

FILOSOFIA E RELIGIÃO NO SÉCULO XVI – APOLOGIA DE RAYMOND SEBOND (*ENSAIOS II, 12*), DE MICHEL DE MONTAIGNE

*José Adriano Filho*¹

RESUMO

No ensaio “Apologia de Raymond Sebond” (*Ensaíos II, 12*), Michel de Montaigne defende Raymond Sebond, teólogo espanhol fiel à Igreja, que escreveu o *Livro das Criaturas* (*Theologia naturalis sive liber creaturarum magistri Raymondi de Sabonde*). A “Apologia de Raymond Sebond” indica o interesse de Montaigne pelo ceticismo antigo, pois ele percebeu sua relevância para as discussões religiosas da sua época. Entretanto, o desenvolvimento do ceticismo nos séculos XV e XVI não tem as conotações anti-religiosas que alcançou mais tarde, pois gira em torno da questão de se o homem pode ou não alcançar um conhecimento confiável através dos meios naturais, sendo raramente utilizado para desacreditar a religião.

PALAVRAS-CHAVE

Ceticismo, religião, século XVI.

ABSTRACT

“An Apology for Raymond Sebond” (Essays II, 12) was written by Michel de Montaigne in order to defend Raymond Sebond, a

¹ José Adriano Filho, doutor em Ciências da Religião, é professor da Faculdade Unida de Vitória – ES.

Spanish Theologian who wrote the book *Theologia naturalis sive liber creaturarum magistri Raymondi de Sabonde* (The Book of Creatures). Montaigne's essay points out his concern in old Skepticism because he noticed its relevance to the Theological debates of his times. However, the development of the Skepticism in XV-XVI centuries doesn't have the anti-religious features of the following centuries. Rather, it is related to the question if it is possible to reach a trustful knowledge through natural *media*, and it was seldom used to criticize religion.

KEY-WORDS

Skepticism, Religion, XVI Century.

Michel de Montaigne (1533-1592) é conhecido como o primeiro pensador que apresentou, de forma convincente, os argumentos do antigo ceticismo que havia sido descoberto nos inícios do século XVI. Seus principais argumentos em torno do ceticismo foram apresentados no ensaio *Apologia de Raymond Sebond* (*Ensaio* II,12), publicada em 1580. Na *Apologia*, Montaigne tem por objetivo defender dos ataques dos luteranos e ateus Raymond Sebond, teólogo espanhol fiel à Igreja, que escreveu o *Livro das Criaturas* (*Theologia naturalis sive liber creaturarum magistri Raymondi de Sabonde*), obra traduzida por Montaigne para o francês, a pedido de seu pai, “por ser uma obra muito útil e apropriada às circunstâncias da época” (II, XII, 161).

Na *Apologia*, Montaigne apresenta vários argumentos que levam à incerteza sobre a apreensão de um conhecimento verdadeiro e justificado. Seu procedimento é o de opor a toda a razão uma razão igual, a fim de negar o dogmatismo e instaurar a dúvida em relação às teorias que se apresentam com a pretensão de ter encontrado a verdade acerca das coisas. Para realizar essa tarefa, Montaigne recorre à tradição cética antiga, especialmente à obra *Hipotiposes Pirrônicas* (*Esboços do Pirronismo*), de Sexto Empírico, à qual teve acesso na tradução latina de Henri Estienne, publicada em 1562².

² POPKIN, Richard. **História do ceticismo de Erasmo a Spinoza**. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 2000, pp. 73-75.

A *Apologia* demonstra que Montaigne se interessou pelas ideias do ceticismo antigo e percebeu sua relevância para as discussões religiosas da sua época³. O desenvolvimento do ceticismo nos séculos XV e XVI, contudo, não tem as conotações anti-religiosas que alcançou mais tarde. A questão cética que se desenvolveu nesse período move-se em torno da questão de se o homem pode ou não alcançar um conhecimento confiável através dos meios naturais, sendo raramente utilizada para desacreditar a religião; de fato, ela foi mais utilizada para favorecer a religião. Mais tarde, nos séculos XVII-XIX, o ceticismo assume um tom anti-religioso, mas não foi isso que aconteceu nos séculos XV e XVI. A discussão sobre o ceticismo nesse período não é necessariamente uma questão anti-religiosa. A atitude comum entre os cétricos renascentistas era a do fideísmo – a posição de que somente a fé fornece o caminho para a verdade-, e que a atividade filosófica não fornece nenhuma certeza. De fato, vários pensadores do século XVI sustentavam que o ceticismo era a filosofia mais adequada que um cristão poderia aceitar, pois lhe daria uma confiança maior nas Escrituras Sagradas do que qualquer escola dogmática poderia proporcionar⁴.

1. A *Apologia de Raymond Sebond*

O interesse de Montaigne pelo ceticismo situa-se num contexto em que os argumentos cétricos já eram empregados nos debates em torno da Reforma e da Contra-Reforma religiosas. Pierre Villey, em seu estudo sobre as fontes e o desenvolvimento dos ensaios, mostrou que grande parte da *Apologia* foi escrita entre os anos 1575 e 1576, quando Montaigne tomou contato com os escritos de Sexto Empírico e experimentou o que ele chama de uma crise pirrônica, exatamente na época em que fez gravar sobre as vigas de sua biblioteca ditos e frases extraídos

³ POPKIN, Richard. **História do ceticismo de Erasmo a Spinoza**, p. 89.

⁴ SCHMITT, C. B. “The Rediscovery of Ancient Skepticism in Modern Times”. In: **The Skeptical Tradition**. Myles Burnyeat (ed.). Berkeley/Los Angeles: University of California Press, 1983, pp. 225-251.

principalmente de Sexto Empírico⁵. Nesse período, Montaigne adotou a famosa fórmula *Que sais-je?* Ele a fez gravar sobre uma medalha com seu nome, com a data (1576) e sua idade (42 anos), na qual figurava ainda, do outro lado, uma balança que, pesando as contradições, encontrava-se com pratos horizontais em perfeito equilíbrio. Ela era um símbolo da suspensão cética do juízo, ou seja, de uma completa indiferença filosófica⁶.

Na *Apologia*, escrita como resposta específica a duas críticas feitas ao *Livro das Criaturas*, Montaigne aparentemente se distancia de seu objetivo inicial, isto é, a defesa de Sebond. O método do *Livro das Criaturas* baseia-se na iluminação e Sebond procura deduzir a verdade racional da existência de Deus a partir da *scientia hominis*; pretende estabelecer de modo puramente racional a verdade do cristianismo. A razão permite perscrutar a essência de Deus, sua intimidade, porque tal essência é tida como racional. A união entre Deus, o homem e o ser é assegurada pela razão⁷. Essa demonstração parte do lugar chave que o homem ocupa na natureza, visto quando ele é comparado com os outros seres da natureza. Uma simples observação revela o lugar privilegiado do homem no cosmos. Ao observar os outros seres, o homem vê que tudo foi feito para ele, que natureza foi criada para ele, por ser o único ser dotado de razão⁸.

De acordo com Sebond, sem iluminação a razão não pode entender nada fundamental sobre o universo. Devidamente iluminado, o homem pode conhecer a si mesmo e a seu Criador, bem como os deveres religiosos e morais, os quais procurará então cumprir. Trata-se de um método de libertar o homem das dúvidas; ele revela os erros da antiguidade pagã e de seus filósofos não iluminados; ele ensina a verdade católica e mostra que as seitas sustentam erros e mentiras. A verdade ensina ao cristão o alfabeto, necessário para se ler a natureza corretamente.

⁵ VILLEY, Pierre. **Les sources et l'évolution des Essais de Montaigne**. 2ª ed. Paris: Hachette, 1993, p. 32.

⁶ POPKIN, Richard. **História do ceticismo de Erasmo a Spinoza**, pp. 90-91.

⁷ BRAHAMI, Frédéric. **Le scepticisme de Montaigne**. Paris: Presses Universitaires de France, 1997, p. 19.

⁸ BRAHAMI, Frédéric. **Le scepticisme de Montaigne**, pp. 15-16.

A ciência ensina o homem a conhecer a si mesmo, porque foi ele criado e quem o criou; ensina-o a conhecer o bem, o mal e seus deveres morais. Contudo, o que e a quem ele está ligado? As outras ciências são úteis ao homem que é ignorante de tais coisas?

As “outras ciências”, quando não têm essa base, são pura vaidade. Elas conduzem ao erro, os homens não sabem onde estão, de onde vêm e para onde vão. Sebond mostra ao homem quão longe ele está caído e como pode ser reformado. Ele crê que Deus deu ao homem dois livros. O primeiro é o *Livro das Criaturas* ou *Livro da Natureza*. O segundo é a Escritura Sagrada. Estes livros ensinam a mesma lição, pois o próprio Deus criou todas as coisas na sua ordem devida e as revelou nas Escrituras. Elas não se contradizem: a primeira é natural, a segunda sobrenatural. Sebond declara, então, que o homem pode conhecer a verdade sobre Deus e sobre si mesmo, até onde é possível à razão natural alcançá-la, pois pode ler estas verdades no livro da Natureza.

O homem foi criado como uma criatura racional, capaz de aprender. Na criação, o homem, isto é, Adão, não conhecia nada. A doutrina não pode ser adquirida através de nenhum livro, sendo, portanto, apropriado que a sabedoria divina criasse o Livro das Criaturas, no qual o homem pudesse estudar, por si mesmo, as doutrinas indispensáveis para ele. O homem deve ler, não por sua vontade, mas auxiliado pelo próprio Deus, as letras visíveis deste livro – as criaturas apresentadas segundo a ordem de Deus.

Sebond rompe, portanto, com os esquemas clássicos de apologetica. A patrística dizia que o homem, pelo uso natural da razão, tinha os meios de descobrir um Deus único e providencial. Mas o trabalho da razão chegava somente a esse ponto, pois a natureza de Deus não podia ser apreendida pela razão humana. Para Sebond os dois livros não estão articulados hierarquicamente, mas são recíprocos. Mas, se tudo o que a Bíblia contém já está no livro da natureza, por que é necessária a Revelação? Sebond responde a esta questão ao afirmar que a queda deixou o homem incapaz de ler o livro da natureza. Esta resposta é um círculo vicioso, pois se o homem é incapaz de ler o livro da natureza, como se pode estabelecer a verdade do cristianismo sobre a ciência do homem? Como afirmar que

a leitura do primeiro livro deve preceder a do segundo? Ademais, Sebond queria converter os incrédulos e trazer os heréticos de volta à fé, os quais recusam a Revelação na qual se encontra o mistério da queda do homem⁹.

Sebond era criticado por seus contemporâneos justamente por fundamentar a fé cristã em razões humanas e naturais (II, XII, 163). Seus adversários diziam que “os cristãos estão errados em querer apoiar com razões humanas sua crença, que só se concebe por fé e uma inspiração particular da graça divina” (II, XII, 163). Ele era também criticado pela fragilidade e insuficiência de seus argumentos para provar a possibilidade de se chegar às verdades divinas pelo uso da razão, ou seja, demonstrar os dogmas da religião por meios naturais (II, XII, 175). Montaigne assume, contra a primeira objeção, o argumento de que ainda que a compreensão das verdades religiosas ultrapasse os limites da razão humana, isso não significa que “não seja uma iniciativa muito bela e muito louvável adaptar ao serviço de nossa fé os instrumentos humanos e naturais que Deus nos deu” (II, XII, 164). Contra a segunda objeção, diz que o melhor a fazer 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 da sua razão; fazê-los curvar a cabeça e morder a terra sob a autoridade e imponência da majestade divina” (II, XII, 175). Ele procura considerar “o homem isolado, sem auxílio externo, armado somente com suas armas e desprovido da graça e do conhecimento de Deus, que é toda sua honra, sua força e o fundamento de seu ser” (II, XII, 177), denunciar a “presunção”, doença natural original do homem, “a mais calamitosa e frágil de todas as criaturas (...) e ao mesmo tempo a mais orgulhosa”, que por vaidade da imaginação se iguala a Deus, atribuindo-se características divinas (II, XII, 181). A *Apolo-gia* procura demolir e mostrar os limites das pretensões dos que julgam os argumentos de Sebond frágeis, bem como os limites da razão na fundamentação do conhecimento.

⁹ BRAHAMI, Frédéric. **Le scepticisme de Montaigne**, pp. 22-23.

2. Crítica à fundamentação da crença na razão humana

A resposta à primeira objeção levantada contra Sebond, isto é, que os cristãos fazem mal a si mesmos ao fundamentar sua crença na razão humana, se dá no começo da *Apologia*, quando Montaigne afirma que a *Teologia Natural* foi dada a seu pai por Pierre Bunel, homem com grande reputação de sabedoria em seu tempo. Segundo ele, isso aconteceu na época das novidades de Lutero (*Ensaio* II, XII, 161-162; 164-165)¹⁰. O problema para o estabelecimento da verdade religiosa única passou a ser um dos principais pontos dos debates religiosos, pois a Reforma postula um novo critério de verdade para as questões de fé. Segundo Lutero, a verdade não deveria ser ditada pela Igreja, pois esta poderia estar errada. Ele propôs, então, que aquilo que o exercício individual da razão ou consciência é levado a acreditar ao ler a Bíblia é a verdade.

Dessa forma, a disputa central na Reforma tornou-se uma disputa acerca do que seria o padrão correto do conhecimento religioso. Os críticos de Lutero declaravam que se a verdade dependesse da “razão” ou consciência de cada um ao ler a Bíblia, não se alcançaria uma verdade religiosa única, mas cair-se-ia numa multiplicidade e numa *diafonia*¹¹ de opiniões. Para eles, o critério da verdade religiosa deveria ser o critério tradicional e institucional da Igreja. Assim, a questão em discussão levantava uma dos problemas dos pirrônicos gregos, isto é, qual é o critério da verdade. O critério de verdade para as questões de fé proposto por Lutero tinha também duas implicações políticas de maior importância: a primeira, “Lutero repudia a idéia segundo a qual a Igreja possui poderes de jurisdição”, e por isso detém autoridade para dirigir e regular a vida cristã; a segunda, para preencher o vazio de poder assim criado, Lutero procede a

¹⁰ SKINNER, Quentin, *As fundações do pensamento político moderno*. São Paulo: companhia das Letras, 2009, pp. 303-308.

¹¹ Diafonia (“discordância”) é a contradição das opiniões, a disputa de razões opostas, que gera a dúvida cética, e esta, por sua vez, dada a impossibilidade de decisão, provoca a suspensão do juízo.

uma defesa correspondente das autoridades seculares. Se a Igreja se reduz a uma *congregatio fidelium*, segue-se que “as autoridades devem ter o direito exclusivo a exercer todos os poderes coercitivos, inclusive sobre a própria Igreja”¹².

A tradição da Reforma liderada por João Calvino também propôs um novo critério de verdade para as questões religiosas. Para Calvino, a fé surge somente quando o Espírito Santo prepara o caminho para tal; importa, pois, o testemunho interno do Espírito Santo. Calvino afirma também que somente as pessoas escolhidas por Deus podem alcançar a verdade religiosa. Sem a iluminação divina, ninguém poderia oferecer uma interpretação correta ou ter qualquer certeza da Bíblia. Para saber se alguém tinha sido iluminado por Deus, o critério apresentado era o da convicção interna. Essa convicção tornaria a pessoa capaz de reconhecer as verdades da Bíblia¹³. Mas este critério de interpretação da verdade baseado numa escolha divina também não foi aceito. Ele era refutado, mostrando-se a circularidade viciosa que implicava. Sabia-se que se estava iluminado por Deus quando se tinha uma convicção interna, e sabia-se que essa convicção era verdadeira quando se tinha a iluminação divina. Contra o individualismo calvinista afirmava-se ainda que se cada um dissesse ter uma convicção interna de sua iluminação divina e, assim, quisesse impor a sua verdade, no final, resultaria a existência de muitas verdades diferentes e contraditórias¹⁴.

Outro aspecto da situação religiosa refere-se à própria França, país no qual a Igreja, dominada pela nobreza católica, era um grande esteio. A nobreza, liderada pela família dos Guise, buscava a preservação de seu poder temendo o crescimento e a influência dos huguenotes, nome dado aos protestantes na França. A diferença religiosa se tornou uma divergência política. Quanto mais profundas eram as

¹² SKINNER, Quentin. **As fundações do pensamento político moderno**, pp. 294-297.

¹³ SCHREINER, Susan E. “‘The Spiritual Man Judges All Things’: Calvin and the Exegetical Debates about Certainty in the Reformation”. In: **Biblical Interpretation in the Era of Reformation**. MULLER, R. A.; THOMPSON, John L. (eds.). Grand Rapids (Michigan): W. B. E. Publishing House, 1996, pp. 189-215.

¹⁴ POPKIN, Richard. **História do ceticismo de Erasmo a Spinoza**, p. 35.

raízes do protestantismo, maiores eram as disparidades e separatismos entre católicos e reformados. Com a morte de Francisco I e logo após de Henrique II, a monarquia francesa se tornou vulnerável por estar sob o governo de Carlos IX, ainda menor de idade, mas foi Catarina de Medicis quem exercia o domínio através de seu filho. Quando Carlos IX alcançou a maioridade, Catarina e o partido ultra-católico começaram a temer os huguenotes não apenas como partido que valorizava a soberania popular, mas também como um grupo de pessoas influentes, como o almirante Coligny, que poderiam pesar nas decisões reais. Nesse contexto, ocorreram várias guerras religiosas na França (II, XII, 167-168), as quais ultrapassaram a época do próprio Montaigne.

No contexto de controvérsias religiosas e da falta ou até da impossibilidade de se estabelecer um critério para as questões religiosas se situa a resposta à primeira objeção discutida na *Apologia*. Montaigne entende que os cristãos fazem mal a si mesmos ao fundamentar sua crença na razão humana. Ele assinala as conseqüências das guerras de religião, fundamentadas na razão humana. Para ele, a “fé não brilha adequadamente na cristandade, razão porque investe contra o comportamento moral efetivo dos cristãos”: “Uns levam o mundo a acreditar que crêem naquilo em que não crêem. Outros, em maior número, levam-se a si mesmos a acreditarem nisso, não sabendo entender o que é crer” (II, XII, 166). As guerras civis “testemunham do quanto os homens fazem a religião serviçal de suas paixões particulares em vez de procederem de uma maneira inversa, mais adequada ao verdadeiro cristão”. O texto de Montaigne radicaliza “a denúncia do descompasso entre o que é a moral da cristandade e o que ela deveria ser: embora devesse fazer seus atos acompanhar suas palavras, o cristão demonstra, nas convulsões da guerra, que não pode haver hostilidade maior que a sua”¹⁵.

¹⁵ ALVES EVA, Luiz Antonio. **Montaigne contra a vaidade. Um estudo sobre o ceticismo na Apologia de Raymond Sebond.** São Paulo: HUMANITAS/FAPESP, 2004, pp. 224-225.

3. As razões de Sebond são fracas e incapazes para estabelecer o que pretendem

Na resposta à segunda objeção, Montaigne critica os que consideram as razões de Sebond fracas e incapazes de estabelecer o que pretendem, isto é, todos os dogmas da religião por meios naturais, mostrando que, visto todo raciocínio ser imperfeito, Sebond não deveria ser censurado por seus erros¹⁶. Ele critica a vaidade do homem, isto é, apresenta uma estratégia de resposta à objeção orgulhosa, na qual procura refutar as teorias que colocam o homem no centro do universo e acima das outras criaturas, ao considerarem a razão uma exclusividade humana. Diante das razões dos opositores ateus, que, confiantes no poder da razão em fundamentar a verdade, Montaigne procura apresentar razões contrárias que eles possam aceitar, ou ainda, demonstrar a fraqueza da razão com base nela mesma, visto que “diante de Deus nossa sabedoria é apenas loucura; que de todas as vaidades a mais vã é o homem; que o homem que se vangloria de seu saber não sabe ainda o que é saber; e que o homem que nada é, se julga ser alguma coisa está iludindo a si mesmo e se enganando?” (II, XII, 176-177).

Montaigne, então, desenvolve uma série de argumentos que atacam a própria razão. Ele inicia o combate à vaidade dos objetores de Sebond através de uma ampla e diversificada argumentação cética. A vaidade dos objetores aparece nas várias formas que a vaidade humana assume, principalmente na crença do homem em achar-se superior às outras criaturas, na confiança no saber e nas ciências, ou seja, na confiança que o homem tem na razão¹⁷. O argumento se move através de vários estágios. É um erro, segundo Montaigne, querer justificar ou explicar através de suas luzes naturais, realidades que se subtraem à compreensão do homem. O homem é parte do universo, não seu centro.

¹⁶ ALVES EVA, Luiz Antonio. **Montaigne contra a vaidade**, pp. 32-33.

¹⁷ CONTE, Jaimir. **Montaigne e o ceticismo**. Monografia apresentada como trabalho de conclusão do Curso de Filosofia na UFSC, dezembro de 1996, pp. 11-12; ALVES EVA, Luiz Antonio. **A figura do filósofo. Ceticismo e subjetividade em Montaigne**. São Paulo: Loyola, 2007, pp. 45-46.

E como parte, não pode ousar, através de sua ciência, estabelecer limites ao poder divino e submeter Deus às leis de seu entendimento.

3.1. Comparação entre os homens e os animais

Montaigne assinala a “ vaidade do homem ” na comparação deste com os animais, visando humilhar o homem e sua razão orgulhosa e mostrar que ele não tem bons fundamentos para declarar-se superior a eles¹⁸. Ao compararmos o homem com os animais, descobrimos que eles possuem faculdades admiráveis que nos faltam, ou ainda, que a racionalidade do homem não deixa de ser uma forma de comportamento animal. A vaidade do homem em achar-se superior aos outros animais reside no fato do homem considerar que o uso da razão é privilégio seu, enquanto os animais não seriam dotados dela¹⁹. Nesse sentido, os exemplos apresentados mostram que, dada a definição de razão apresentada, os animais também parecem estar providos dela.

Montaigne apresenta exemplos de animais que parecem empregar raciocínios lógicos em suas condutas, tais como a raposa que seve de guia aos habitantes da Trácia (II, XII, 193), ou o cão do lógico que, supostamente empregava o silogismo, dentre outros casos de animais que parecem possuir faculdades e sentimentos semelhantes aos do homem (II, XII, 197). Os animais são também capazes de providência (II, XII, 211), de gratidão (II, XII, 216-218), de ressentimento (II, XII, 201). Montaigne afirma ainda que, no que concerne à linguagem, temos a palavra, mas os animais são também capazes de se comunicar entre si e às vezes até com os homens (II, XII, 181-183).

Além disso, a comparação feita entre o homem e os animais sugere que o instinto não está abaixo da razão. Ao contrário, o instinto atende à sua finalidade de forma mais eficiente e natural do que a razão, pois

¹⁸ Sexto Empírico apresenta um esclarecimento acerca dos motivos que o céptico tem para comparar o homem com os animais, o qual serve também para esclarecer os motivos de Montaigne: “ Nós comparamos os animais que consideramos provados de razão com os homens (...) pois não nos furtamos de zombar dos dogmáticos cegados pelo orgulho e pela jactância ” (**Hipotiposis Pirrónicas** 62-64).

¹⁹ ALVES EVA, Luiz Antonio. **Montaigne contra a vaidade**, pp. 57-60.

as nossas alegadas realizações da razão não têm ajudado a descobrir um mundo melhor que o dos animais, como, por exemplo, as abelhas, que seriam capazes de uma organização social mais perfeita do que a nossa (II, XII, 184)²⁰. Assim, do exame do comportamento animal, derivado principalmente de Plutarco, Montaigne estabelece o fato da inteligência animal, especialmente através do princípio “de efeitos semelhantes devemos concluir faculdades semelhantes” (II, XII, 192-193). O homem quer ser igual a Deus por causa de sua razão, mas a comparação com os animais mostra que ele não é melhor do que eles²¹.

3.2. *Combate à razão com a própria razão*

Montaigne compara os homens com os animais, procurando combater a razão com a própria razão. Em seguida, para refutar aqueles que pensam poder encontrar razões mais sólidas que as de Sebond, Montaigne se propõe a considerar “o homem isolado, sem auxílio externo, armado somente com suas armas e desprovido da graça e do conhecimento de Deus” (II, XII, 177). Ou seja, para mostrar que a razão é totalmente cega, ele procura manter-se no plano da própria razão humana. Diante das razões daqueles que, confiantes no poder da razão em fundamentar a verdade, atacam as demonstrações de Sebond e a religião, Montaigne procura apresentar razões contrárias que eles possam aceitar, ou ainda, demonstrar a fraqueza da razão com base nela mesma, sem recorrer a qualquer intervenção sobrenatural ou apoiar-se em autoridades. Segundo Montaigne, os objetores de Sebond “desejam ser açoitados à sua própria custa e não admitem que se combata a razão a não ser por meio dela própria” (II, XII, 177).

Montaigne aprofunda o ataque à presunção e vaidade humanas ao mostrar que a filosofia e o aprendizado não nos fazem pessoas felizes ou boas: “Por certo pagamos extraordinariamente caro essa bela razão

²⁰ CONTE, Jaimir. **Montaigne e o ceticismo**, p. 14.

²¹ HARTLE, Ann. “Montaigne and skepticism”. In: **The Cambridge Companion to Montaigne**. Ulrich Langer (ed.). Cambridge: Cambridge University Press, 2005, p. 186.

de que nos vangloriamos e essa capacidade de julgar e conhecer, se as adquirimos à custa desse número infinito de paixões a que estamos incessantemente expostos” (II, XII, 230). Nossa sabedoria não impede de sermos tiranizados pelas paixões do corpo e não nos livra dos maiores males. Encontra-se a felicidade entre os simples e ignorantes: “Mas ainda que a ciência efetivamente fizesse o que eles dizem – atenuar e diminuir a amargor dos infortúnios que nos perseguem -, o que faz ela além do que faz muito mais puramente a ignorância, e mais evidentemente” (II, XII, 236). A ciência, diz, tem muitas vezes efeitos funestos e não beneficia o homem. Ao contrário, a ignorância e a simplicidade propiciariam ao homem uma vida tranqüila, sem perturbações ou inquietações, favorecendo-os a aproveitar os prazeres da vida e encontrar a felicidade, como seria o caso dos recém descobertos moradores do Brasil: “O que dizem do Brasil – que eles só morrem de velhice – e que atribuem à serenidade e tranqüilidade de seu ar, eu atribuo antes à tranqüilidade e serenidade de sua alma, livre de toda paixão e pensamento e ocupação tensa e desagradável, sendo pessoas que passavam a vida numa admirável simplicidade e ignorância, sem letras, sem rei, sem religião alguma” (II, XII, 238)²².

A ignorância e a simplicidade realmente trazem muito mais tranqüilidade à alma e conduta virtuosa do que a razão. Este elogio da ignorância e simplicidade neste estágio do ataque à razão é explicitamente mais cético que os argumentos precedentes. Montaigne volta a considerar “o homem, em seu mais alto status”, os filósofos que, mais do que ninguém, deveriam ser capazes de assegurar o poder da razão humana. Ele identifica três tipos de filósofos: os dogmáticos (peripatéticos, epicuristas e estóicos) que acreditam ter encontrado o conhecimento; os acadêmicos (Clitômaco e Carneades) que desistem da busca pelo conhecimento; Pirro e outros cétricos que dizem estar ainda em busca da verdade e “declaram que os que pensam tê-la encontrado enganam-se infinitamente; e que há ainda vaidade ousada demais nesse segundo escalão que assegura que as forças humanas não são capazes de atingi-la” (II, XII, 254).

²² HARTLE, Ann. “Montaigne and skepticism”, p. 186.

Quando Montaigne compara o homem ao animal e, depois, os doutos aos simples, ele o faz para indicar tanto a ineficácia da ciência quanto sua nocividade. A razão, a partir do momento em que dogmatiza, torna-se nefasta. Nesse sentido, Brahami fala de um contra pragmatismo em Montaigne. Ele não afirma que é preciso traduzir o útil em saber; ao contrário, apela a uma sabedoria que segue e acompanha a vida. A redução do útil ao vital é uma subversão do pragmatismo²³, pois deixar à vida mesma o cuidado de valorizar as coisas é tornar a parte animal do homem o critério da existência humana. Para Montaigne, a verdade, se é necessário ainda empregar esse termo, se dá como instinto e não como um saber. Sebond dignificava um incondicional racional, mas Montaigne exige que o abaixe, caso se queira ser sábio. O pragmatismo de Sebond derivava de seu antropocentrismo finalista e a identificação do útil e do verdadeiro era somente o decalque da união do ser e Deus, uma união assegurada pela circulação contínua da razão. Inversamente, o contra pragmatismo de Montaigne revela seu ceticismo: se o verdadeiro preço de cada coisa está determinado pela vida, é porque a razão recusa toda autonomia substancial e não pode mais ser pensada por si mesma, como se fosse uma entidade separada que não estivesse ancorada na vida²⁴.

Montaigne continua seu ataque à razão apresentado o relato sobre Pirro (II, XII, 258-259) e os ensinamentos do pirronismo. O emblema pessoal de Montaigne, expressado pela expressão *Que sais-je?* (II, 12, 292) sugere a suspensão cética do julgamento e seu discurso cético, que se expressa melhor por meio de proposições interrogativas, e não afirmativas. Montaigne apresenta “o homem nu e vazio, reconhecendo sua fraqueza natural, apropriado para receber do alto uma força externa, desguarnecido de ciência humana, anulando seu próprio julgamento a fim de dar mais espaço para a fé; nem descrendo nem estabelecendo algum dogma contra as observâncias comuns” (II, XII, 260).

Neste momento do ataque à razão, a estratégia de Montaigne é a prática cética de mostrar a variedade e contradição da opinião

²³ BRAHAMI, Frédéric, **Le scepticisme de Montaigne**, pp. 15, 28.

²⁴ BRAHAMI, Frédéric. **Le scepticisme de Montaigne**, pp. 55-57.

filosófica. Começa considerando “as coisas divinas”, especialmente as opiniões filosóficas sobre a natureza da divindade (II, XII, 272-274). Tendo demonstrado que apesar dessa “balbúrdia de tantos cérebros filosóficos” o homem não alcança o conhecimento das coisas divinas (II, 12, 274-275), passa a considerar a opinião sobre as “as coisas humanas e naturais”, especialmente a alma e o corpo humanos. A exibição da variedade de opiniões – algumas delas plausíveis e outras bizarras – conduz à mesma conclusão: o homem não alcança o conhecimento, nem mesmo sobre o que está perto dele, isto é, seu próprio “eu” (II, XII, 304-337)²⁵: “Isso é o bastante para provar que o homem não é mais instruído, quanto ao conhecimento de si mesmo, na parte corporal do que na espiritual. Propusemos ele próprio a si, e sua razão à sua razão, para ver o que ela nos diria. Parece-me que demonstrei suficientemente como ela pouco compreende em si mesma” (II, XII, 336).

O passo seguinte no ataque à razão, o “último passe de esgrima”, “só deve ser empregado como um recurso extremo” (II, XII, 337). Um ataque aos fundamentos do conhecimento é um ataque à possibilidade do conhecimento enquanto tal e não somente a negação de todas as reivindicações que existem baseadas no desacordo filosófico. Esse recurso extremo é “um golpe desesperado, pelo qual tendes de abandonar as vossas armas para fazer vosso adversário perder as dele, e um passe secreto, que deve ser usado raramente e com reserva. É uma grande temeridade pôr-se a perder para pôr outrem a perder” (II, XII, 337). Antes de iniciar a discussão final, Montaigne elogia os céticos pirrônicos, pois considera sua opinião “mais ousada e ao mesmo tempo mais verossímil”, pois “essa inclinação acadêmica e essa propensão para uma proposição em vez da outra, que mais é senão o reconhecimento de uma verdade mais evidente aqui do que naquela outra?” (II, XII, 344). Ele prepara a cena para mais completa dúvida, a qual derruba todos os critérios utilizados para distinguir o que verdadeiro do que é falso²⁶.

²⁵ HARTLE, Ann. “Montaigne and skepticism”, p. 187.

²⁶ HARTLE, Ann. “Montaigne and skepticism”, p. 188.

A alma não tem como distinguir entre verdade e falsidade porque o erro é recebido na alma pelo mesmo caminho e da mesma maneira que a verdade: “Vemos muito bem que as coisas não se alojam em nós com sua forma e sua essência, e não penetram em nós por sua própria força e autoridade; porque, se assim fosse, recebê-las-íamos do mesmo modo: o vinho seria o mesmo na boca do doente e na boca do homem são. (...) Os objetos externos rendem-se então à nossa mercê; alojam-se em nós com nos apraz” (II, XII, 344-345). O que está em jogo neste ponto da argumentação é a veracidade dos sentidos, pois, “uma vez que todo conhecimento chega a nós por intermédios e por meio deles, se falharem no relato que nos fazem, se corromperem ou alterarem o que nos trazem de fora, se a luz que por eles se derrama em nossa alma for obscurecida na passagem, não temos mais a que nos atermos” (II, XII, 387).

Ann Hartle afirma que Montaigne apresenta seis argumentos contrários à afirmação de que os sentidos são fundamentos confiáveis do conhecimento²⁷:

a) Não é certo, não se pode estabelecer que o homem tenha todos os sentidos necessários para conhecer o mundo (II, XII, 384).

b) Ao crer, não temos garantia que somente nossos sentidos precisam ser consultados, pois os animais também têm sentidos e frequentemente mais aguçados.

c) Para basear nossos julgamentos nos sentidos, deveríamos concordar primeiro com os animais e, então, conosco mesmos. Não é este o caso, pois algumas pessoas têm sentidos que são pouco claros, enquanto outras têm os sentidos mais aguçados.

d) Nossos sentidos interferem um no outro, ou seja, a visão e o tato podem fornecer impressões contrárias.

e) É possível que não haja juiz nas disputas a respeito dos sentidos (II, XII, 402).

f) Nossos sentidos não compreendem os objetos, mas somente suas impressões: impressões e objetos são coisas diferentes. As impressões

²⁷ HARTLE, Ann. “Montaigne and skepticism”, pp. 188-189.

não se assemelham aos objetos, pois não temos como verificar esta semelhança (II, XII, 402).

A série de argumentos apresentados que visa atacar a confiabilidade dos sentidos como fundamento do conhecimento culmina na reivindicação metafísica de que todas as coisas – nós e os objetos que conhecemos – estão em constante mudança (II, XII, 404-406). Para Montaigne, ninguém pode alcançar qualquer certeza por meios racionais. As mais altas inteligências humanas são incapazes de alcançar a verdade sobre qualquer assunto, razão porque não há motivos para criticar os argumentos de Sebond por não serem convincentes. Deve-se criticar a razão humana e não a incapacidade de Sebond. Montaigne demonstra a fraqueza da razão e a *Apologia* acaba se tornando numa crítica da obra de Sebond e de seu fundamento racional. Ao criticar os adversários de Sebond com o emprego de argumentos céticos, e não julgar se os argumentos apresentados por ele são corretos, Montaigne o defende das objeções que lhe são feitas. Sua estratégia se define da seguinte forma: os argumentos de Sebond não têm qualquer valor intrínseco, eles são apenas opinião. Mas os argumentos de seus adversários não valem mais, pois são apenas opinião. E como, do ponto de vista de sua validade teórica, um argumento vale o mesmo que o outro é preferível aceitar os argumentos de Sebond, pois eles seguem e acompanham a fé²⁸. Sebond tinha em comum com os ateus e os reformadores a crença de que a razão era capaz de determinar algo a respeito de Deus. Montaigne, contudo, ataca esse pressuposto e demonstra os limites e a imperfeição da razão, terminando por criticar o próprio Sebond. Ao apresentar a filosofia cética Montaigne estende sua crítica à razão e passa a destruir a confiança que podemos ter na ciência, na filosofia, nos sentidos e em todas as manifestações do intelecto humano²⁹.

Na *Apologia de Raymond Sebond*, portanto, escrita no contexto das controvérsias religiosas e da falta, ou, pelos menos, da impossibilidade de

²⁸ BRAHAMI, Frédéric. *Le scepticisme de Montaigne*, p. 52.

²⁹ CONTE, Jaimir. *Montaigne e o ceticismo*, pp. 18-19.

se estabelecer um critério para as questões religiosas, Montaigne assume o ceticismo como método filosófico, como questionamento dos posicionamentos sobre o conhecimento de sua época. Ele examina os pontos fracos da razão e evidencia sua impotência; coloca em dúvida o pretensório senhorio do homem sobre o mundo, critica o antropomorfismo das ciências que julgam os céus, o mundo a partir das necessidades do próprio homem. Os argumentos apresentados colocam em dúvida a possibilidade de alcançarmos um conhecimento certo, verdadeiro e justificado. Há argumentos mais fracos e outros mais convincentes e, com eles, Montaigne atinge diversas áreas do saber humano. Seu saber, inicialmente, incide sobre a teologia, colocando em dúvida a capacidade racional para descobrir ou justificar um critério para o conhecimento religioso. Em seguida, atinge o conhecimento filosófico e científico. Ao expor a diversidade de teorias filosóficas e científicas e constatar as contradições existentes, uma negando a outra, Montaigne dá preferência à filosofia pirrônica que, ao demonstrar que “não há razão que não apresente uma contrária”, conduz à manutenção da dúvida quanto à descoberta da verdade.

A *Apologia*, contudo, se apresenta como mais uma estratégia argumentativa de Montaigne em defesa de uma posição fideísta, não significando, com isso, que Montaigne se afaste de seu objetivo inicial. Na discussão sobre razão e fé, ele suprime toda pertinência da razão, pois ela seria constitutiva do dogma. Sua posição teológica recusa articular fé e razão. A religião só pode ser baseada na fé, e qualquer fundamento humano para a religião é demasiado fraco para sustentar o conhecimento divino, justamente o que o levou a “falar sobre a fraqueza da religião da época, consequência de fatores humanos como costumes e localização geográfica”: “Somos cristãos a mesmo título que somos perigordinos ou alemães” (II, XII, 170). Ele funda a fé sobre a fé. Contudo, fazer a fé repousar somente nela mesma é engrandecê-la, mas também fragilizá-la, pois a torna um caso privado e contingente, em suma, arbitrário.

A minuciosa crítica à razão, a indicação de suas fraquezas e de seus limites e os argumentos apresentados não levam à conclusão que o homem não possa aprender a verdade, nem a manter um relativismo quanto a ela, outro equívoco da visão que se formou acerca do cético. Para Montaigne, não é fácil descobrir o que afeta nosso julgamento; ele

acaba por atribuir o problema à própria razão, “instrumento de chumbo e de cera, alongável, dobrável e adaptável a todas as perspectivas e a todas as medidas” (II, XII, 349). A metáfora da cera traduz a fragilidade e o limite da nossa faculdade de julgar, sujeita às tendências instintivas e às paixões, que produzem um “eu” instável, que ora pende para um lado ora para outro. Ele esforça-se em mostrar as dificuldades que o homem encontra quando se arroga o direito de conhecer a verdade.

O ceticismo quanto à verdade religiosa leva Montaigne a fazer uma defesa da tradição católica. De sua parte, o pirrônico, no horizonte do desconhecimento da verdade, adere à tradição e às crenças vigentes. A crença e a obediência preenchem, na prática, o espaço vazio que a ignorância, no âmbito teórico, deixa aberto. Fiel à tradição pirrônica, ele se opõe ao dogmatismo filosófico, porém, não põe em questão o dogma religioso. Ele deixa a fé intacta e abala apenas a razão. Para ele, somente a fé pode alçar o homem acima de si e da sua humanidade, numa comunicação com o eterno. O homem torna-se “coisa vil e abjeta, se não se elevar acima da humanidade”: “E tampouco que o homem se alce acima de si e da humanidade: pois ele só pode ver com seus próprios olhos se apreender com suas próprias forças. Ele se elevará se Deus ajudá-lo extraordinariamente; elevar-se-á, abandonando e renunciando seus próprios meios e deixando-se alçar e se erguer pelos meios puramente celestes” (II, XII, 406-407).

Referências bibliográficas

- ALVES EVA, Luiz Antonio. **A figura do filósofo. Ceticismo e subjetividade em Montaigne**. São Paulo: Loyola, 2007.
- ALVES EVA, Luiz Antonio. **Montaigne contra a vaidade. Um estudo sobre o ceticismo na Apologia de Raymond Sebond**. São Paulo: HUMANITAS/FAPESP, 2004.
- BRAHAMI, Frédéric. **Le scepticisme de Montaigne**. Paris: Presses Universitaires de France, 1997.
- CONTE, Jaimir. **Montaigne e o ceticismo**. Monografia apresentada como trabalho de conclusão do Curso de Filosofia na UFSC, dezembro de 1996.

- EMPIRICUS, Sextus. **Hipotiposis Pirrónicas**. Rafael Sartorio Maulini (ed.). Madrid: Ediciones Akal, 1996.
- EMPIRICUS, Sextus. **Outlines of Skepticism**. Cambridge: Cambridge University Press, 1994. (Traduzido por Julia Annas e Jonathan Barnes).
- HARTLE, Ann. “Montaigne and skepticism”. In: **The Cambridge Companion to Montaigne**. Ulrich Langer (ed.). Cambridge: Cambridge University Press, 2005, pp.183-206.
- MONTAIGNE, Michel de. **Ensaio**. Vol. II. São Paulo: Martins Fontes, 2006.
- POPKIN, Richard. **História do ceticismo de Erasmo a Spinoza**. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 2000.
- SCHMITT, C. B. “The Rediscovery of Ancient Skepticism in Modern Times”. In: **The Skeptical Tradition**. Myles Burnyeat (ed.). Berkeley/Los Angeles: University of California Press, 1983, pp. 225-251.
- SCHREINER, Susan E. “‘The Spiritual Man Judges All Things’: Calvin and the Exegetical Debates about Certainty in the Reformation”. In: **Biblical Interpretation in the Era of Reformation**. MULLER, R. A.; THOMPSON, John L. (eds.). Grand Rapids (Michigan): W. B. E. Publishing House, 1996, pp. 189-215.
- SKINNER, Quentin, **As fundações do pensamento político moderno**. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.
- STAROBINSKI, Jean. **Montaigne em Movimento**. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.
- STOUGH, Charlotte L. **Greek Skepticism. A study in Epistemology**. Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1969.
- VILLEY, Pierre. **Les sources et l’évolution de Essais de Montaigne**. 2^a ed. Paris: Hachette, 1993.