um tonel* “podemos constatar um procedimento argumentativo similar ao cunhado pelos pirrônicos. Esse procedimento tem como resultado a edificação de um poderoso aparato crítico. Diante de questões a respeito das quais não se pode decidir, a sátira consegue desestabilizar a perspectiva do leitor, ao desenvolver, enquanto discurso, a difícil tarefa da igual força (a *isosthéneia* cética, I,19) dos argumentos. Se com suas práticas discursivas o ceticismo antigo buscava equiparar argumentos de maneira a liberar-se da linguagem e alcançar a *ataraxia* (ou tranqüilidade da alma, I, 12), o texto satírico se liberta do momento da decisão, transferindo-a ao leitor. (Undurraga, 36).

No conto *Uma história de um tonel* (*A tale of a Tub*) (1704), Swift examina os cismas da Igreja cristã e satiriza as principais seitas do país, num procedimento que parece ser utilizado para promover o ceticismo. <sup>3</sup> “A

---

<sup>3</sup> *História de um tonel* divide-se em várias formas de digressão e partes de uma “história”. A parte narrativa é uma alegoria que segue as aventuras de três irmãos: Peter, Martin e Jack, enquanto estes tentam abrir caminho no mundo. Cada um dos irmãos representa um dos ramos primitivos da religião cristã no Ocidente. Essa parte do livro é um jogo de palavras com a palavra tonel (“*Tub*”) que é também uma referência ao púlpito, e desse modo à posição que Swift ocupava como eclesiástico. Peter (São Pedro) representa a Igreja Católica. Jack (João Calvino) a igreja protestante, e Martin (Martín Lutero) que representaria a ‘via média’ da Igreja de Inglaterra. Os três irmãos herdaram de seu pai (Deus) três capas (que representam a prática religiosa) e conservam seu testamento (a Bíblia) para guiar-se. O prólogo divide-se

variedade de alvos na direção dos quais *A História do Tonel* dirige seu humor antidogmático indica o apelo de Swift para os modos céticos. (Noggle, 2001: 71). No texto introdutório, intitulado “Uma Apologia” – depois de esclarecer que o título “*Tale of Tub*” refere-se à prática dos marinheiros “quando encontram uma *Baleia*, de lançar-lhe à guisa de distração um *Tonel* vazio, para demovê-la de deitar Mãos à Nau com violência (Swift, 1999: 104) –, ele se pergunta por que os clérigos da Igreja da Inglaterra ficariam descontentes com sua obra, “ao ver as Loucuras do Fanatismo e da Superstição expostas, embora da Maneira mais ridícula?, se esse é talvez o modo mais provável de curá-las, ou pelo menos de impedir que elas se estendam mais longe? Além disso, embora não tencionado para que expressamente o lessem, o Livro não escarnece de mais nada, senão daquilo contra o que eles pregam”. (Swift, 1999: 70).

No entanto, apesar de declarar na “Apologia” que pretende celebrar a Igreja da Inglaterra, a seção VIII, uma das seções centrais do conto, suscita no leitor a pergunta sobre qual é a opinião do autor sobre a crença religiosa. Pois, se, como ele afirma, as “Coisas Invisíveis” permanecem entre as coisas “impossíveis de ser conhecidas” com certeza (Swift, 1999: 223), o leitor permanece inseguro sobre como ele imagina que podemos sensatamente abraçar qualquer fé sob qualquer condição.” (Mueller, 2003: 213).

Segundo Cristian Thorne, “A sátira de Swift... é marcada por sua habilidade de imitar as vozes que ele zomba... A estratégia de Swift é adotar as premissas... de seus oponentes num esforço de dirigir seus argumentos para uma extremidade ilógica... a sátira... como em *Uma História de um tonel*, constitui um ataque generalizado às convenções do discurso e do debate público. A esfera pública... é fundada em sua capacidade de testar alegações de verdade, mas o ceticismo agressivo de Swift procura privar essas alegações de verdade dos padrões pelos quais a sua solidez poderia ser provada. Ao demonstrar o quanto facilmente a retórica do raciocínio é manipulada, as sátiras céticas de Swift trabalham para esvaziar o conhecimento público de seu caráter persuasivo – e assim negam as ferramentas de persuasão para aqueles cujo trabalho é persuadir. A sátira, neste sentido específico, nunca se propõe a persuadir ninguém acerca de nada.” (Thorne, 2009: 235).

Segundo Suarez, as sátiras de Swift são peças literárias “híbridas”, “produzidas pela justaposição e combinação de múltiplas formas discursivas. A paródia satírica, a apropriação do discurso do outro para ridicularizar funciona em geral ... ou pela transposição do texto de origem para a nova obra a fim de alterar o seu significado original, ou por imitação estreita que exagera aquelas características do texto de origem mais dignas de censura”. (Suarez, 2003: 166). Em *A Batalha dos Livros* o próprio Swift caracterizou a sátira como “uma espécie de Espelho, onde em geral Quem se olha descobre o Rosto de todos, menos o Seu; o que é a principal Razão para a boa Acolhida com que o mundo a recebe e para que tão poucos sejam ofendidos por ela” (Swift, 1999: 274).

Da mesma maneira como o ceticismo é mais uma habilidade de voltar os métodos da filosofia contra si mesma do que uma posição filosófica distinta,

---

em três seções principais, e o restante do conto divide-se em estratos, com alternância entre a história e digressões, que na verdade ocupam uma parte mais ampla que a narrativa, feita por múltiplos narradores. *Historia de um tonel* é uma grande parodia que contém outras paródias mais curtas. As digressões frustram os leitores que esperam um propósito claro.

e cuja força, portanto, reside em opor “as coisas que aparecem e que são pensadas de todos os modos possíveis”, o que inclui opor “coisas pensadas a coisas pensadas” (*H.P.* 1, 1-4), a sátira de Swift, ao ter como alvo atacar a maioria dos pressupostos sobre o discurso, a razão e a natureza humana que formam a mentalidade do leitor (Demaria, in: Swift, 2010: 38), seria “um jogo sem conteúdo que deve toda sua força à maneira segundo a qual examina as diferentes matérias” (Undurraga, 2009: 33). Embora apareça mais como uma denúncia da falsidade ou oposição a um discurso estabelecido, podemos ver a sátira, tal como o ceticismo, como uma busca da verdade.

Nessa última parte farei referência a alguns textos de natureza diversa, os quais sugerem que Swift pode, de certo modo, ser vinculado à tradição cética fideísta. Swift foi um ministro da Igreja Anglicana e durante três décadas, a partir de 1694, foi Deão da Catedral de St. Patrick, em Dublin. Ele escreveu vários sermões e textos de caráter religioso nos quais defendeu, contra a ameaça de grupos dissidentes, a posição e os interesses políticos e temporais da Igreja Anglicana da Irlanda. Swift contribuiu para o debate sobre a tolerância e conformidade religiosa, não divergindo muito dos pontos de vista sobre a crença, o culto, e o comportamento cristão sustentado por outros escritores anglicanos no final do século XVII. (Walsh, 2003: 166). Swift endossou em seus sermões as noções doutrinárias estabelecidas e empregadas pelos demais clérigos, como fica claro, por exemplo, a partir de *Sentiments of a Church-of-England Man*, onde defende o “verdadeiro cristianismo” e sustenta que “quem se diz um Membro da Igreja da *Inglaterra*, deve acreditar em Deus e em sua Providência junto com a Religião revelada, e a Divindade de *Cristo*” (Walsh, 2003: 166).

Uma rápida investigação acerca da posição religiosa de Swift sugere que ele foi influenciado pelo impacto da corrente cética fideísta. A partir da redescoberta do ceticismo no século XVI, a posição cética se tornou uma das principais armas do debate filosófico e teológico. Nesse contexto, o ceticismo passou a ser empregado, principalmente por escritores católicos, para defender as suas posições contra os principais argumentos dos reformadores protestantes. Como Popkin indicou, “a disputa acerca do que seria o padrão correto do conhecimento religioso, o que era chamado de “a regra da fé” levantava um dos problemas clássicos dos pirrônicos gregos, o problema do critério de verdade.” (Popkin, 2000: 25). A defesa por parte de Lutero de que a consciência era um guia infalível para a correta interpretação da Bíblia espalhou as dúvidas para o campo da epistemologia e da hermenêutica.

Swift estava familiarizado com métodos céticos de argumentação promovidos pela crise *pyrrhonienne* e com os debates intelectuais e teológicos decorrentes da Reforma e Contra-reforma. Sua familiaridade com a corrente cética fideísta derivava especialmente de fontes como o *Elogio da Loucura* de Erasmo e os *Ensaio*s de Montaigne.

No *Elogio da Loucura* Erasmo explorou as possibilidades de uma união das estratégias características do discurso do ceticismo filosófico com o discurso literário do elogio paradoxal. Diante do florescimento da *crise pyrrhonienne*, ele buscou uma solução para as disputas dogmáticas e dissensões religiosas. Adotando uma posição antiintelectualista, Erasmo é implacável em sua sátira sobre a “falsa” erudição, mas no fundo está mais interessado em desacreditar seus oponentes religiosos. (Parnell, 226). Erasmo buscou esclarecer a via para uma aceitação das contestadas verdades sobre Deus. Embora não tenha adotado as conclusões do ceticismo pirrônico, ele adotou a retórica do ceticismo visando fins bem diferentes. Como Terence

Penelhum argumentou, Erasmo *usa* o ceticismo em defesa “de uma solução dogmática – a saber, uma teologia moderada (*middle-of-the-road*) (Penelhum, 1983: 294).

Swift foi profundamente influenciado por Erasmo e adotou estratégias retóricas semelhantes em relação ao fideísmo. Segundo Parnell, Swift emprega “a retórica do fideísmo – com o risco de minar o próprio terreno que procura preservar – e aproveita estratégias narrativas calculadas para desviar os leitores da busca de fundamentos *racionais* para a verdade em prol da aceitação da ortodoxia anglicana. Em obras como *Elogio da Loucura*, Swift encontra técnicas formais que aproveitou como o melhor meio para abordar questões epistemológicas que tinham implicações de longo alcance para a hegemonia anglicana.” (Parnell, 222). O método cético de confundir o adversário com uma grande quantidade de prós e contras nos pólos extremos do debate de questões controvertidas dá a sua sátira, segundo Parnell, uma vantagem raramente rivalizada. (Parnell, 227).

A *Apologia de Raimond Sebond*, de Montaigne, por sua vez, ofereceu um dos melhores tratamentos do fideísmo cético, uma posição de acordo com a qual o ceticismo é compatível com a crença religiosa. A *Apologia* nos ajuda a ver como a posição de Swift em relação a ortodoxia anglicana se aproxima do fideísmo de Montaigne. A fim de articular sua posição cética pirrônica para fins fideístas, Montaigne atacou, na *Apologia*, a auto-suficiência humana e exibiu as limitações da razão. “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 inanidade, 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. É somente a ela que pertencem a ciência e a sapiência; é somente ela que pode avaliar algo de si, e de quem pilhamos o que consideramos em nós e o que prezamos em nós.” (Montaigne, *Apologia* 2.12: 175). Fazendo uso do ceticismo pirrônico para rebaixar o orgulho humano, Montaigne transformou o ceticismo num aliado da fé. Segundo ele, o ceticismo promoveria a humildade diante dos “enigmas e mistérios” de Deus e levaria a “uma condição de vida tranquila, assentada, isenta das agitações que recebemos pela impressão da opinião e ciência que pensamos ter das coisas” (*Ensaio*, 2.12:255).

Montaigne estava preocupado com o abandono parcial da crença por parte dos católicos. Ao comentar essa atitude ele diz: “Parece-lhes que agem como moderados e sensatos quando cedem aos adversários alguns artigos dos que estão em debate. Mas, além de não verem quanta vantagem dá a quem vos ataca começardes a ceder-lhes e recuardes, e como isso anima a prosseguir sua investida, esses artigos que eles escolhem como os de menor peso são às vezes muito importantes. Ou é preciso submeter-se totalmente à autoridade de nossa política eclesiástica, ou dispensá-la totalmente. Não cabe a nós estabelecer a parcela de obediência que lhe devemos. [...] Por que não lembrarmos quanta contradição sentimos em nosso próprio discernimento? Quantas coisas ontem nos serviam de artigos de fé e hoje nos são fábulas? A presunção e a curiosidade são os dois flagelos de nossa alma. Esta leva-nos a meter o nariz por toda a parte e aquela nos impede de deixar algo sem solucionar e sem decidir” (Montaigne, *Ensaio*, *É loucura condicionar ao nosso discernimento o verdadeiro e o falso*, 1.27).

No *Sermão sobre a Trindade*, onde aborda a verdade da revelação das Escrituras e a natureza dos mistérios divinos, Swift se opõe claramente ao racionalismo em religião, defendido na época por deístas como Matthew

Tindal (1657-1733) e John Toland (1670-1722) que argumentavam a favor de uma religião natural e racional. Da mesma forma como Montaigne expressou sua desconfiança na razão humana, Swift tece considerações sobre os limites da razão humana e critica o seu papel no discurso religioso. Ele assume uma postura cética diante dos que procuram, com base na razão, destruir os mistérios da fé e ataca os Deístas e Livres-pensadores que defendiam uma religião natural e racional (*reasonable*), afastando-se, assim, da posição de muitos teólogos anglicanos de seu tempo.

Ao contrário do que defendiam os deístas, para quem todas as coisas estavam sujeitas às interrogações da razão, para Swift a razão humana por si só nunca pode ser uma autoridade adequada. Compartilhando com os céticos o mesmo tipo de desconfiança na razão ou intelecto humano como um meio de chegar a verdade religiosa, para Swift, em última análise, todas as alegações humanas de conhecimento não passariam de orgulho. Em relação aos que criticam a doutrina da Trindade ele afirma que, “seria bom se as pessoas não colocassem tanto peso em sua própria razão em matéria de religião, a ponto de pensar que tudo o que não podem conceber é impossível e absurdo”. (*Sermão sobre a Trindade*). (Murray, 1969: 359; Walsh, 2003: 166).

No *Sermão sobre a Trindade*, ele adverte os racionalistas de que “levantar dificuldades sobre os mistérios em religião pode não torná-los mais sábios, cultos ou virtuosos; melhores vizinhos ou amigos, ou mais úteis a seu país; mas, seja o que for que eles pretendam, destruíram sua paz de espírito interior por meio de dúvidas perpétuas e temores que surgem em seus peitos”.

Swift considerava a controvérsia religiosa perigosa, na medida em que “produz Escrúpulos que confundem as Mentes de muitos Cristãos sensatos, que de outra forma nunca poderiam mantê-los” (Cf. Walsh, 2003: 167). Ao mesmo tempo, nos *Pensamentos sobre a Religião* ele sugere que “remover as opiniões fundamentais na religião é impossível, e a tentativa ruim, a menos que seu desígnio declarado seja abolir a religião ao mesmo tempo”.

Usando uma distinção empregada pelos teólogos anglicanos, Swift argumenta no *Sermão sobre a Trindade* a favor do que sua época chamou de “fé implícita”. Para ele, as doutrinas expressas como mistérios nas Escrituras devem ser aceitas com base na autoridade de Deus. Nada pode ser mais razoável do que acreditar no que Deus revela, mesmo se o que é comunicado está além da nossa compreensão. Pois, “as coisas podem estar acima de nossa razão, sem serem contrárias a ela”, e tais coisas incluem “o poder, a natureza, e a Presença universal de Deus”. (Cf. Walsh, 2003: 168). Aqueles que aplicam a mera razão humana ao mistério da Trindade “mostram quão impossível é que *Três* possam ser *Um*, e *Um* possa ser *Três*, mas a Escritura “não diz tal Coisa. . . mas somente que há alguma espécie de Unidade e Distinção na Natureza Divina, que o homem não pode compreender. Assim, toda a Doutrina é breve e simples, e em si mesma não é suscetível de qualquer Controvérsia; dado que Deus manifestou o Fato, mas ocultou completamente a Maneira”. Assim, conclui que se deve evitar o orgulho do raciocínio, e que se deve assentar a doutrina da Trindade “sobre uma Base limitada e segura, nivelada para o entendimento médiano” (Cf. Walsh, 2003: 168).

A ênfase na primazia da fé sobre a razão leva Swift à defesa de que a fé ou a revelação são as bases do nosso conhecimento em religião, que a Escritura é a única revelação que Deus nos concedeu, e que a Trindade deve ser entendida no sentido claro das palavras da Escritura, ainda que não

possamos formar um conceito e racionalizar sobre o significados dessas palavras. Pois, segundo a Escritura, “é claro, que Deus nos manda acreditar que há uma União e há uma Distinção; mas o que essa União, e o que essa Distinção é, todos os homens são igualmente ignorantes, e devem continuar ignorantes, pelo menos até o Dia do Juízo, sem alguma nova Revelação”. Segundo Swift, a Trindade é um mistério que Deus nos ordenou acreditar, mas que a razão humana não pode penetrar. A esse respeito, ela seria semelhante a outros mistérios, como a encarnação de Cristo, que Swift em outros lugares caracteriza como “um Mistério surpreendente, impossível de ser concebido pela Razão humana”. (Cf. Walsh, 2003: 167).

Swift não descarta, no entanto, o papel da razão humana individual na religião. No sermão *Sobre a Trindade* ele admite que “todo Homem é obrigado a seguir as Regras e Direções daquela Medida da Razão que Deus lhe deu” e, na verdade, seguir as regras da razão é entender que a expressão bíblica deve ser entendida como um mistério.

Da mesma forma, em seus *Pensamentos sobre Religião*, ele insiste que “Em todas as opiniões devo acreditar de acordo com minha própria razão imparcial, que eu sou obrigado a informar e aperfeiçoar, na medida em que minhas capacidades e oportunidades permitam” (Cf. Walsh, 2003: 167). Os indivíduos, no entanto, não podem depender inteiramente de sua própria razão. “A razão em si é verdadeira e justa, mas a Razão de cada Homem em particular é fraca e vacilante, perpetuamente influenciada e perturbada por (*turned by*) seus Interesses, suas Paixões, e seus Vícios” (*Sobre a Trindade*).

Numa carta de 1725 dirigida a Alexander Pope em que escreve com referência às *Viagens de Gulliver*, ele expressou seu ceticismo sobre a definição do homem como animal racional, *animal rationale*, e diz que o homem seria melhor definido como ser capaz de razão. “Tenho Materiais para um Tratado que provam a falsidade da definição *animale rationale*; e para mostrar que deve ser apenas *rationis capax*”. (Cf. Walsh, 2003: 167).

Swift argumenta que longe de compreender a Deus, não podemos nem mesmo entender os fenômenos familiares da natureza. O homem por si mesmo nunca pode conhecer a verdade da crença e deve confiar na orientação de Deus. Ele parece assim aderir ao fideísmo cético transmitido por autores como Montaigne, que buscava refúgio da incerteza humana na rocha da fé e ao mesmo servia para combater os dissidentes em religião.

O fato de o conhecimento humano não ser confiável não é tomado por Swift para argumentar a favor de uma relatividade absoluta, mas para defender uma posição conservadora e que todos na sociedade devem aceitar as instituições existentes, tanto políticas como religiosas. O que um indivíduo sabe não pode ser uma base para a paz civil ou acordo religioso. As opiniões de um homem diferem das de outro, e mesmo um homem, ao longo de sua vida, não apresenta mais do que “um conjunto de inconsistências e contradições” (Cf. Walsh, 2003: 169). “Não há nada constante neste Mundo, salvo a Inconstância” (Swift, 1999: 359). Com base em ideias como essa acerca da diversidade, inconstância, instabilidade ou volubilidade de nossas ações e opiniões, Swift argumenta que a diversidade dentro da cabeça de um mesmo homem, e de indivíduos para indivíduos, deve criar uma confusão perigosa dentro do estado. A dissidência e seus líderes, tal como Swift a ataca em *A História de um Tonel*, ao reivindicar uma alternativa mais verdadeira, mais nova e mais individual para o sistema estabelecido de governança e crença, só podem ser uma ameaça à segurança pública: (Walsh, 169).

Essa posição fideísta e conservadora de Swift se aproxima da posição de Montaigne. O próprio argumento que apela para as “inconsistências e contradições” ecoam os *Ensaíes*, onde Montaigne afirma que “Nossa maneira habitual de fazer está em seguir os nossos impulsos instintivos para a direita ou para a esquerda, para cima ou para baixo, segundo as circunstâncias”, e “o que nos propomos em dado momento, mudamos em seguida e voltamos atrás, e tudo não passa de oscilação e inconstância... Não vamos, somos levados como objetos que flutuam, ora devagar, ora com violência, segundo o vento. ... Cada dia nova fantasia, e movem-se as nossas paixões de acordo com o tempo. (*Ensaíes*, 2.1: 9-10).

Como espero ter mostrado, nesses textos sobre tópicos religiosos Swift expressa muitas ideias que se alinham às posições da corrente cética fideísta que procurou separar as esferas da fé e da razão e defender que o assentimento religioso é inteiramente uma questão de fé, não devendo nada às operações da razão. É notório como está próximo de muitas afirmações feitas por Montaigne acerca dos perigos da investigação racional nos mistérios da religião. Uma posição cética que também se encontra expressa nos seus textos é o desejo de ordem, sua defesa da autoridade eclesiástica estabelecida, sua oposição a todas as formas de mudança e defesa da estabilidade. Trata-se de certo conformismo e conservadorismo em questões sociais e políticas que guarda paralelo com o ceticismo de Pirro, ou mesmo com Montaigne. Pois, tal como Montaigne, Swift estava convencido que grandes mudanças poderiam somente ser para o pior. Para ele o ceticismo e a conformidade estavam correlacionados. Ele temia que a especulação acerca da religião poderia ser uma perigosa fonte de discórdia civil. As razões que ele apresenta para desaprovar as disputas acerca da divindade de Cristo sugerem mais um temor que as controvérsias religiosas ocasionem a desordem civil do que uma preocupação com a preservação da fé cristã. Ele argumenta que “Num país já cristão, colocar em questão um ponto de fé tão fundamental pode não ter nenhuma outra consequência que não seja perniciosa para a moral e para a paz pública”. (*Pensamentos sobre a religião*, p. 171).

Isso não quer dizer que Swift tenha mantido um ceticismo pirrônico que mantém que contra qualquer proposição o homem sábio deve sopesar as proposições contrárias e assim mostrar a futilidade de ambas. Os fideístas rebaixavam a razão a fim de libertar e enaltecer a fé. Ao que parece, se podemos falar que Swift aderiu a algum tipo de ceticismo, seu ceticismo assumiria a forma de um fideísmo que adere a ideologia cristã. (Murray, 1969: 358). Ele usa a retórica do ceticismo para propósitos satíricos a fim de desencorajar os leitores a buscar bases racionais para a fé, encorajando-os ao invés disso a aceitar a ortodoxia anglicana.

## Referências

- LUCIANO DE SAMÓSATA. Tradução do grego, introdução e notas de Custodio Magueijo. Imprensa da Universidade de Coimbra, 2012.
- MONTAIGNE, Michel de. *Os ensaios*. Tradução de Rosemary Costhek Abílio. São Paulo: Martins Fontes, 2000/2001.
- MUELLER, Judith C. “A Tale of a Tub and early prose”, In: Fox, Christopher. *The Cambridge Companion to Jonathan Swift*. Cambridge University Press, 2003, p. 213.)
- MURRAY, Patrick. Swift: The Sceptical Conformist. *Studies: An Irish Quarterly Review*. v. 58, n. 232, 1969, 357-367.

- NOGGLE, James. *The Skeptical Sublime, Aesthetic Ideology in Pope and the Tory Satirists*. Oxford: Oxford University Press, 2001.
- PARNELL, J. T. "Swift, Sterne, and the Skeptical Tradition", *Studies in Eighteenth-Century Culture*, v. 23, 1994, 221-242.
- PENELHUM, Terence "Skepticism and Fideism" in *The Skeptical Tradition*, ed. Myles Burnyat (Berkeley: University of California Press, 1983), 294.
- POPKIN, Richard. *The History of Scepticism from Erasmus to Spinoza*. Berkeley: University of California Press, 1979. [*História do ceticismo de Erasmo a Spinoza*. Tradução de Danilo Marcondes. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 2000].
- POPKIN, Richard. "Berkeley e o Pirronismo", *Sképsis*, ano 6, n. 9, 2013.
- RAWSON, Claude. *God, Gulliver, and Genocide: Barbarism and the European Imagination, 1492-1945*. Oxford: Oxford University Press, 2001.
- ROSS, Ian Simpson. "Hume's Language of Scepticism. *Hume Studies*, v. 21, n. 2, November 1995, 237-254, p. 238.)
- SUAREZ, Michael F. Swift's satire and parody. In: Fox, Christopher. *The Cambridge Companion to Jonathan Swift*. Cambridge University Press, 2003.
- SWIFT, Jonathan. *Panfletos satíricos*. Tradução de Leonardo Fróes. Rio de Janeiro: Topbooks, 1999.
- SWIFT, Jonathan. *Gulliver Travells's*. Edited with an Introduction by Claude Rawson and Notes by Ian Higgins. Oxford University Press, 2005. [*Viagens de Gulliver*. Tradução de Paulo Henriques Brito. Prefácio de George Orwell. Introdução de Robert Demaria Jr. São Paulo: Penguin Classics Companhia das Letras, 2010.]
- THORNE, Christian. *The dialectic of counter-enlightenment*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2009.
- UNDURRAGA, Francisco. "Cuento de un tonel" de Jonathan Swift: sátira, ética y política. *Revista de Humanidades*, v. 19-20, 2009, 29-49.
- WALSH, Marcus. In Fox, Christopher. *The Cambridge Companion to Jonathan Swift*. Cambridge University Press, 2003.

2018