

CETICISMO E FILOSOFIA MODERNA: A IMPORTÂNCIA DA EQUIPOLÊNCIA E DA SUSPENSÃO DO JUÍZO

SKEPTICISM AND MODERN PHILOSOPHY:
THE IMPORTANCE OF EQUIPOLLENCE AND SUSPENSION OF JUDGMENT

*Elvis Rezende Messias*¹

RESUMO:

O presente artigo tem por objetivo refletir sobre o papel do ceticismo na História da Filosofia, salientando seus aspectos históricos e estruturais considerados fundamentais para uma compreensão adequada desta corrente filosófica do helenismo. De modo específico, pretende-se tornar clara a importância da equipolência e da suspensão do juízo na metodologia cética e refletir como o ceticismo, em sua estrutura nascente, não se constitui numa filosofia ingênua e autorrefutativa, muito menos descompromissada com a verdade, como se caísse em um relativismo de caráter sofisticado. Por fim, procura-se salientar os pressupostos céticos considerados basilares para o nascimento da Filosofia Moderna, que influenciaram diretamente pensadores dos séculos XVI e XVII, de forma especial o filósofo francês Michel de Montaigne, cujo ensaio *Apologia de Raymond Sebond* parece constituir-se em um grande dilema cético, levantando questões pertinentes, abrindo espaço para leituras interpretativas diferenciadas e gerando incômodos céticos presentes nos ambientes acadêmico-filosóficos até os dias de hoje.

Palavras-chave: Ceticismo, Suspensão do Juízo, Equipolência, Sexto Empírico, Montaigne.

ABSTRACT:

This article aims to examine the role of skepticism in the history of philosophy, pointing out historical and structural aspects considered essential to a proper understanding of this philosophical movement from Hellenism. Specifically, it intends to make clear the importance of equipollence and suspension of judgment in skeptical methodology, and demonstrate that the skepticism, in its original structure, is not a naive and self-refuting philosophy, far less an uncommitted with the truth, as if it was a relativism of sophisticated character. Finally, it seeks to highlight the skeptical assumptions considered fundamental for the rising of modern philosophy, which directly influenced thinkers of the sixteenth and seventeenth centuries, specially the French philosopher Michel de Montaigne, whose essay *Apology of Raymond Sebond* seems to be a great *skepsis* dilemma, one which raises pertinent questions, makes room for different interpretations and generate skeptical troubles that are present at the academic and philosophical foreground until today.

Keywords: Skepticism, Suspension of judgment, Equipollence, Sextus Empiricus, Montaigne.

Propor-se a delinear uma reflexão sobre os aspectos históricos e estruturais do ceticismo é tarefa um tanto quanto árdua e delicada, sobretudo pela vastidão conceitual do tema em questão, pelas várias tendências céticas, bem como pelos poucos escritos que a história cética legou à humanidade. Questões secundárias, e não menos importantes, poderão

¹Mestrando em Educação pela Universidade Federal de Alfenas – UNIFAL-MG. Graduação e especialização em Filosofia pela Universidade do Estado de Minas Gerais – UEMG. Docente no Seminário Nossa Senhora das Dores, Diocese da Campanha-MG e na rede pública do Estado de Minas Gerais. Contato: elvisccae@oi.com.br

ser deixadas de lado, mas não irresponsavelmente, posto que aspectos fundamentais considerados irrenunciáveis serão abordados, especialmente embasados nos doze primeiros capítulos do livro I das *Hipótiposes Pirrônicas*², de Sexto Empírico, a grande fonte histórica para um conhecimento adequado da escola em análise, principalmente em sua dimensão pirrônica.

Além dessas questões, o ceticismo é uma corrente filosófica consideravelmente mal compreendida, vista muito genericamente como uma linha que afirma a total impossibilidade de conhecimento da verdade por parte do ser humano. Entretanto, faz-se mister situar a filosofia cética em sua gênese contextual, bem como em suas reaparições específicas em vários momentos da história da humanidade, como no caso do Renascimento e da filosofia de Michel de Montaigne.

Inserido, deste modo, em contextos marcadamente críticos, em que paradigmas e critérios há muito constituídos são solapados, a equipolência e a suspensão do juízo enfatizadas pelo ceticismo podem ser melhor compreendidas e equívocos hermenêuticos sobre esta corrente filosófica superados. Tudo isso em nome de uma honestidade intelectual, de uma reorientação moral constante e de um imperturbado amor pelo saber que são imperativos bastante caros à filosofia cética e por ela propostos.

1. A problemática cética e o pensamento de Pirro de Élida

A História da Filosofia, tradicionalmente, atribui a responsabilidade da fundação do ceticismo a Pirro de Élida (365/360 – 275/270 a.C.), muito embora seja possível encontrar características céticas anteriores ao autor supracitado. Os assim chamados proto-céticos não possuíam um “*corpus teoricum ceticum*”, propriamente dito, nem fundaram escolas céticas, mas digamos que produziram argumentos céticos em suas elaborações filosóficas, a saber: 1) a desconfiança nos dados sensoriais como critério de conhecimento da verdade; 2) a instabilidade da natureza, com a subsequente impossibilidade de um conhecimento seguro e permanente; 3) a problemática de que, pelo fato de o conhecimento estar submetido ao sujeito cognoscente, e este, por sua vez, ser um ente situado historicamente, dependente

² SEXTO EMPÍRICO. *Hipótiposes Pirrônicas. Livro I*. Tradução: Danilo Marcondes. In: *O que nos faz pensar*. Rio de Janeiro: nº 12, setembro de 1997.

cognitivamente das circunstâncias que o rodeiam, o conhecimento é algo, então, que é limitado pelas características contextuais do conhecedor³.

Quanto a Pirro, era considerado um grande paradigma a ser seguido por muitos de seus contemporâneos, frente à problemática helenística da transformação da sociedade grega e do desmoronamento do referencial político e ético, ou seja, a *Pólis*, lugar da felicidade e da paz para os gregos. Reale e Antisseri (2007) apresentam como fatores predominantes da formação cética de Pirro o contato que teve com os atomistas, com os gimnosofistas, “espécie de sábios da Índia, com os quais aprendeu que tudo é vaidade” (p. 302), bem como a participação na expedição de Alexandre Magno ao Oriente, fato que teria marcado profundamente o espírito pirrônico com a noção da imprevisibilidade do mundo, bem como da efemeridade das coisas, sejam elas físicas ou mentais, como é o caso das convicções conceituais.

Para a maioria dos filósofos helenísticos, Pirro ocupa uma posição comparável, em muitos sentidos, à de Sócrates, ambos são abrangentes na quantidade de filosofias que estimularam, ambos fizeram-se paradigmáticos através de seus estilos de vida, pela sua personalidade mais do que pela construção de doutrinas sistemáticas ou por escreverem livros, tarefas estas que foram deixadas aos seus discípulos. (...) Interessa-nos que depois de alguns contatos com filósofos gregos atomistas, Pirro viajou para a Índia na companhia de Anaxarco, tendo como consequência disto que, de acordo com Antígono de Carystos e também Ascanius de Abdera, ele adotou sua filosofia cética. (BRITO, 2010, pp. 88-89).

Com um pensamento marcadamente desconfiado dos empreendimentos humanos, Pirro inaugura uma reflexão cética acerca da abordagem antitética, ou seja, começou a levar realmente em consideração a afirmação protagoriana de que há duas formas opostas de se evidenciar um argumento sobre algo. Entretanto, Pirro toma essas antinomias e as reformula em um quadrilema, isto é, quando já não há duas alternativas para um problema, mas quatro. Isso é tomado historicamente como algo absolutamente inovador na filosofia grega.

Levando mais uma vez em consideração que o contexto de Pirro é o contexto ético-helenístico, cuja busca principal é a paz e a felicidade (*ευδαιμονία*), Brito diz que:

O atrelamento da incerteza gerada pelas antinomias e pelos quadrilema a uma meta de vida definida negativamente, que é algo como um fim em si, é a única via pela qual se chega a um novo nível de tranquilidade da consciência. Segue-se assim uma cessação de todo discurso (*aphasia*), uma cessação de toda atividade (*apraxia*) que

³ Para um maior aprofundamento na temática, ver: BRITO, Rodrigo Pinto de. *Uma breve história do ceticismo antigo*. In: *Gaia. Revista do departamento de Filosofia da UFRJ*. Rio de Janeiro: N° 07 – Ano X, 2010, pp. 87-88.

conduzem, por sua vez, a uma cessação de toda inquietude (*ataraxía*). (2010, pp. 89-90).

Todavia, ao nos depararmos com esse primeiro contato com as raízes do ceticismo, um dos grandes riscos a que corremos é o da conclusão apressada e equivocada de que o cético é alguém descompromissado com a verdade, tímido intelectualmente e/ou que critica tudo, mas não apresenta nenhuma solução para os problemas com os quais se depara. Mas sabemos que o termo ceticismo provém do grego *skepsis* (σκεπσις) e significa “exame”, “olhar cuidadoso”, numa constante busca por entender bem algo antes de proferir um juízo sobre o mesmo (cautela), antes de tomar alguma decisão. Isso significa que o ceticismo não é uma mera irresponsabilidade racional, mas, ao contrário, uma corrente filosófica profundamente comprometida com a verdade. Para tanto, divide-se em dois aspectos, a saber: um teórico e outro prático.

Do ponto de vista teórico, o ceticismo é uma doutrina do conhecimento segundo a qual não há nenhum saber firme, nem se pode encontrar qualquer opinião absolutamente segura. Do ponto de vista prático, o ceticismo é uma atitude que encontra na negação a aderir a qualquer opinião determinada, na suspensão do juízo, *Εποχή*, a “salvação do indivíduo”, a paz interior. No primeiro caso, ele se opõe ao que se poderia denominar “decisionismo”. Ou, se preferir, adota uma única decisão: a de abster-se de toda decisão. (MORA, 2000, p. 437).

Deste modo, neste primeiro olhar sobre as características gerais da postura cética, apresenta-se de forma clara que várias das interpretações errôneas sobre esta escola filosófica decorrem de uma leitura apressada da problemática do Helenismo. Tal leitura apressada pode levar a posturas interpretativas equivocadas acerca do ceticismo, considerando ingenuamente que o mesmo se auto-refuta, ou mesmo que conduz a um relativismo quase que sofístico, o que não é verdade. A postura cautelosa da *skepsis* decorre justamente de uma profunda preocupação com a *aletheia*, na consideração de que o desvelamento da verdade não deve ser algo apressado nem dogmatizado, devido às inconstâncias histórico-contextuais e cognitivas dos seres humanos. Se, por um lado, o ceticismo leva a sério a proposição de Protágoras quanto às formas opostas de se evidenciar um argumento, por outro, o ceticismo não é descompromissado com a verdade nem quer ser apenas mais uma postura que hipervaloriza a retórica, em moldes sofísticos. O autêntico ceticismo, como veremos, persiste na busca pela verdade, mas fugindo tanto ao dogmatismo que acredita já tê-la encontrado, quanto ao dogmatismo que afirma a total e definitiva impossibilidade de sua apreensão.

2. Sexto Empírico e a edição do “Corpus Ceticum” frente ao problema da busca pela verdade

Chegados a este ponto, parece-nos de capital importância o contato com o pensamento de Sexto Empírico, único pirrônico cuja obra a história nos legou, e que viveu na segunda metade do século II d.C. Sexto foi um grande editor do “*corpus ceticum*”, reuniu importantes fragmentos dos pensadores céticos que o precederam e buscou dar coesão interna ao pensamento da *skepsis*, em decorrência das críticas que esta escola recebia de outras correntes filosóficas, especialmente do estoicismo, buscando fortalecê-la como antídoto ao dogmatismo.

A grande problemática, conforme acenado acima, que envolve o pensamento cético é a verdade, a busca pela verdade, de tal modo que o trabalho de Sexto volta-se com muita força para a proposição de uma visão correta acerca da *skepsis* frente a essa questão. Segundo as *Hipotiposes Pirrônicas*, um texto propedêutico de Sexto sobre o ceticismo, existe três tipos de posturas básicas diante do problema da verdade, e não é difícil concluirmos que o cético possui o melhor “status” numa leitura hierarquizada das mesmas. Vejamos o que o próprio Sexto Empírico diz:

O resultado 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 na 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 estóicos 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. (SEXTO EMPÍRICO, 1997, p. 115).

Não é demais lembrar que após a morte de Pirro de Élida, os pirrônicos – discípulos de Pirro – se subdividiram em aporéticos, eféticos, zetéticos, céticos e acadêmicos. Por isso, Sexto apresenta uma espécie de dois tipos de ceticismo na sua fala sobre os tipos de filosofia acima: o acadêmico e o cético, propriamente dito. Todavia, segundo Sexto, os três primeiros sistemas citados são, na verdade, denominações do sistema cético⁴, não do acadêmico. Ou seja, a filosofia acadêmica parece não ser, necessariamente, um tipo de ceticismo. Mas o que nos interessa aqui é percebermos o papel fundamental da suspensão do juízo (*epoché*) no ceticismo, para uma compreensão mais clara do que Sexto Empírico entende por cético de

⁴ Cf. SEXTO EMPÍRICO. Capítulo III do livro I das *Hipotiposes Pirrônicas*, 1997, p. 116.

fato. A ação de investigar (σκεπτεσθαι - *skeptesthai*), própria dos cétricos, salienta a importância do caráter efético (suspensão do juízo) no exercício filosófico desse sistema, em decorrência das inúmeras discordâncias (διαφωνία - *diafonia*) que há entre os teóricos e suas teorias, pois sempre nos colocamos diante da impossibilidade de reconhecermos qual das teorias é a mais segura, impossibilidade essa devido à inexistência de um critério soberano a utilizarmos para decidirmos quem está ou não com a razão argumentativa. A suspensão do juízo, portanto, é a saída teórica para o problema, no melhor estilo da sigética⁵ grega, a lógica coerente do silêncio, silêncio integrador, translúcido, que acaba por dizer algo ao evidenciar os meandros limitados daquilo de que se silencia. Note-se, deste modo, que não há no ceticismo genuíno, segundo Sexto Empírico, uma negação total da possibilidade de conhecimento verdadeiro, pois isto equivaleria a uma postura marcadamente dogmática, como nos acadêmicos, mas sim uma postura de cautela filosófica, com tonalidades de liberdade frente às angústias especulativas, consideradas excessivas, da filosofia até então, e continua-se na busca pela verdade.

Inegável, portanto, é o fato de que o ceticismo, conforme exposto nas *Hipotiposes*, surge como um antídoto contra os males do dogmatismo, sendo seu ápice prático-metodológico a suspensão do juízo. Mas como vivenciar esta metodologia suspensiva? O próprio Sexto Empírico propõe um esquema cético (σκεπτική αγωγή - *skeptiké agogé*), salientando as etapas desta postura cética, a saber: investigação (ζήτησις - *zétesis*), discrepância/discordância (διαφωνία - *diaphonía*), equipolência (ισοσθενεία - *isosthenía*), suspensão do juízo (εποχή - *epoché*) e imperturbabilidade da alma (αταραξία - *ataraxía*).

Primeiramente, ao defrontar-se com uma questão, o cético investiga [*zétesis*]⁶. Esta investigação consiste em uma busca por respostas ou evidências, e ao prosseguir e aprofundar-se na busca, o cético perceberá que há diferentes teses sobre a questão que investiga [*diaphonía*]. Estas teses são iguais e contrárias e têm igual peso lógico [*isosthenía*]. Diante disso o cético mergulha em *aporia* e retém o assentimento [*epoché*]. Ao fazer isto, ele livra-se da necessidade de aderir a uma teoria qualquer sobre a questão investigada e livra-se da aflição, atinge a imperturbabilidade [*ataraxía*]. Esta imperturbabilidade, originalmente, assim como a tradução definida negativamente, também é definida negativamente. De modo que a αταραξία é qualificada também como o estado em que o cético toma uma postura de αφασία (*aphasia*, não-asserção), ele se torna αδοξαστωζ (*adoxastous*, sem crenças). (BRITO, 2010, p. 97).

⁵ Sigé (σιγή): silêncio.

⁶ Colchetes nossos.

Por outro lado, outra compreensão que se nos apresenta capital neste momento é a do papel fundamental da equipolência (*isosthenía*) para a postura cética – juntamente ao papel da suspensão do juízo –, pois ao se deparar com pensamentos diferentes, opostos, o cético percebe, entretanto, que há uma equiparação lógica em muitos destes, sendo impossível assumir um como verdadeiro, em detrimento do outro. Tornar fortes argumentos opostos é uma das grandes marcas do pensamento cético contra todo dogmatismo, contra toda certeza dogmático-racional, evidenciando que todo o saber humano é, em última instância, inacabado, aporético e, deste modo, todo dogmatismo deve ser negado, seja ele positivo ou negativo. Retendo, assim, o assentimento teórico a uma doutrina, o cético continuará buscando a verdade, terá como critério prático a regra do “razoável” para suas ações, espezinhará a arrogância daqueles que confiam na capacidade da razão em conhecer tudo e chegará a um estado de paz na alma, propiciando ao saber, um caminho tranquilo, natural, livre das ansiedades humanas. Compreendamos, então, que a relação entre equipolência e suspensão do juízo para o ceticismo, segundo Sexto, fundamenta-se na ideia de que o princípio básico para esta corrente é “o de opor a toda proposição uma proposição equivalente e de suspender o juízo entre as duas, (...) [sendo recomendado] que vivamos, na prática, de acordo com os costumes de nossos países” (BURKE, 2006, p. 27.28).

No entanto, historiadores da filosofia estão de acordo quanto à existência de duas escolas céticas, mesmo que aparentemente contrariando o pensamento de Sexto Empírico, evidenciando que o ceticismo não nasce como ocupação intelectual, mas como um postura de vida que quer afastar dos homens os males que o aflige. Pelo caminho da investigação, utilizando o princípio básico da equipolência – que é opor a cada explicação uma outra equivalente, escapando assim de toda atitude dogmática, ou seja evitando o assentimento a objetos não evidentes da investigação filosófica –, o cético suspende o juízo e busca, por esse método, atingir a paz da alma quanto às questões de opinião e sensação. Sendo assim, o grande critério de ação do ceticismo é o da razoabilidade, isto é, viver de acordo com as normas da vida comum, mas de modo não dogmático.

Quadro 1: Paralelo cético

CETICISMO ACADÊMICO	CETICISMO PIRRÔNICO
Expoentes: Carnéades, Arcesilau e Clitômaco.	Expoentes: Pirro de Élide, Sexto e Enesidêmo.
Tese central: não podemos conhecer absolutamente nada. Primeiro porque nossos órgãos sensoriais não são confiáveis; segundo porque o raciocínio humano é tão inseguro ao conhecimento quanto a experiência sensível.	Tese Central: não existem evidências adequadas sobre a impossibilidade do conhecimento, bastando suspender o juízo, que conduzirá à paz da alma (<i>ataraxía</i>) necessária para continuar a busca pela verdade.
Crítica dos pirrônicos: os acadêmicos vão longe demais na crítica ao dogmatismo, porque as conclusões a que chegaram também são dogmáticas.	Crítica dos acadêmicos: os argumentos céticos são como que purgantes, que lançam fora do organismo não só o que não presta, mas tudo o que está nele, inclusive o próprio purgante.

Fonte: quadro elaborado pelo autor do artigo.

3. A retomada cética e o nascimento da filosofia moderna

Depois de longo tempo de obscurantismo histórico, o ceticismo é retomado com vigor no século XVI, no Renascimento, especialmente a partir da retomada dos escritos de Sexto Empírico, que foram publicados em latim e em grego, nos séculos XVI e XVII, respectivamente. Outro autor referencial retomado neste período foi Cícero, com a sua *De Academica*.

Segundo Richard Popkin, em seu livro *História do ceticismo de Erasmo a Spinoza*, Descartes e a sua dúvida metódica deixam de ser vistos isoladamente como o grande momento inaugural do pensamento filosófico moderno, passando a serem vistos como uma reação a uma problemática bem situada, que é a retomada da tradição cética. Mas o ressurgimento do ceticismo na modernidade não foi gratuito. Contextualmente falando, o problema fundamental foi a crise intelectual instalada, dentre outros fatores, pela Reforma e Contra-Reforma. Ora, qual o critério de verdade para a Regra de fé, agora? Qual é o verdadeiro e o falso conhecimento religioso? E mesmo, qual o critério a ser utilizado para fazermos uma distinção correta entre o verdadeiro e o falso?

Com a Reforma, já não se tinha um critério religioso apenas, mas dois, a saber: o *critério católico*, visto como o tradicional, de tal forma que os problemas de fé deviam ser resolvidos pela Tradição, pelos documentos conciliares e decretos papais considerados indiscutíveis; e o *critério luterano*, visto como o inovador, pois postulava, acima de tudo, o critério da consciência, ou seja, o de aceitar, em questões de fé, aquilo a que cada consciência se sentia impelida. A postura de Lutero, deste modo, foi chocante, ousada, conquistou muitos adeptos e gerou essa problemática considerável: agora, havendo dois critérios conflitantes, qual escolher? Uma vez que a força não era a melhor saída, era preciso encontrar um terceiro critério que avaliasse os outros dois anteriores. Mas como esse critério seria justificado? Mais uma vez, então, o problema da equipolência se apresentava, bem como o da multiplicidade dos critérios. Por isso fala-se em “problemas fundamentais” e em “crise intelectual da Reforma”, pois este terceiro critério parece não se justificar por si mesmo, precisando de outros critérios que o justifique e assim sucessivamente.

Um filósofo que muito se interessou por essa problemática epistemológica cética emergente do século XVI foi o francês Michel de Montaigne (1533-1592). A atração pelo ceticismo surgiu dentro desse contexto, em que a geração de 1530 viu as bases de suas certezas religiosas solapadas. Esse abalo de critérios, todavia, representou para Montaigne muito mais que um problema para os dois partidos religiosos em questão, católicos e protestantes, mas para todo o gênero humano, em termos filosóficos:

(...) Porque o vulgo, não sendo capaz de julgar as coisas em si, se atém às aparências. Quando se tem a temeridade de, por uma vez que seja, incitá-lo a desprezar e controlar as opiniões ante as quais respeitosamente se inclinava, porquanto implicam em sua salvação; quando se põem em dúvida certos pontos de sua religião, submetendo-os a seu julgamento, ele acaba muito rapidamente por sentir a mesma incerteza para com todas as suas demais crenças, pois as que ficam têm menos autoridade e fundamento do que aquelas de que o despojaram. Libertase, então, como de um jugo tirânico, de todos os princípios que recebera com apoio nas leis ou nos antigos costumes, pois calcamos aos pés de bom grado aquilo que mais veneramos, e decide desde logo não mais aceitar o que não tenha antes examinado e aprovado (MONTAIGNE, 1987, p. 205).

Essa pequena períclope montaigneana, retirada de sua *Apologia de Raymond Sebond*, subtítulo XII do livro II de sua única grande obra, os *Ensaíes*, revela como o pensamento de Montaigne delineia-se pelas veredas do ceticismo e de como as indagações levantadas por essa corrente filosófica se apresentaram fortemente no contexto de crise instalada pela Reforma. Ou seja, o momento epistemológico do século XVI, marcado por dúvidas acerca da tradição intelectual e religiosa vigente, foi uma oportunidade ímpar para o filósofo francês,

leitor de Sexto e de Cícero, apresentar um ceticismo geral, evidenciando a visão de uma possível inexistência de alguma corrente filosófica que não pudesse ser colocada em dúvida. Desse ponto em diante, a Filosofia Moderna parece nascer, conforme acenamos acima, de modo que filósofos importantes desse período histórico, como Gassendi, Descartes, Bacon, Pascal, Locke, Hume, dentre outros, produziram, de algum modo, uma tentativa de resposta a esse ceticismo renascente, buscando uma justificativa convincente para a postulação da nova teoria da ciência que estava surgindo, em contraponto ao escolasticismo que se encontrava em decadência. Vejamos, a título de exemplo, a influência do ceticismo na elaboração filosófica cartesiana:

Descartes declara nas Segundas Respostas a propósito da dúvida cética da Primeira Meditação ter “visto a bastante tempo vários livros escritos pelos Céticos e Acadêmicos” e que “não foi sem algum desgosto que requeitei [*recoquerem*] uma comida tão comum”. Três pontos depreendem-se desta passagem. Primeiro, Descartes não parece ver uma solução de continuidade entre os argumentos céticos da Primeira Meditação e os argumentos dos céticos antigos. Segundo, Descartes afirma ter tido conhecimento direto dos textos dos céticos antigos: a distinção que faz entre escritos dos Céticos e dos Acadêmicos sugere serem estes livros, respectivamente, os de Sexto Empírico e os de Cícero sobre os acadêmicos. Terceiro, Descartes parece sugerir que este material cético é bem conhecido na época. (...) A sugestão de Descartes que a dúvida cética era corrente em sua época é, porém, historicamente correta e fornece uma pista para a determinação das fontes céticas de Descartes. Diferentes estudiosos já mostraram afinidades notáveis entre o ceticismo cartesiano e o dos céticos da Renascença Gianfrancesco Pico della Mirandola, Cornelius Agrippa, Francisco Sanchez e, sobretudo, Michel de Montaigne. (NETO, 2001, pp. 59.61).

O ceticismo se apresentou como um desafio ameaçador para o mundo intelectual de então, sendo que Descartes foi um dos grandes pensadores que buscou lidar de modo corajoso com essa problemática, buscando uma verdade que não pudesse ser atingida por nenhum intento cético. Inclusive, sua dúvida hiperbólico-metódica demonstra a seriedade com que o filósofo procurou lidar com essa questão que, diretamente, contribuiu para a famosa elaboração do seu “*cogito ergo sum*”. Por outro lado, o projeto filosófico cartesiano tornou-se um dos principais objetos de ataque dos céticos, que se levantaram em questionamentos acerca da visão de Descartes que rejeitava a impossibilidade de Deus não nos enganar, bem como contra seu dualismo interacionista e subjetivista, questionando que não é tão evidente que o que é concebido clara e distintamente por nossas mentes seja, de fato, verdadeiro na realidade. O filósofo francês procurou responder a estas questões elucidando que considerá-las seriamente seria fechar as portas à razão. Deste modo, foi instaurada uma verdadeira batalha em termos de teoria do conhecimento sendo que, sucessivamente, todas as tentativas

de respostas que os filósofos davam aos questionamentos dos céticos tinham sempre uma contra-resposta dos adeptos da *skepsis*.

Essencial, no entanto, para este artigo, é percebermos que o problema da dúvida se apresentou de modo intrigante para os pensadores dos séculos XVI e XVII e, especialmente, para Montaigne, observador profundo da variedade e da falibilidade dos intentos humanos. Sua postura filosófico-cética constitui-se, de certo modo, em uma reminiscência – bastante original – dos céticos que o precederam. Deste modo, “o que sei eu?” apresenta-se como uma frase lapidar do pensamento montaigneano, de tal forma que “levando o uso da razão às últimas consequências, os filósofos mais sábios (...) constataram a ausência de fundamentos da razão, isto é, sua incapacidade para obter verdades” (EVA, 2007, p. 36).

4. O ceticismo montaigneano

Mas em que consiste, afinal, o ceticismo de Michel de Montaigne? De que modo ele assume o ceticismo como postura especulativo-filosófica e prática? A resposta para essas perguntas não se apresenta de fácil acesso, como veremos, posto que para compreendermos bem o ceticismo de Montaigne pressupõe-se que tenhamos bem delineada uma visão acerca do papel da religião na vida do filósofo francês. Mas o papel da religião em Montaigne também não se apresenta de forma clara, nem é nosso objeto específico de pesquisa neste trabalho⁷.

Conforme já fora acenado, o texto lapidar em que o ceticismo montaigneano se apresenta é a *Apologia de Raymond Sebond* que, por sua vez, é uma espécie de defesa do livro *Teologia Natural* de Sebond, um teólogo espanhol inserido no contexto humanista do Renascimento e aficionado em apresentar os mistérios da fé baseando-se tão somente na razão natural.

Apesar da grande quantidade de estudos sobre a *Apologia*, pouca ênfase tem sido dada ao contexto muito particular de sua elaboração: as guerras de religião na França. A “Apologia” é um ensaio completamente atípico de *Ensaíos*. Destoa de

⁷ Compreendemos que o entendimento da religião em Montaigne é fundamental para o entendimento do seu ceticismo e vice-versa, mas uma análise específica de cada um destes aspectos se nos apresenta como um intento desnecessário para o trabalho em questão. Nossa intenção é demonstrar o papel de ambas as posturas de modo relacional, posto que nos propomos, neste momento, a levantar a questão se o ceticismo de Montaigne se constitui ou não em uma postura fideísta, ou seja, se sua postura cética está aliada a uma defesa sincera da superioridade da fé à razão, ou se constitui-se em um ataque também à fé, vista como mais uma das criações culturais da racionalidade limitada do ser humano.

todos os outros pelo tamanho desproporcional e pelo fato de tratar de questões teológicas. Montaigne diz, um tanto constrangido, que não pode evitar tais questões dado o objetivo específico do texto – outro ponto que o diferencia dos demais ensaios –, a saber, responder às críticas feitas ao *Liber creaturarum* do teólogo espanhol Raymond Sebond [ou Ramon Sibiuda], que ele traduziu para o francês a pedido do pai. A motivação da tradução e, provavelmente, das respostas às objeções é a polêmica religiosa. Montaigne dá conselhos no texto diretamente a uma senhora que se acredita ser a princesa católica, Marguerite de Valois, irmã do rei católico da França Henri III, então esposa do protestante Henri de Navarre. (NETO, 2011, pp. 237-238).

A grande questão que se levanta a partir de uma leitura atenta da *Apologia* é sobre a interpretação correta da mesma, posto que leituras diferentes, opostas mesmo, são possíveis, uma postulando um ceticismo montaigneano que sai em defesa do cristianismo e outra vista como uma crítica à religião cristã. O que é certo, porém, é o fato de o ceticismo ser preponderante em ambas as conclusões. Por outro lado, não é evidente a questão do fideísmo na postura filosófica de Montaigne. Notemos, então, que parece haver um problema de equipolência nas leituras da *Apologia*, uma vez que o ceticismo do filósofo francês é utilizado tanto como argumento para aqueles que defendem um fideísmo em Montaigne, quanto para os que defendem a não existência de um fideísmo no mesmo.

Ora, para aqueles que enxergam no ceticismo de Montaigne uma crítica à religião cristã, as evidências textuais na *Apologia* apresentam-se gritantes, sobretudo a partir de uma leitura culturalista da realidade por parte do filósofo francês. A famosa frase montaigneana “somos cristãos como somos perigordinos ou alemães” (1972, p. 207) é lida como evidência clara da factibilidade e contingência das coisas, inclusive da religião, vista também como criação humana, desse homem sempre subjugado pela sua própria condição humana, sempre em construção, se fazendo. Como diz o próprio Montaigne nos *Ensaaios I, 1*, “em verdade o homem é de natureza muito pouco definida, estranhamente desigual e diverso. Dificilmente o julgaríamos de maneira decidida e uniforme” (1987, p. 10).

Alguns trechos são basilares para essa compreensão de um Montaigne não fideísta, que busca evidenciar a fraqueza das crenças⁸ como um dado cultural, de acomodação das

⁸ Utilizamos o termo “crença”, neste trabalho, quase como que sinônimo de religiosidade, no sentido de criação humana culturalmente limitada. Temos, por outro lado, consciência de que fé e crença, nas páginas da *Apologia*, possuem significados diferentes e, embora não tratando diretamente desta problemática, buscamos um mínimo necessário de cautela para não equipararmos os termos. Sugerimos ao leitor que se interessar pela temática a seguinte leitura propedêutica indispensável: BIRCHAL, Telma de Souza. *Fé, razão e crença na Apologia de Raymond Sebond: somos cristãos como somos perigordinos ou alemães?* In: *Kriterion*, Belo Horizonte, v. XLVI/n. 111 (2005), pp. 44-54. Neste texto é bem trabalhada a noção de crença como mais ligada ao domínio da experiência humana cotidiana, de convicções fundadas não racionalmente (origem humana), ao passo que a fé estaria mais voltada à inspiração e infusão do alto (origem divina).

mesmas a certa “mundaneidade” das criações humanas. Tomemos um exemplo, marcadamente irônico e autocrítico:

Se estivéssemos unidos a Deus por uma fé ardente, se a Ele nos prendéssemos por Ele próprio e não por nós, se nossa fé assentasse em fundamento divino, as tentações humanas não teriam o poder de nos abalar como têm; resistiríamos sem dificuldade a tão fracos assaltos. (...) Deveríamos envergonhar-nos. O adepto de qualquer seita humana, por estranha que seja, a ela adapta rigorosamente sua conduta, e nós outros cristãos só nos unimos à nossa divina doutrina por palavras. (...) Atentai para os acontecimentos e vereis como acomodamos a religião, tal qual uma cera mole, a nossos caprichos, obrigando-a a assumir as formas que queremos. (...) Nossa religião tem por objetivo extirpar os vícios; mas faz com que os dissimule, os alimente e os incentive. (MONTAIGNE, 1987, pp. 206-207).

As ideias elucidadas acima seriam como que comprovações claras de que a esfera do metafísico, do sobrenatural, em outras palavras, do religioso, também não escapa às dúvidas epistemológicas do cético, parecendo extirpar o pensamento de que o ceticismo montaigneano, especialmente em seu caráter efético, seria um condutor preciso à fé. O que nos prenderia às nossas crenças seriam laços meramente humanos, como o destino de ter nascido num país cuja crença principal é a que temos, por respeito aos homens que as estabeleceram, por temor dos castigos que ameaçam os que não as seguem, bem como pelas promessas com que nos seduzem⁹. Isso significa que ao “humilhar e espezinhar o orgulho e a arrogância do homem” (1987, p. 209), Montaigne estaria evidenciando toda a fragilidade das invenções humanas; tudo seria mundano, demasiado humano, inclusive a religião.

Uma possível objeção, porém, seria a de considerar as falas em primeira pessoa do plural da crítica montaigneana exposta no excerto acima – como foi dito, marcadamente irônica e autocrítica –, como uma prova do fideísmo de Montaigne. Mas não é isso que se apresenta, segundo a leitura anti-fideísta. Lembremo-nos de que o ceticismo, em sua elaboração clássica, possui um aspecto teórico e outro prático, de tal forma que viver segundo os costumes locais se apresenta como saída prática para o cético¹⁰. O aparente catolicismo de Montaigne não quer dizer que o critério católico tradicional seja considerado melhor que o critério luterano inovador, mas que seguir a tradição, o costume religioso vigente era uma saída político-prática, a fim de se evitarem conflitos civis, bem como por falta de argumentação melhor, posto que as propostas epistemológicas do protestantismo eram consideradas tão aporéticas quanto as do catolicismo, ou possuíam, no máximo, a mesma

⁹ Cf. MONTAIGNE, 1987, p. 207.

¹⁰ Cf. a citação de BURKE (2006) na p. 7 do presente artigo.

força lógica que as católicas. Inclusive, esse é o conselho que Montaigne dá a Marguerite de Valois, de permanecer católica frente aos argumentos de verossimilhança dos luteranos¹¹.

Por outro lado, existem aqueles que enxergam no ceticismo de Montaigne uma crítica à razão humana em defesa do fideísmo. Partindo do mesmo princípio de que o filósofo francês rebaixa o homem e espezinha seus intentos, os que fazem essa leitura da *Apologia* procuram demonstrar que a sua intenção era fazer da suspensão do juízo um caminho para a valorização da ignorância como porta de entrada para a fé. “Suspendendo seu juízo, [o cético] deixa mais lugar para a fé”, sendo “caracterizado como um advogado da religião cristã, graças à circunstância pela qual sua suspensão o predispõe para a fé” (EVA, 2007, p. 78).

O mal no homem está em pensar que sabe, por isso nossa religião recomenda-nos com tanta insistência a ignorância como meio adequado a determinar em nós a fé e a obediência. (...) Todos os filósofos de todas as seitas concordam em que o soberano bem reside na serenidade da alma e do corpo¹². (MONTAIGNE, 1987, p. 226).

Segundo os intérpretes que optam por uma leitura fideísta da *Apologia*, Montaigne é um descrente na racionalidade humana, embora pareça “ter tido [certa] fé na fé” (BURKE, 2006, p. 34), de tal modo que todas as tentativas filosóficas de desvelamento das verdades metafísicas muito provavelmente sempre estarão fadadas ao fracasso. Vê-se sendo delineado, então, um Montaigne que afirma “o reenvio da razão à ordem da contingência e da mera aparência, uma desconstrução das grandes entidades filosóficas,” (NETO, 2006, p. 285), numa espécie de negação até mesmo da própria ideia textual como certamente correta, una e coerente. Inclusive, parece estar aqui a justificativa de que, apesar das várias oscilações presentes na *Apologia*, com a subsequente geração de interpretações diferentes do texto em questão, o fideísmo montaigneano, bem como sua descrença nos intentos da racionalidade humana, seja algo considerado inegável para Popkin¹³.

É interessante notar como que as categorias céticas fundamentais se fazem presentes em ambas as leituras da *Apologia*. No caso da leitura não fideísta, a equipolência (*isostenía*) se apresenta como geradora do critério prático de escolha, devido a equiparação das forças – e fraquezas – argumentativas do catolicismo e do protestantismo. E neste caso agora da leitura fideísta, a suspensão do juízo (*epoché*) se apresenta como geradora de fé, no sentido de que o

¹¹ Cf. NETO, 2011, pp. 240-241.

¹² É possível notar marcas helenísticas profundas, em especial do epicurismo, cuja postulação filosófica sobre o Sumo Bem era a da conquista do puro prazer não como um grosseiro gozo sensual, mas como uma espécie de ausência de dor no corpo (*aponía*) e na alma (*ataraxía*).

¹³ Cf. POPKIN, Richard H. *História do ceticismo de Erasmo a Spinoza*. Tradução: Danilo Marcondes de Souza Filho. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 2000, pp. 94-96.

reconhecimento humano de sua própria fraqueza racional faz anular, de certo modo, sua própria capacidade de julgar, propiciando um razoável caminho para o recebimento da Revelação Divina. A razão humana, nestes termos, não seria uma condução segura até a verdade, sendo sua contribuição máxima a auto-refutação, ou seja, dar subsídios para que o homem reconheça, humildemente, suas próprias limitações e se abra, agradecidamente, às intervenções divinas em sua vida.

Mas ainda que a ciência produzisse os resultados que os filósofos lhe atribuem, ainda que atenuasse a violência dos males a que estamos expostos, que poderia fazer a mais do que faz a ignorância, e melhor? O filósofo Pirro, vítima de uma tempestade no mar, não achou coisa melhor para animar seus companheiros de infortúnio senão incitá-los a imitar a serenidade de um porco que estava a bordo e contemplava o fenômeno sem se apavorar. (...) Nossa fé, não a adquirimos, é um presente puríssimo de liberalidade alheia. Não foi pelo raciocínio, pela inteligência, que acolhemos nossa religião; foi porque assim o quis uma autoridade situada fora de nós. Ajuda-nos a fraqueza mais do que a força de nosso juízo, e nossa cegueira mais do que nossa clarividência. Graças à nossa ignorância, mais do que ao nosso saber, temos conhecimento das coisas divinas. (MONTAIGNE, 1987, pp.227.231-232).

Parece claro, portanto, conforme ambas as leituras da *Apologia*, que o intento montaigneano de fazer uma defesa do teólogo espanhol Sebond acabou se transformando numa crítica de sua teologia natural, devido ao fato de Montaigne atacar peremptoriamente as pretensões da razão humana. Por outro lado, não se apresenta claramente qual é, afinal, a postura religiosa de Montaigne, se ele utiliza ou não o ceticismo em defesa da religião. Não fica evidente se suas admirações pelo catolicismo são de natureza verdadeiramente epistemológica ou apenas ritual. Não somente quando trata das orações no livro I, capítulo 56¹⁴, mas em boa parte de seus *Ensaio*s, especialmente na *Apologia*, Montaigne parece tornar-se escapadizo, propondo considerações controversas e irresolutas, sem a pretensão de querer provar a verdade sobre nada, antes, querendo buscá-la. E nunca é demais ressaltar que é essa, segundo Sexto Empírico, a grande marca do cético: buscar tranquilamente a verdade¹⁵.

Considerações finais

Uma compreensão adequada do ceticismo, enquanto corrente filosófica contextualizada no período helenístico, tem se revelado consideravelmente delicada no decorrer histórico da filosofia. Atribuímos isso a uma hipervalorização do estudo voltado aos

¹⁴ Cf. MONTAIGNE, 1987, p. 149.

¹⁵ Cf. SEXTO EMPÍRICO, 1997, p. 115

grandes sistemas individuais considerados clássicos, como o dos grandes nomes da História da Filosofia Antiga. Em contrapartida, buscamos apresentar neste trabalho como as indagações dessa escola filosófica foram de fundamental importância para o surgimento de muitos desses grandes sistemas individuais supracitados, uma espécie de combustível para a elaboração filosófica de muitos pensadores.

Com a tentativa de sanar interpretações errôneas acerca da postura cética clássica, tantas vezes acusada de ingênua e auto-refutativa, apresentamos a importante distinção das posturas filosóficas frente ao problema da verdade elaborada por Sexto Empírico, elucidando que o cético genuíno não cai em contradição, afirmando dogmaticamente que nada pode ser conhecido pelo homem, mas que, antes, devido à equipolência das forças argumentativas (*isosthenía*), suspende o juízo (*epoché*), desobrigando-se de ter de aderir apressadamente a um argumento ou outro, devido ao problema da falta de um critério realmente válido de adesão conceitual, atingindo assim a tranquilidade da alma (*ataraxía*). Essa suspensão do juízo, porém, tantas vezes vista como uma desistência epistemológica preguiçosa é, na verdade, um grande caminho para que o cético continue buscando comprometida e tranquilamente a verdade, estabelecendo, deste modo, uma distinção fundamental entre o realismo naturalista cético e o relativismo sofístico em moldes protagorianos.

Uma vez exposta a importância capital da equipolência e da suspensão do juízo dentro das engrenagens de funcionamento do ceticismo, ressaltando-se a problemática da ausência de critérios sólidos para adesão a uma ideia em detrimento de outra, procuramos demonstrar que a passagem do medievo para a modernidade, com o subsequente nascimento da Filosofia Moderna, deve-se consideravelmente ao reaparecimento de textos céticos, em especial de Sexto Empírico, tornando acirrada a questão do critério religioso a ser assumido a partir de então, devido à Reforma Protestante. Uma vez que a dúvida se representou como o grande problema do momento, com a perda da hegemonia católica em relação a assuntos de ordem religiosa, política e moral, ela também se tornou a grande produtora de filosofia na modernidade, posto que uma das características fundamentais do pensamento filosófico é a sua capacidade de lidar com problemas e de problematizar coisas. Essas questões vieram a corroborar a visão apresentada anteriormente do ceticismo como combustível fundamental para muitas elaborações filosóficas, bem como da importância capital da equipolência e da suspensão do juízo para o nascimento da Filosofia Moderna que, por sua vez, procurou apresentar respostas à altura das perguntas levantadas pelos céticos.

Por fim, o presente trabalho buscou apresentar Michel de Montaigne como um nome considerável do ceticismo na modernidade, por seu espírito perspicaz, questionador, observador e intrigadamente apaixonado pela dúvida. O pensamento de Montaigne, grande leitor de filosofia e especial admirador do ceticismo, apresenta-se como uma imensa incógnita e, deste modo, com uma potencialidade genialmente cética. As aporias interpretativas de sua *Apologia de Raymond Sebond* têm a capacidade ímpar de deixar acesa a chama da discussão sobre a *skepsis*. Ora, não estaria nas questões deixadas em aberto, na equipolência – expressa nas leituras antagônicas apresentadas sobre a *Apologia* –, uma grande sacada cética de Montaigne? Não estaria Montaigne fazendo um exercício cético consciente ao tornar objeções e argumentações opostas reciprocamente potentes, tornando evidente a importância da equipolência e da suspensão do juízo para a Filosofia Moderna? Se na *Apologia*, de fato, “tudo se passa como se estivéssemos diante de uma questão privada que o autor se recusa a responder abertamente” (EVA, 2007, p. 124), então as questões levantadas se nos apresentam como indagações ainda longe de serem respondidas com a clareza que lhes é devida e o ensaio montaigneano analisado, a *Apologia de Raymond Sebond*, como um texto ainda inesgotado hermeneuticamente.

Referências bibliográficas:

- BIRCHAL, Telma de Souza. *O eu nos ensaios de Montaigne*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2007. (Humanitas)
- _____. “Fé, razão e crença na Apologia de Raymond Sebond: somos cristãos como somos perigordinos ou alemães?”. In: *Kriterion*, Belo Horizonte, v. XLVI/n. 111 (2005), pp. 44-54.
- BRITO, Rodrigo Pinto de. “Uma breve história do ceticismo antigo”. In: *Gaia. Revista do Departamento de Filosofia da UFRJ*. Rio de Janeiro: Nº 07 – Ano X, 2010, pp. 85-117.
- BURKE, Peter. *Montaigne*. Coleção Mestres do pensar. Tradução: Jamir Conte. São Paulo: Loyola, 2006.
- DUARTE, Tiago Barros. “Ceticismo e religião em Michel de Montaigne: duas interpretações da Apologia de Raymond Sebond”. In: *Intuitio*, Porto Alegre, v.2 – nº 3 (2009), pp. 298-307.
- DUTRA L. H. A.; SMITH, P. J. (Orgs.). *Ceticismo: perspectivas históricas e filosóficas*. Florianópolis: UFSC, 2000.
- EVA, Luiz. *A figura do filósofo: ceticismo e subjetividade em Montaigne*. São Paulo: Loyola, 2007.

BOLZANI FILHO, Roberto. “Acadêmicos *versus* Pirronianos: Ceticismo Antigo e Filosofia Moderna”. In: *Discurso. Revista do Departamento de Filosofia da USP*. São Paulo: Discurso Editorial, n. 29, 1998, pp. 57-111.

HADOT, Pierre. *O que é a filosofia antiga?* Tradução: Dion Davi Macedo. São Paulo: Loyola, 1999.

LAËRTIOS, Diôgenes. *Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres*. Tradução do grego, introdução e notas: Mário da Gama Kury. Brasília: Ed. Universidade de Brasília, 1977.

MONTAIGNE, Michel. *Ensaio*. Tradução: Sérgio Milliet. São Paulo: Nova Cultural, 1987 (Pensadores).

MORA, J. Ferrater. *Dicionário Filosófico*, Tomo I. Verbetes *Ceticismo, Céticos*. São Paulo: Loyola, 2000, pp. 436-440.

_____. *Dicionário Filosófico*, Tomo III. Verbetes *MONTAIGNE, Michel de (1533-1592)*. São Paulo: Loyola, 2000, pp. 2005-2007.

NETO, José R. Maia. “Ceticismo, erro e verdade”. In: *Mutações. A invenção das crenças*. São Paulo: edições SESCSP, 2011.

_____. “Descartes e os céticos do seu tempo”. In: *Revista Latinoamericana de Filosofia*, Vol. XXVII Nº 1 (Otoño 2001), 2001, pp. 59-80.

_____. “O silêncio dos céticos”. In: *O silêncio dos intelectuais*. Organização de Adauto Novaes. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

POPKIN, Richard H. *História do ceticismo de Erasmo a Spinoza*. Tradução: Danilo Marcondes de Souza Filho. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 2000.

REALE, Giovanni. ANTISERI, Dario. *História da filosofia. Filosofia pagã antiga. Vol. 1*. 3ª ed. São Paulo: Paulus, 2007.

SEXTO EMPÍRICO. “Hipotiposes Pirrônicas. Livro I”. Tradução: Danilo Marcondes. In: *O que nos faz pensar*. Rio de Janeiro: nº 12, setembro de 1997.