

A ‘CATABASE CÉTICA’ DE MONTAIGNE
 ANÁLISE DA APOLOGIA DE RAYMOND SEBOND
 MONTAIGNE’S “SKEPTICAL KATABASIS”
 AN ANALYSIS OF THE APOLOGY FOR RAYMOND SEBOND

Caio Liudvik

Jornalista

Mestrando em Filosofia USP

e-mail: caioliudvik@hotmail.com

Resumo: este artigo é uma tentativa de interpretação do significado e função do ceticismo na Apologia de Raymond Sebond, de Montaigne (Ensaio, livro II). Pretendemos mostrar que, longe de uma mera imitação de protótipos céticos da Antiguidade, o ceticismo de Montaigne, neste ensaio, é uma espécie de “catabase” (descida ao mundo dos mortos, na mitologia grega) destinada a humilhar a soberba intelectual renascentista e, assim, preparar o homem para o acolhimento da Verdade divina.

Palavras-chave: Religião, ceticismo, Montaigne, catabase, fé.

Abstract: This article is an attempt to interpret the meaning and function of skepticism in Montaigne’s *An Apology for Raymond Sebond* (*Essays*, book II). Our intent is to show that, far from being a simple imitation of skeptical prototypes of Antiquity, Montaigne’s skepticism in this essay is a kind of “katabasis” (descent to the world of the dead, according to Greek mythology) designed to humiliate the intellectual pride of the Renaissance and thus prepare Man for the acceptance of divine Truth.

Key words: Religion, skepticism, Montaigne, faith.

Agora vemos em espelho
 e de maneira confusa, mas depois veremos face a face.
 (1Cor 13, 12)

Uma tradição cética percorre [...] o século do Renascimento. [...] É em Montaigne, entretanto, que o pirronismo encontrará *sua expressão mais pessoal* e mais célebre. Mas evitemos ver apenas um cético no autor dos ensaios. Complexa e cheia de sutilezas, *sua sabedoria não se deixa encerrar numa fórmula precisa*. Ele se deixou guiar por *influências as mais diversas* que soube conciliar para fazer disso uma *arte de viver adaptada a seu próprio uso*. (Verdan, 1998, p. 71; grifos meus).

Muito das dificuldades, mas também do fascínio, ainda hoje exercidos pela “Apologia de Raymond Sebond” (*Ensaio* II, 12), parece captado nas palavras acima. Se esse ensaio de Michel de Montaigne, de 1580, é, como diz o comentador André Verdan, consagrado a “uma exposição, a um comentário e a um elogio sem reserva do pirronismo” (Verdan, 1998, p. 71), nem por isso autoriza rótulos apressados, que poderiam obliterar o tom e o teor fortemente *pessoais* desta (re)leitura dos ensinamentos do ceticismo grego. Tanto que, entre os especialistas em Montaigne, está longe de ser consensual *que tipo* de ceticismo é abraçado pelo pensador – se é que há tal adesão –, com que grau de “coerência” e com que finalidades filosóficas (cf., p.ex., Eva, 2004).

Não é nossa pretensão aqui, claro, solucionar definitivamente tais polêmicas. Vamos apenas apresentar algumas das facetas da questão do ceticismo de Montaigne, e isso pela leitura de um trecho determinado da “Apologia”, que vai da página 500 à 506, na edição de Villey (1988), ou da página 250 à 260 da tradução de Rosemary Costhek Abílio (2000), tomada aqui como referência. Este trecho traz uma sucinta caracterização da filosofia cética, a partir de uma retomada de formulações que constam, entre outras fontes, nas *Hipotiposes Pirrônicas* de Sexto Empírico. E este diálogo de Montaigne com Sexto é o que nos merecerá especial atenção: esboçaremos uma comparação desse fragmento da “Apologia” com os doze primeiros capítulos das *Hipotiposes*, consideradas por Roberto Bolzani Filho (1998, p. 58) a “suma do pirronismo”.

Creemos se justificar esse exercício, mesmo que ele não nos permita uma resposta exaustiva sobre a natureza do ceticismo apresentado por Montaigne, ou ainda sobre o peso que nele recebem *as variantes* do ceticismo clássico – afinal, não se pode falar de uma única postura filosófica cética, abstraindo-se as diferenças entre um Sexto, discípulo de Pirro, um Carnéades ou um Cícero, como destaca Plínio Junqueira Smith (1996, p. 23, nota 2).

O que focaremos, vale frisar, é o *filtro montaigniano* de recepção ao (s) ceticismo (s). E, seguindo os itinerários da apreensão, na “Apologia”, do início das *Hipotiposes*, talvez – eis a justificativa que pensamos haver em nossa proposta de trabalho – nos seja possível chegar, pelos paralelos e contrastes que despontam, a uma compreensão – também ela preliminar – da *função* do ceticismo nesse ensaio. Tal função, para já anteciparmos algo do

que adiante se vai discutir, parece ser, sobretudo, a de “humilhar o intelecto”, desbancar a pretensa centralidade do homem na escala da natureza e, assim, contraditar a celebração, tão típica do Renascimento, da *dignitas* humana; daí a presença, que aflora mais fortemente ao final do ensaio, de uma esperança, de fundo “religioso”, na *transmutação radical* da humanidade, em termos éticos, epistêmicos e ontológicos.

Enfastiado da “exuberância” livresca e pseudo-erudita da cultura renascentista, Montaigne põe-se na contramão dos chamados “*nouveaux docteurs*”, nos quais identificava uma soberba que se refletia no modo como ridicularizavam a tentativa de conciliação de fé e razão no *Livro das Criaturas* (1434-6) de Sebond, traduzido por Montaigne para o francês. Diferentemente do que sugere o título do seu ensaio, o pensador francês não chega a fazer uma defesa estrita do empreendimento de Sebond: não mostra maiores entusiasmos por uma “teologia natural”, que, remontando a Raymond Lulle, e endossando o espírito renascentista, “comprovava” as verdades da Bíblia pela observação dos seres da Criação, dentre os quais o de mais alta relevância e poder seria o homem. Embora reticente quanto a tal aspiração teológica de Sebond, Montaigne, muito ao gosto de certa vertente da Igreja Católica da época, reage aos ataques racionalistas dirigidos ao teólogo catalão tentando minar-lhes os próprios fundamentos, isto é, a presunção de que o intelecto ou os sentidos pudessem chegar, por seus próprios meios, a “certezas” acerca do mundo e do homem, dispensando qualquer auxílio de Deus.

Meramente retórico ou não, é notável o lugar referencial de certa noção de “fé”, cujos eventuais parâmetros *confessionais* é difícil deslindar, no discurso montaigniano. É verdade que não assistimos a nenhuma reafirmação dos dogmas, nem mesmo há uma referência mais explícita a Cristo e aos demais artigos de crença desta ou daquela instituição eclesial, e esse é um silêncio eloqüente, um tanto negligenciado por comentadores como M. Screech (2000) ao apontar a “Apologia” como “*preambula fidei*” à maneira católica tradicional. Porém não estão ausentes no texto, dando-lhe, pelo contrário, muito de sua tensão, a idéia de Deus e a esperança de que Ele intervenha e nos redima da nossa ignorância, da fragilidade de toda razão e de toda ciência – misérias tão bem retratadas pelo ceticismo, este que, noutro ensaio, Montaigne chamaria de “o mais sábio partido dos filósofos” (“Que Nosso Desejo Aumenta com a Dificuldade”, *Ensaio* II, 15; cf. Montaigne, 2000, p. 419).

Numa filosofia que ensina que “não há argumento que não tenha um contrário” de igual força (Montaigne, 2000, p. 419), nosso autor parece encontrar a síntese para um relativismo que também se lhe impunha à consciência como *fato histórico*, nessa época de Descobrimentos, de “novos mundos” a surgir. Mas, no que pretende explorar à risca, o ímpeto pirrônico de destruição de todo dogmatismo, inclusive o “negativo” – que estabelece a definitiva inacessibilidade da verdade –, Montaigne não declara ser a verdade inexistente ou vedada ao homem. A procura da verdade, os “ensaios” de aproximação a ela não foram consumados, para o bem e para o mal. E é justamente neste horizonte do “possível” da verdade que terá lugar incerto, difuso, nada triunfalista (ao contrário do que Screech defende), o “possível” de Deus, o anseio pela salvação que poderia vir não de nossas obras ou de nossos recursos, mas da graça divina. Isso confirma estarmos, como diz André Verdan (1998), diante de um ceticismo muito *pessoal*, sim, mas que era também – e nisso a reconstrução historiográfica de Screech é convincente – moeda corrente em significativos setores da Igreja Católica da época. Para esses setores, interessava combater os protestantes e a nova *intelligentsia* laicizada não no terreno da “argumentação”, do embate da razão contra a razão, mas pela denúncia da *diaphonia* das razões (cuja equivalente bíblica era a pecaminosa “torre de Babel”) e pela exposição da pequenez do homem diante da “autoridade” de Deus e, por extensão, de Sua Igreja, *fundada por Pedro* (propositalmente associada ou não a este tipo de auto-legitimação da hierarquia católica, é evidente na “Apologia”, como veremos, a alusão aos apóstolos como um “exemplo” e, em certo sentido, uma “autoridade” moral e sapiencial a serem lembrados).

Sem que nos detenhamos na identidade católica ou não de Montaigne e de seu pensamento, a problemática religiosa não deixará de ter seu papel aqui. É que, na tentativa de elucidação da função do ceticismo no movimento argumentativo da “Apologia”, recorreremos a uma expressão alegórica proveniente dos universos mítico-religiosos arcaicos: a “catapse” – termo grego que designava a *descida ao reino dos mortos*, tema ilustrado, por exemplo, na *Odisséia* e na *Eneida*, e que na *Divina Comédia* tem correspondência com a incursão do poeta pelo “inferno” cristão.

Após a reconstrução imanente dos argumentos de Montaigne, em seu cotejo com Pirro, nossas “conclusões” (as aspas são especialmente necessárias aqui, dado o caráter exploratório de toda nossa empresa) apontarão para essa *Agnes*, São Paulo, (3), 61-86, 2.sem., 2005

figura mítica, como meio de sintetizar a seguinte linha de interpretação: acolhendo as idéias de Pirro, tal como sistematizadas por Sexto (o que não exclui eventuais fontes cétricas de outra extração, que não investigaremos aqui), Montaigne faz um movimento duplo – na esteira de seu espanto ante o grande teatro do mundo e de seu enfado pelo eruditismo oco (cf. Starobinski, 1993), ele se serve das armas pirrônicas numa tarefa de desmascaramento da condição de absoluta “inferioridade” (termo com a mesma raiz que inferno) *real* do homem em relação às *idealizações* humanistas. Mas este “rebaixamento” do estatuto do homem não é a última palavra na “Apologia”. Ele prepara – e a bem dizer é permeado por – uma incisiva referência a uma “elevação” *possível*, a ser esperada com uma atitude de auto-inspeção a mais sincera possível – o que algumas das mais belas páginas dos *Ensaio*s farão com maestria.

A catabase cétrica de Montaigne, portanto, seria um movimento de – usando expressão do próprio autor, neste ensaio – *baixar a cabeça* (a humildade ou *humilitas* intelectual), num primeiro momento, *para, mediante a sondagem do coração* – o escrutínio de si como parte de uma “*science morale des temps modernes*” (cf. Friedrich, 1968, p. 8), chegar-se, “*Deo concedente*”, *a elevar o espírito* (abertura para a graça). Tal dialética tem ressonância bíblica no adágio de que quem se exaltar será humilhado, e quem se humilhar será exaltado, e não contém um “final feliz” que provenha do próprio esforço da razão, do processo histórico ou do que quer que seja imanente ao humano. Ao contrário, o que está em jogo é, nada mais, nada menos do que a quebra dos espelhos que nos agrilhoam a um mundo percebido e vivido à imagem e semelhança de nossa “*imbecilias*”. Só assim passaríamos da “visão confusa” de que fala São Paulo à condição nova, descontínua em relação a tudo o que somos no nível puramente humano, de ver *face-a-face*, de enxergar (com) alguma verdade. “No processo, o ser humano individual não se elevará, e, sim, será elevado a uma forma superior. Ele será (na última palavra do capítulo [isto é, da “Apologia”]) ‘metamorfoseado’: transformado e transfigurado” (Screech, 1993, p. xxx).¹

¹ “In the process, the individual human being will not raise himself but be raised to a higher form. He will (in the last word of the chapter [isto é, da “Apologia”]) be ‘metamorphosed’: transformed and transfigured”. (Screech, 1993, p. xxx)

A humildade apostólica e a ‘admirável ignorância’ selvagem

É importante atentar para o fato de que a exposição montaigniana do pirronismo é imediatamente precedida por uma importante alusão às testemunhas – os apóstolos, conforme nota de Villey (1988) acrescida ao texto – escolhidas por Deus para a Revelação. O que teria Deus mostrado com isso, senão o valor da humildade, da *simplicidade* de coração e de intelecto, a despeito da baixa escolaridade ou da rudeza de costumes, como suportes acolhedores da graça divina (esta, por sua vez, verdadeira responsável e autora de todo conhecimento legítimo)?

A participação que temos no conhecimento da verdade, qualquer que seja, não foi por nossas próprias forças que a adquirimos. Deus ensinou-nos plenamente isso pelas testemunhas que escolheu em meio ao vulgo, simples e ignorantes, para nos instruírem sobre seus admiráveis segredos: nossa fé não é aquisição [*acquest*] nossa, é uma pura dádiva da liberalidade de outrem [*liberalité d' autrui*]” (Villey, em Montaigne 1988, pp. 250-1).

Montaigne diz que não *recebemos* – note-se a idéia de passividade – “nossa religião” graças a um esforço de reflexão ou do entendimento, mas sim por uma autoridade e comando vindos “de fora”. Daí o caráter de insolência e de inconveniência da razão ensimesmada dos humanistas. “A fragilidade de nosso julgamento auxilia-nos nisso mais que a força, e nossa cegueira mais que nossa clarividência. É por intermédio de nossa ignorância, mais que de nossa ciência, que somos sábios desse saber divino” (*ibid*, p. 251). Screech faz interessante aproximação desta defesa – que considera tipicamente contra-reformista – da “bem-aventurança” dos mansos de coração e dos intelectualmente humildes ao elogio da “loucura cristã” por Erasmo de Roterdã (Screech, 1993, p. xxii, nota 15).

Ora, isso que se passa com a religião pode ser estendido ao conhecimento em geral. Na verdade, a referência teológica, antecedendo à exposição específica sobre o ceticismo, parece como que um portal de entrada aos impasses que tal doutrina acarreta para toda pretensão humana a um conhecimento pela razão ou pelos sentidos. E será também um portal de saída, de salvação: o abatimento da *hybris* humanista, mediante o “veneno pirrônico”, talvez represente o caminho de cura e de volta à sábia simplicidade da qual

os apóstolos são símbolo. Uma simplicidade que, caminho mais próximo para estarmos junto a Deus, é ao mesmo tempo o estado mais consentâneo com nossa própria natureza, como se pode notar pelo exemplo dos índios do Brasil, citado páginas antes; segundo se conta, esses nativos só morrem de velhice, não de doenças, assassinatos etc., e isso, diz Montaigne – antecipando o idealismo de Rousseau – é devido à “tranquilidade e serenidade [correspondentes à ataraxia buscada pelos cétricos] 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 lei, sem rei, sem religião alguma*” (*apud* Screech, 1993, p. 238; destaque nosso).

É como se, uma vez afastados da natureza, obstruíssemos a nossa capacidade de um “conhecimento sobrenatural e celeste”. A civilização, com seus *artifícios* de soberbia e falsidade, se esquece da *arte* da vida feliz e, assim, quebra a “Aliança” com a natureza e com seu Criador, que não por acaso reage a essas violências com uma contundência correspondente:

Destruirei a sapiência dos sábios e abaterei a prudência dos prudentes. Onde está o sábio? Onde está o escrivão? Deus não embruteceu a sapiência deste mundo? Pois, uma vez que o mundo não conheceu Deus por sapiência, a ele aprouve, pela simplicidade da pregação, salvar os crentes. (Montaigne *apud* Screech, 1993, p. 251)

Se é que há uma “teologia” em Montaigne, se é que comentários desse tipo são mais que fórmulas conciliatórias próprias à sua época, o fato é que a noção de “fé” aqui sugerida é de uma extrema complexidade e importância. Por problemático que seja falar-se num “ceticismo fideísta” em Montaigne – fórmula que poderia equivocadamente reduzi-lo a um dogmático negativo, que, fiando-se no “*sola fidei*”, expulsa definitivamente a verdade do âmbito da razão –, o fato é que sua elaboração em torno da fé tem paralelos com a valoração que ele confere ao ceticismo: presumindo-se que a devoção sincera seja cada vez menos um atributo entre os homens cultivados, poder-se-ia dizer que a noção de simplicidade é fio condutor de uma homologia entre os estados de espíritos respectivos aos selvagens, a certa camada de pessoas crentes e não instruídas – ou que não são idólatras da instrução – e, como veremos, os pirrônicos. Estes talvez mereçam lugar de destaque, em relação a seus homólogos, porque a “receptividade” lhes é não uma limitação de origem, mas uma conquista, não só ponto de partida, mas de chegada: eles levaram

ao cume a busca da verdade e, ainda assim, ou por isso mesmo, retornam de mãos vazias, mas coração tranqüilo, ao regaço da natureza e da verdadeira *conditio humana*, com seu programa de vida calcado na “ataraxia”. É esse itinerário pirrônico de volta à simplicidade, após a desilusão com a verdade, que Montaigne mostra a seguir.

A busca da verdade

A verdade é o grande anseio de uma “busca em que ele [o homem] vem se aplicando há tantos séculos”, à custa de fatigantes esforços do entendimento e da reflexão. Quanto aos resultados dessa procura, não há motivos de orgulho:

Creio que ele [o autor segue dirigindo-se ao homem universal] me admitirá, se falar francamente, que todo o proveito que tirou de uma tão longa instância [*poursuite*] foi ter aprendido a reconhecer sua própria fraqueza. Por meio de tão longo estudo, confirmamos e tornamos patente a ignorância que estava naturalmente em nós. (Montaigne *apud* Screech, 1993, p. 251).

A analogia para esse processo, curiosa e bela, é com o ciclo vital das espigas de trigo:

[...] elas vão se erguendo e se alçando, enquanto estão vazias; mas quando estão repletas e volumosas de grãos na maturidade, começam a tornar-se humildes [*s'humilier*] e a baixar a cabeça [*baisser les cornes*]. Da mesma forma, os homens que tudo experimentaram e tudo sondaram, não tendo encontrado, nesse amontoado de ciência e nessa provisão de tantas coisas diversas, nada de maciço e de firme, e nada além de vaidade, renunciaram à sua presunção e reconheceram sua condição natural. (*ibid*, pp. 251-2).

Este fracasso é tanto mais impressionante por não acometer apenas o vulgo medíocre, preguiçoso, amigo das idéias prontas, mas marcar também a sorte do “pequeno número de homens excelentes” que já existiram, em especial daqueles que, “tendo sido dotados de uma bela e particular força natural, ademais a fortaleceram e aguçaram pelo interesse, pelo estudo e pela arte, e alçaram-na ao ponto mais alto da sabedoria [*sagesse*] que ela possa alcançar” (*ibid*, p. 253): são homens nos quais se

aloja o que a natureza humana tem de mais elevado (*ibid.*). Homens que Sexto Empírico designou como “*bien nés*”, os quais, segundo o pensador grego, chegam ao ceticismo num processo semelhante ao que Montaigne metaforizava com as espigas de trigo.

Dizemos que o princípio causal do ceticismo é a esperança de obter a tranqüilidade [*ataraxia*]. Com efeito, os homens bem nascidos, perturbados pela irregularidade das coisas e embaraçados acerca daquelas às quais lhes cumpriria dar seu assentimento, vieram a buscar o que é verdadeiro e o que é falso nas coisas, pensando que obteriam a tranqüilidade pela distinção do verdadeiro e do falso. (Sexto Empírico, 1997, p. 59)²

Tal processo, diz Sexto, deságua em frustração, ou seja, na constatação de que a oposição não era entre o verdadeiro e o falso, mas entre partes de forças iguais [*partis de forces égales*] (*ibid.*, p. 69). Cumpre então, se se quiser agir com isenção, não assentir a qualquer desses opostos equivalentes e suspender o juízo, decisão, paradoxalmente, de que advém, fortuitamente [*fortuitement*] (*ibid.*, p. 71), aquela tranqüilidade almejada no início da busca. Desse percurso resulta o ceticismo que, de um ponto de vista mais sistemático, poder-se-ia sintetizar como se segue:

O ceticismo é a faculdade de pôr face a face as coisas que aparecem bem como aquelas que são pensadas, da maneira que for, capacidade pela qual, do fato da força igual que há nos objetos e raciocínios opostos,

² “Nous disons que le principe causal du scepticisme est l’ espoir d ‘ obtenir la tranquillité [*ataraxia*]. En effet les hommes bien nés, troublés par l’ irregularité des choses et dans l ‘ embarras à propos de celles auxquelles il leur fallait plutôt donner leur assentiment, en vinrent à rechercher ce qui est vrai et ce qui est faux dans les choses, pensant qu’ ils obtiendraient la tranquillité par la distinction du vrai et du faux.» (Sexto Empírico, 1997, p. 59)

chegamos desde logo à suspensão do juízo e, após isso, à tranqüilidade. (Sexto Empírico, 1997, p 57)³

O ceticismo se definirá, assim, “como uma capacidade antitética, voltada para a busca da igual força persuasiva dos discursos [*isostheneia*], em toda questão particular proposta, equipotência que levará à suspensão e, conseqüentemente, à supressão da perturbação (*ataraxia*)”, resume Bolzani Filho (1998, pp. 65-6).

O saber humano é essencialmente “busca da verdade, da ciência e da certeza” (Montaigne *apud* Screech, 1993, p. 254). Tanto que os “três gêneros de toda filosofia” são três alternativas de exprimir a situação desta busca face ao que é buscado: ou bem a busca encerrou-se porque a verdade foi alcançada, ou bem se encerrou porque não foi e nem poderá sê-lo, ou a busca continua. Entre os que declaram já terem alcançado a verdade, estão, por exemplo, os estóicos, epicuristas e os *peripatéticos* – Montaigne marca aqui seu distanciamento em relação àquele que mais adiante chamaria de “o príncipe dos dogmáticos” (*ibid.*, p. 260), ou seja, Aristóteles, um dos pilares da escolástica medieval. Entre os que declaram a verdade inalcançável “por nossos meios”, e, assim, desesperaram da busca, estão Clitômaco, Carnéades e os acadêmicos. Já os pirrônicos encarnam a atitude daqueles que “ainda estão à procura da verdade”. Toda esta passagem é citação quase literal do início das *Hipotiposes Pirrônicas* de Sexto Empírico (1997, p. 53). Montaigne, dessa forma, chancela a acusação de Sexto de que os acadêmicos não são autenticamente céticos, mas sim dogmáticos, ainda que de um dogmatismo negativo (Bolzani Filho, 1998, p. 64). Afinal, para um cético, o grande vício a ser combatido é o da *vaidade*, o qual não vitima apenas os que se arrogam donos da verdade. Vaidosos são também os que declaram a verdade definitivamente inacessível ao homem. Eles “sabem” que nada se pode saber, portanto se contradizem a si mesmos. “Pois estabelecer a medida de nossa capacidade de conhecer e julgar a dificuldade das coisas é uma ciência grande e extrema, da qual [os pirrônicos] duvidam que o homem seja capaz” (*ibid.*).

³ “Le scepticisme est la faculté de mettre face à face les choses qui apparaissent aussi bien que celles qui sont pensées, de quelque manière que ce soit, capacité par laquelle, du fait de la force égale qu’ il y a dans les objets et les raisonnements opposés, nous arrivons d’ abord à la suspension de l’ assentiment, et après cela à la tranquillité.» (Sexto Empírico, 1997, p. 57)

Abalar, duvidar, inquirir

Montaigne diz que o “ofício” básico de um cético é “abalar [*branler*], duvidar e inquirir, não ter certeza de nada, não responder por nada”. Para tanto, o ceticismo leva o homem a renunciar a uma das “ações” – e equívocos – inerentes à alma, qual seja, julgar (dar ou recusar assentimento), optar por alguma entre as partes, as opiniões, as “imaginações” que se entrecrocavam em torno de todo fenômeno dado à consideração humana. Nesta postura de *não adesão aos objetos*, diz Montaigne, os pirrônicos se encaminham para a ataraxia, “condição de vida tranqüila, assentada, isenta das agitações que recebemos pela impressão da opinião e ciência que pensamos ter das coisas. Daí nascem o medo, a avareza, a inveja, os desejos imoderados, a ambição, o orgulho, a superstição, o amor à novidade, a rebeldia, a desobediência, a obstinação e a maioria dos males corporais” (Montaigne, 2000, p. 255).

Em Sexto, a ataraxia ou a “tranqüilidade em matéria de opiniões” (Sexto Empírico, 1997, p. 73) é efeito direto da suspensão do juízo e, mais amplamente, o fim último da via cética, um “objeto final” dos desejos. Não se confunda isso com o final dos próprios desejos, eles não são suprimidos, tal como no nirvana de um asceta indiano, mas sim libertados da sobrecarga acarretada pelas posturas “dogmáticas”. Sim, pois nem o cético se livra por completo da contingência de ser “perturbado” pelos fenômenos, que não por acaso são “afetos” das coisas do mundo em nós, e “afetos” nossos pelo mundo. O cético “não dogmatiza”, diz Sexto, uma vez que não impõe como verdade objetiva aquilo que não passa de “impressões” que o mundo nos suscita. *Parece-me* fazer calor, *parece-me* que está frio: esta é a maneira limitada, prudente, como o cético pode, ainda que exercendo o juízo, evitar o dogmatismo, que “põe como existente a coisa a propósito da qual ele dogmatiza” (*ibid.*, p. 61).

Os céticos, enfatizemos, não rejeitam a realidade do aparecer, não fingem que as coisas aparentes não os afetam nem impelem a assentimentos. Suas suspeitas recaem não sobre o aparecer, mas sobre “o que se diz daquilo que aparece”. O mel não deixará de *parecer adoçar* a língua de um cético, apenas esse cético não se deixará arrebatar pela convicção indemonstrável de que o mel “é doce” (*ibid.*, p. 65). O que distingue o cético é seu discernimento de que os fenômenos, coisas, situações, eventos, pessoas, não podem ser

declarados como isso ou aquilo, bons ou maus, “por natureza”, até porque não se pode saber ao certo sequer como e se existiriam para além de seu *aparecer* a nós, isto é, independentemente das *impressões* que nos acarretam. “Tudo o que resta, então”, resume Burnyeat – autor que porém se destaca pela denúncia de aspectos de crença dogmática implícitos ao pirronismo –, “é uma impressão (*phantasia*) passiva ou experiência (*páthos*), expressa em um enunciado que não faz uma afirmação sobre a verdade do que é o caso” (*apud* Smith, 1996, p. 25).

No que o “estado do intelecto” (*stásis dianoias*), que é a suspensão do juízo, favorece a tranqüilidade da alma?

Com efeito, aquele que afirma dogmaticamente que tal coisa é naturalmente boa ou má está numa perturbação [*trouble*] constante. Quando lhe faltam as coisas que ele considera como boas, ele pensa que é perseguido pelos males naturais e ele corre atrás do que pensa ser os bens. Tendo obtido-os, ele cai em perturbações ainda mais numerosas, pelo fato de estar numa exaltação sem razão e sem medida e por, temendo uma mudança, ele tudo faz para não perder o que lhe parecem ser os bens. Mas aquele que nada determina sobre os bens e os males segundo a natureza não foge nem procura nada febrilmente; é por isso que está tranqüilo. (Sexto Empírico, 1997, p. 71)⁴

Diga-se de passagem que a inadequação dos dogmas à vida sã reapareceria em importantes abordagens posteriores das patologias da mente. Basta que lembremos, a este respeito, as seguintes palavras da psicanalista Julia Kristeva. Resumindo um ensinamento da doutrina de Freud, ela rende, voluntariamente ou não, tributo à “terapia” pirrônica de Sexto:

O fim da análise assinala a dissolução de certos fantasmas e também a do analista, cuja onipotência é derrubada. A depressão de fim da análise marca

⁴ “En effet, celui qui affirme dogmatiquement que telle chose est naturellement bonne ou mauvaise est dans un trouble continuel. Quand il lui manque les choses qu’ il considère comme bonnes, il estime qu’ il est persécuté par les maux naturels et il court après ce qu’ il pense être les biens. Les a-t-il obtenus, il tombe dans des troubles plus nombreux du fait qu’ il est dans une exaltation sans raison ni mesure, et que, craignant un changement, il fait tout pour ne pas perdre ce qui lui semble être des biens. Mais celui qui ne détermine rien sur les biens et les maux selon la nature ne fuit ni ne recherche rien fébrilement; c’ est pourquoi il est tranquille.” (Sexto Empírico, 1997, p. 71)

essa etapa, antes da retomada, no caso de uma análise bem-sucedida, de ilusões provisórias, lúdicas. *O fantasma inscreve-se então na nossa vida psíquica, mas deixa de ser fonte de queixa ou dogma.* Ele aparece como mecanismo de um artifício – da arte de viver (Kristeva, 1987, p. 20; destaque nosso).

Para chegar à meta da *suspensão* do juízo – a *epoché*, ou seja, “*l’arrêt de la pensée du fait duquel nous ne rejetons ni nous ne posons une chose*” (Sexto Empírico, 1997, p. 59) – e, mais que isso, estendê-la também aos seus interlocutores, o pirrônico, segundo Montaigne, insiste em criar situações aporéticas para o discurso. Trabalha pela desestabilização, a mais radical possível, do próprio exercício do argumentar, ou melhor, da volúpia deste em chegar a certezas incontestes. Para tanto, evidentemente, é preciso abrir mão da certeza inclusive das próprias proposições céticas, o que Sexto faz sem o menor constrangimento:

A propósito de todas as expressões dos céticos, é necessário que se saiba antecipadamente que nós não asseguramos que sejam absolutamente verdadeiras, já que dizemos que elas podem destruir-se a si mesmas, porque se incluem entre as coisas a respeito das quais nós as empregamos como remédios purgativos, que não somente expõem os humores, mas são levados por eles (*apud* Verdan, 1998, p. 38).

Vejamos como Montaigne expõe a estratégia que põe em prática o “princípio” – expressão usada por Sexto (1997, p. 59), e curiosa pelo que lembra um ponto de partida axiomático – da isosthéneia ou equipotência dos argumentos contrários:

Quando dizem que o pesado vai para baixo, ficariam bastante aborrecidos se acreditassem neles; e procuram que os contradigam, para gerar a hesitação e a suspensão do julgamento, o que é seu objetivo. Expõem suas proposições apenas para combater aquelas em que pensam que acreditamos. Se adotardes a deles, com a mesma facilidade adotarão para defendê-la a oposta; tudo lhes é igual; não fazem escolha. Se declarardes que a neve é preta, argumentarão, ao contrário, que é branca (Montaigne, 2000, pp. 255-6).

O autor da “Apologia” aqui não faz mais que desenvolver e concretizar em ilustrações o que Sexto designa sucintamente como “princípio por excelência da construção cética”, qual seja, que “a todo argumento se opõe um argumento igual; com efeito, nos parece que é a partir disso que nós cessamos de dogmatizar” (Sexto Empírico, 1997, pp. 59-61)⁵. O exemplo da cor da neve, de Montaigne, tem paralelo na argumentação desenvolvida por Sexto no capítulo nono, livro 1, das *Hipotiposes*, em que se discute se os céticos podem “fazer física”. Eles podem fazê-lo não para concordar com alguma proposição já pronunciada sobre a realidade física, discordar de outra, ou inventar uma terceira – nesses três casos não passaria de um dogmático –, mas, ao contrário, para “confrontar a toda razão uma razão igual em vista da tranqüilidade” – “*poser en face de toute raison une raison égale et en vue de la tranquillité*” (Sexto Empírico, 1997, p. 65). Note-se que esse estratagema apareceria, na “Apologia”, não só no terreno da física, mas também no da *metafísica*, por exemplo, na enorme listagem feita por Montaigne de proposições de pensadores antigos, as mais desencontradas possíveis, acerca da natureza de Deus; um exercício, diga-se de passagem, que mais que tranqüilidade, ou melhor, *antes e para* que ela venha, parece visar um certo “enervamento” do leitor, seguido de um desencorajamento quanto ao valor intrínseco do próprio problema, ou melhor, das condições em que o homem se encontra para equacioná-lo. Aqui é interessante pensar no ceticismo como um *cômputo* de “soluções” que, tão díspares umas ante as outras quanto “certas” de si – nas suas respectivas perspectivas –, desembocam num impasse que só pode ser divisado à distância, à parte do burburinho das paixões em cena, ao interpelarmos – é o que Montaigne fez no início, vale lembrar –, o “homem universal”, o teatro da experiência humana em seu conjunto, em seu imenso jogo de soma zero. Não é de espantar que mecanismo parecido seja reproduzido em escala micro cósmica quando Montaigne admite, num “cômputo” cético íntimo, as “cem, mil vezes” em que passou pela experiência de, num determinado hoje, “crer com toda sua crença”, com todas as suas forças e recursos, na “*fantasie*” que amanhã seria substituída por outra, totalmente diversa (p. 563, na edição de Villey).

O alvo crítico dos pirrônicos, mostra Montaigne, não é apenas a validade desta ou daquela opinião, mas sim a *positividade* intrínseca, e sempre ilusória, presunçosa, incôscia de sua própria precariedade, embutida

⁵ “principe par excellence de la construction scéptique”, qual seja, o de que “à tout argument s’oppose un argument égal; en effet il nous semble que c’est à partir de cela que nous cessons de dogmatiser”. (Sexto Empírico, 1997, pp. 59-61)

em toda afirmativa do juízo, inclusive a que adquire feições denegativas ou superficialmente dubitativas:

Se, com um julgamento seguro, afirmardes que nada sabeis disso, eles vos sustentarão que sabeis. E mesmo se, por um axioma afirmativo, assegurardes que duvidais disso, eles irão debatendo convosco que não duvidais, ou que não podeis julgar e estabelecer que duvidais. E, por esta dúvida extrema que abala a si mesma, eles se afastam e apartam de várias opiniões, inclusive das que defenderam de várias formas a dúvida e a ignorância (Montaigne, 2000, p. 256).

O famoso preceito socrático do *só sei que nada sei* nos vem à mente (*ibid.*, p. 252), porém “corrigido”: *não sei sequer se nada sei*. Ou, mais simplesmente: *que sais-je?* Na resposta à primeira objeção a Sebond, Montaigne criticava o fato de sermos “cristãos a mesmo título que somos perigordinos ou alemães”, o que nada mais é do que sintoma de um senso religioso debilitado, apegado a “testemunhos, promessas e ameaças” humanas, demasiado humanas; somos suscetíveis a, quando vamos de uma região a outra, ou quando em nossa própria região sopram ventos de “novidade”, acolher com igual prontidão – isto é, com igual superficialidade –, uma “crença oposta” à que dizíamos ter (*ibid.*, p. 170).

Na presente exposição do ceticismo, Montaigne desencava, a partir da inspiração pirrônica, o “fundamento” de tamanha frivolidade: a parcialidade babélica de todas as interpretações realizáveis por meios puramente humanos, de todos os ensinamentos “transmitidos e recebidos por mãos mortais”. Daí que o autor compare:

E, ao passo que os outros são levados [*portez*] (ou pelo costume [*coustume*] de seu país, ou, por acaso [*par rencontre*], como por uma tempestade, sem julgamento e sem escolha, e mesmo quase sempre antes da idade do discernimento) a esta ou aquela opinião, à seita estoíca ou à epicurista, à qual se encontram hipotecados, submetidos e presos como a uma armadilha que não podem soltar [...] por que a estes aqui não será igualmente concedido que mantenham sua liberdade [*liberté*] e considerem as coisas sem comprometimento e sujeição [*sans obligation et servitude*]? (Montaigne, 2000, p. 256).

Ora, sendo a frivolidade do homem, sua incapacidade de fundar na razão ou nos sentidos o que quer que seja de absolutamente certo, fator produtor de “verdades” tão inconsistentes e de condutas tão pouco meritosas – quando não completamente catastróficas como, por exemplo, nas guerras de religião –, salta à vista a importância da postura cética. Ela é libertadora porque corta pela raiz a ingenuidade que nos incita a abraçar dogmas tão *maciços, em seu poder de incitar à adesão da paixão e do intelecto, quanto arbitrários em seus contextos de inoculação*, segundo a bela imagem extraída por Montaigne junto a Cícero: “Agarram-se a qualquer doutrina como a um rochedo sobre o qual a tempestade os houvesse lançado” (*ibid.*, p. 256). Numa atmosfera evidentemente diversa da objetiva, “técnica”, das *Hipotiposes*, Montaigne aclama a doutrina exposta por Sexto como antídoto contra a brutalidade humana que nasce não de uma selvagem privação de razão, e sim da “civilizada” inflação das razões: “Não vale mais permanecer em suspenso do que enredar-se em tantos erros que a imaginação humana produziu? Não vale mais suspender sua crença do que imiscuir-se nessas divisões sediciosas e belicosas?” (*ibid.*, pp. 256-7).

A *diaphonia* que se insinua, aparentemente inofensiva, como divergência entre, por exemplo, um Platão e um Aristóteles ao tentarem definir o que é a alma (*ibid.*, p. 257), não só revela a vanidade radical de todo empreendimento dogmático como se repete, só que então num grau bem mais alto de dramaticidade – e estupidez –, nos massacres que facções religiosas ou políticas antagonicas muitas vezes impõem umas às outras para fazer prevalecer a “verdade” de suas concepções sobre a alma, sobre Deus ou sobre o mundo. Tal dinâmica perversa faz resplandecer ainda mais forte a advertência pirrônica: “Tomai o partido mais renomado, e ele jamais será tão seguro que, para defendê-lo, não tenhais de atacar e combater cem e cem partidos contrários” (Montaigne, 2000, p. 257).

Noutra síntese lapidar, Montaigne arrola as “maneiras de falar” dos pirrônicos:

Não estabeleço coisa alguma; não é assim mais do que assim ou do que nem um nem outro; não compreendo isso; as aparências são iguais para tudo; a possibilidade de falar contra e a favor é a mesma. Nada parece verdadeiro que não possa parecer falso. Sua palavra sacramental [*mot*

sacramental] [...] [é] eu suspendo, não movo. Eis seus refrões, e outros de igual conteúdo. Seu efeito é uma pura, integral e completa interrupção e suspensão de julgamento. Servem-se de sua razão para inquirir e debater, mas não para decidir e escolher (*ibid.*, p. 258).

Terá concebido o pirronismo quem tiver “imaginado” uma “perpétua confissão de ignorância”, um “julgamento sem pendor e sem inclinação”. Montaigne acrescenta, neste ponto, a ressalva de que exprime sua *fantasie* (que Rosemary Costhek Abílio traduz como “opinião”) sobre tal doutrina tanto quanto pode, “porque muitos a acham difícil de conceber; e mesmo os autores apresentam-na de forma um pouco obscura e diversa” (*ibid.*).

“*Phantasia*”, lembremos, é um dos termos com que os pirrônicos designavam as impressões que restam para o intelecto quando este abdicou de ver no mundo verdades absolutas (cf. Smith, 1996, p. 25). E *fantasie* é também, como diria Hugo Friedrich, uma das “palavras de desdém”, na verdade a mais freqüente, reservada por Montaigne para qualificar a razão, assim rebaixada a um instrumento de pouco valor cognoscitivo (Friedrich, 1968, p. 137). Aqui, talvez, esteja um sinal de certa perspectivação distanciada do autor em relação à doutrina que ele expõe. Também é possível que se trate de um atestado da incorporação do ceticismo com uma (coerente) auto-relativização doutrinária, que faz o “veneno pirrônico” não só denunciar as *fantasies* inconfessas de sistemas alheios, como também as de quem o acolhe, num impasse radical que termina por abrir caminho a algo – o possível da verdade – que vá além do horizonte cético.

As ações da vida

É o momento de Montaigne se debruçar sobre as diretivas do ceticismo do ponto de vista do que ele chama de as “ações da vida”, isto é, no nível da prática. Para tomar de empréstimo os termos de Sexto, ele se desloca da “parte lógica” da filosofia pirrônica para outra, distinta mas homóloga, a “parte ética” (Sexto Empírico, 1997, p. 65). E diz que, aqui, o que predomina é o critério da “maneira comum” [*la commune façon*]. Prestam-se e acomodam-se [os pirrônicos] às inclinações naturais, ao impulso [*impulsion*] e à imposição [*contrainte*] das paixões [*passions*], às decisões das leis e dos costumes e à

tradição das artes” (Montaigne, 2000, p.158.; destaques nossos). A descrição montaigniana refere-se às conseqüências, em termos de modelação da conduta pessoal do cético, que Sexto extraía da “observação das regras da vida cotidiana” (Sexto Empírico, 1997, p. 69).

Os pirrônicos, explica Sexto, aceitam as coisas não porque as justifiquem racionalmente, mas por serem de uso comum. Se “não somos capazes de estar completamente inativos” (*ibid.*), nem por isso seria preciso cair na armadilha de aceitar na “parte ética” da filosofia o que fora eliminado na sua “parte lógica”, isto é, a ilusão das verdades absolutas, as arbitrariedades forçadas de todo e qualquer julgamento acerca do que as coisas são “em si”. Os céticos estão, como diria Sexto, “em acordo com a aparência”, e consideram a regra epistemológica do “me parece que *p*” –por oposição ao “é *p*” – como algo que eticamente se traduz na resolução de – repare-se que são quase as mesmas palavras de Montaigne – “viver segundo os costumes tradicionais, as leis, os modos de vida e nossos afetos próprios” (*ibid.*, p. 63). Pela interpretação de Smith, isso significa:

[...] quando o pirrônico abandona todas as suas crenças morais, restam-lhe as aparências (*phainómena*) de valores, que de alguma maneira lhe permitem agir. No entanto, essa aparência de valor seria quase o mesmo que nada para o pirrônico (Smith, 1996, p. 25).

Depois de assim ter retomado tão de perto, outra vez, as *Hipotiposes*, Montaigne salienta a importância da figura de Pirro e diz que ele, ao invés de “estúpido e inerte”, como alguns pretendiam estereotipá-lo, quis fazer-se “homem vivo, refletindo e raciocinando [*discourant et raisonnant*], desfrutando de todos os prazeres e comodidades naturais, pondo em ação e utilizando todas suas partes [*pieces*] corporais e espirituais com ordem e retidão. Os privilégios fantásticos, imaginários e falsos que o homem usurpou [*s’est usurpé*], de comandar, de ordenar, de estabelecer a verdade, a esses ele de boa-fé renunciou e abandonou” (Montaigne, 2000, p. 259).

A referência a Pirro, no contexto em que se dá, parece marcar a idéia de que, no nível das “ações da vida”, a ataraxia não é incompatível, muito pelo contrário, com a fruição dos prazeres que a natureza oferece no seu aparecer

para nós. Vê-se aqui “personalizada” a lição de que a tranqüilidade de não inquirir, mas de seguir apenas os afetos próprios e o fluxo da vida, é a via mais eficaz, ou a única possível, para dar tinturas humanas à, num exemplo de Montaigne, feliz indiferença do porco que come ante a tempestade que aterroriza a embarcação em alto mar. Resumindo o ensinamento pirrônico, o autor da “Apologia” afirma: “Vale-nos muito mais deixar-nos manejar sem inquirição segundo a ordem do mundo. Uma *alma isenta de preconceitos* [*une ame garantie de préjugé*, (edição de Villey, p. 506)] tem uma excepcional dianteira rumo à tranqüilidade” (*ibid.*).

Notam-se indícios de que, nesse plano das “ações da vida”, Montaigne também chancela a posição pirrônica de adesão “neutra”, não dogmática (*adoxástos*), aos valores vigentes. Esse ponto ficaria mais claro na célebre dedicatória a Marguerite de Valois, futura esposa de Henrique de Navarra. Montaigne ali diz:

Vós [...] não deixareis de defender Sebond pela *forma habitual* de argumentar em que sois *instruída diariamente*, e exercitareis nisso vosso espírito e vosso estudo; pois este último passo de esgrima [recusar à razão qualquer valor] só deve ser empregado como um recurso extremo. É um golpe desesperado, pelo qual tendes de abandonar as vossas armas para fazer o vosso adversário perder as dele, e um *passé secreto*, que deve ser usado raramente e *com reserva*. [...] Estamos abalando aqui os limites e os últimos redutos das ciências, cujos extremos são viciosos, como na virtude. Mantende-vos na rota comum; não faz o menor sentido ser tão sutil e tão fino. [...] Aconselho-vos, em vossas idéias e em vossas argumentações tanto quanto em vossos costumes e em qualquer outra coisa, a moderação e a temperança, e a fuga da novidade e da estranheza. Desagradam-me todos os caminhos extravagantes (Montaigne, 2000, p. 338).

E o que parece decisivo, no filtro montaigniano, é uma *distinção entre público e privado*. Isto poderia ficar ainda mais claro à luz de uma leitura comparativa de outras passagens da “Apologia” e de outros ensaios.

O apoio que Montaigne declara ao partido dos católicos contrasta, para além da questão teológica, com os sinais pessoais de afinidade com

o lado do protestante Henrique de Navarra, o futuro rei Henrique IV. Essa contradição revela uma estimativa de que seguir as tradições é o melhor meio de salvaguardar a ordem pública. A monarquia católica segue sendo, para Montaigne, mesmo que, ou exatamente *porque*, em tempos de convulsão e de pluralismo, uma espécie de paisagem mental de tradições ancestrais que devem ser defendidas pela sua longevidade, mais do que por uma “verdade” intrínseca – “nosso dever não tem uma regra que não fortuita”, e “nada há sujeito a mais contínua agitação do que as leis” (ibid., p. 369). Por pessoalmente ver, pelo menos nesse âmbito político, uma superioridade clara de um dos partidos – o da “novidade”, tão estigmatizada por ele em outros níveis – sobre o outro, mas publicamente defender o partido da tradição, Montaigne reencena o “conformismo” moral dos pirrônicos em termos “*sui generis*”.

Nas observações que imediatamente se seguem na “Apologia”, essa questão da subordinação às tradições, ao modo costumeiro, ficaria ainda saliente, descortinando uma acepção toda especial da idéia, que acima vimos ser um preceito epistemológico do verdadeiro sábio, do *baixar a cabeça*: “Quanto, tanto nas leis da religião como nas leis políticas, os espíritos simples e não curiosos se mostram mais dóceis de ser conduzidos do que esses espíritos vigilantes e pedagogos das causas divinas e humanas!” (Montaigne, 2000, p. 260).

Conclusão: catabase cética e renúncia ao orgulho

As ambivalências e ressignificações que viemos apontando na relação de Montaigne com o ceticismo pirrônico parecem autorizar a afirmação de que essa doutrina têm para Montaigne um valor sobretudo *instrumental*, o que não nega, mas aquilata de maneira peculiar, a possível adesão à “substância” das idéias de Pirro e Sexto. Tais idéias, como dizia André Verdan em trecho citado no início deste artigo, são umas das matérias-primas que Montaigne traz para si na carpintaria de uma originalíssima arte de pensar e de viver. Uma *arte* em rota de colisão com os *artifícios* da civilização, os quais são levados, no contexto da guerra civil, a extremos de dor, de violência, de deturpação da *dignidade humana*. Não a “*dignitas*” prepotente, de tipo renascentista, que põe o homem como protagonista e soberano entre as Criaturas, mas, ao contrário, a dignidade que vem da capacidade peculiar do homem de, não castrar a razão – o que, aliás, faria dos próprios *Ensaio*s um esforço sem sentido, e não Agnes, São Paulo, (3), 61-86, 2.sem., 2005

o monumento que é em honra ao talento inquiridor e sapiencial do homem –, mas fazê-la comungar com a natureza, sem torturar nem a razão, nem a natureza, com fantasmagorias dogmáticas pelas quais tentamos nos evadir de nossa ignorância original.

No contexto da “Apologia”, os esboços pirrônicos de Sexto “renascem” – verbo tão corrente naquela era de (re)descobrimientos – na forma de um trampolim para certo ideal, pré-rousseauiano, de estado de natureza, mas também para o salto metafísico final, quando, depois da citação de Plutarco, Montaigne evocará “nossa fé cristã” como única forma legítima de esperar pela “divina e miraculosa metamorfose”. Esta seria uma verdadeira redenção para esse “que de todas as vanidades é a mais vã,” o homem, que se vangloria de seu saber sem sequer já saber o que é saber (Montaigne, 2000, p. 176 e pp. 406-7).

O desenlace da “Apologia”, com o seu salto metafísico, parece prefigurado já no parágrafo final (*ibid.*, p. 260) do trecho que tomamos para exame, quando Montaigne declara que, de todas as “*inventions*” humanas, por definição falhas e arbitrárias, a doutrina pirrônica é a de maior “verossimilhança e utilidade”. Mas qual é o grande mérito dessa corrente, tão “humana” e, pois, tão pouco confiável, quanto qualquer outra?

Ela apresenta o homem nu e vazio, reconhecendo sua fraqueza natural [como o sábio segundo a “parábola” das espigas de trigo], apropriado para receber do alto uma força externa, desguarnecido de sua ciência humana e, portanto, mais apto para alojar em si a divina, anulando seu próprio julgamento a fim de dar maior espaço para a fé; humilde, obediente, disciplinável, zeloso; inimigo jurado da heresia e conseqüentemente isentando-se das idéias irreligiosas e vãs introduzidas pelas falsas seitas. É uma tábula rasa preparada para assumir pelo dedo de Deus as formas que a este aprover nele gravar. Mais nos remetemos e nos confiamos a Deus e renunciamos a nós, mais valem. (Montaigne, 2000, p. 260)

Aqui percebemos o real peso, em Montaigne, da atitude que, seguindo Sexto, crê singular aos pirrônicos: pôr a verdade não como algo já dado, nem inacessível, mas sim *possível*. Montaigne, ao acolher essa premissa, encontra uma espécie de *lugar lógico*, no seio do anti-dogmatismo mais conseqüente,

para alojar a “possibilidade” de uma verdade por ele traduzida como Deus e, mais ainda, como intervenção divina salvífica no mundo dos homens. Tal “graça”, não poderíamos merecê-la, tampouco caracterizá-la positivamente – o que nos devolveria à roda de ilusões do intelecto humano. Ela permanece como um possível que, todavia, “cresce” para o homem, faz-se perspectiva mais e mais adensada, à luz das virtudes teológicas descritas por São Paulo na primeira carta aos Coríntios, capítulo 13: a fé, a esperança e – como patente na argumentação seguida na resposta à primeira objeção a Sebond – a caridade.

Na referência à confiança em Deus e à renúncia a nós mesmos, o círculo se completa. Montaigne volta ao exato ponto em que deflagrara sua exposição do ceticismo: o tema da humildade, da obediência, da aceitação de uma verdade vinda de fora, em suma, do gesto de “baixar a cabeça”, de que a “suspensão do juízo” pirrônica é posta a um só tempo como uma *antecipação*, na história do pensamento, e um *fundamento* filosófico atualíssimo.

A incursão às idéias pirrônicas na “Apologia” é caminho de rememoração da “condição natural” do homem, ao mesmo tempo mais e menos digna do que pretendido pelos humanistas. Por obra deles, e da “*civilisation*” em geral, o conhecimento não chegou a se tornar uma realidade, mas a ignorância paulatinamente deixou de ser uma “virtude” –isto é, um estado de espírito venturoso, no seu livre trânsito, sem os pedágios cobrados pelos reis, pelas leis e pelos fantasmas do dogma – junto à divina natureza e à natureza divina. Daí que relembrar, com o dispositivo do ceticismo, a nossa ignorância original possa soar, a princípio, como ofensa e não como o que de fato é, em última instância: libertação em relação às vãs inflexibilidades que privam a consciência dogmática da “graça” (lúdica e espiritual) de viver.

Ensinava Hölderlin que onde está o perigo, está também a salvação, num adágio que ilustra a catabase: a “ida ao inferno”. Tal processo é muito difundido nos ritos de passagem primitivos, e tem numerosas “traduções”, reverentes ou irônicas, na literatura clássica e moderna (Orfeu, Hércules, Psychê, Ulisses, Dante, Fausto, Hans Castorp, Charlie Marlow, etc. etc.); ele implica a *mortificatio* simbólica do herói – ou do neófito que o imita –, seguida de um renascimento que pode equivaler a uma regeneração da natureza (por exemplo, os ritos agrícolas em torno de Adônis, de Osíris, etc.), e é, de um modo geral, *um retorno ao “Grande Tempo” ou “Era de Ouro” dos primórdios da Criação*, objetivo precípua da mentalidade mítica em geral

(cf. Eliade, 1959), que aparece, atenuado, no saudosismo de Montaigne pela “doce liberdade das primeiras leis da natureza” sob as quais os povos do Novo Mundo lhe pareciam ainda viver (cf. a “advertência ao leitor” no início dos *Ensaio*s). O próprio Cristo cumpre certa catabase, afinal ressuscita após o sacrifício da cruz – “vergonha” das mais aviltantes, no contexto do Império Romano –, e, sobretudo, depois deste outro sacrifício mais geral, que foi ter sua “Queda” na realidade humana:

Tende em vós o mesmo sentimento de Cristo Jesus: Ele tinha a condição divina, e não considerou o ser igual a Deus como algo a que se apegar ciosamente. Mas esvaziou-se a si mesmo, e assumiu a condição de servo, tomando a semelhança humana. E, achando-se em figura de homem, humilhou-se e foi obediente até a morte, e morte de cruz! (cf. Bíblia de Jerusalém, Fl 2, 5-7).

Esses paralelos míticos parecem bizarros neste contexto, ainda que, especialmente em sua vertente bíblica, povoem um imaginário medieval ao qual certamente Montaigne não é ileso. Não pretenderíamos uma simplória redução de toda a sutileza e complexidades da “Apologia” ao protótipo mítico-literário da catabase. Todavia, o aduzimos, a título de metáfora, ao nosso esforço interpretativo, por nela vermos algum valor ilustrativo como expressão, parcial e aproximativa, da função dialética do ceticismo apresentado por Montaigne no trecho aqui em foco. Abater o orgulho humanista, rebaixar a dignidade do homem, é um certo “esvaziamento” de aspecto catabático, embora não em relação a uma substância perfeita pré-estabelecida, como na *kénosis* de Cristo, e sim em relação à *hybris* intelectual, tão falsa quanto deletéria à saúde da alma. É preciso, para tanto, instaurar um processo contra a razão – ou melhor, contra a soberba da razão – mediante a *ida ao inferno*, ou ao que o ideário “romano e humanista” do saber (cf. Friedrich, 1968, p. 105) estabelece ser a máxima ignomínia, a “morte de cruz” paulina: a ignorância, a incapacidade de saber, ainda que apresentados, se não se quer cair em dogmatismo negativo, como uma condição não definitiva. O homem *real*, tão ignorante, ainda hoje, como no tempo das cavernas, presa da “Caverna” platônica de sombras confusas e enganosas, é o “outro mundo” temido, odiado, recalçado pelos esplendores da Renascença; mas, ao mesmo

tempo, esse homem é o “mundo de cá” que permite recolocar o anseio por um “outro mundo” – este não o do inferno, mas o do “céu” – representado pela natureza ou pelo Reino de Deus.

O pirronismo, nesse sentido, faz-se ferramenta privilegiada de manifestação de um “*pathos*” extrínseco a ele, e que Montaigne explicita, com sua cativante sinceridade, noutro ensaio: “[...] de todas as opiniões que a Antigüidade teve sobre o homem em geral, as que adoto de melhor grado e à que mais me ateno são as que mais nos menosprezam, aviltam e aniquilam (*aneantissent*)” (“Da Presunção”, *Ensaaios* II, 17, p. 453).

Que se trata de um anseio pelo Nada que prefigura o reencontro do Ser, fica patente pela referência aos selvagens, e especialmente aos apóstolos.

Os primeiros discípulos de Cristo foram, para escândalo dos orgulhosos “bem nascidos” de seu tempo, a gente rústica que *participou* do conhecimento da Verdade (cf. edição de Villey, p. 500), que teve acesso a seus admiráveis segredos, e legou-os à humanidade na forma de uma doutrina (algo a ser ensinado, do latim *docere*) de salvação. Doutrina que Sebond ainda podia, legitimamente, retomar em seus termos positivos, dogmáticos, “lecionando-os” de modo compatível com uma época soberbamente confiante em sua capacidade de saber. Diferentemente fará Montaigne. O foco de seus anseios mais agudos, e de seus esforços mais variados, ao longo dos *Ensaaios*, é “conhecer” – no sentido de fazer a experiência mais rica possível – o “profundo labirinto” que é o homem (*apud* Friedrich, 1968, p. 105). Guiado pelas mãos de Pirro, e imbuído da tranqüilidade que vem da ignorância “refletida”, *construída* arduamente por uma razão forte em sua humildade, Montaigne é conduzido de volta à alma selvagem, isto é, à alma primordial. Alma leve, aberta aos murmúrios da floresta, aos encantos do Sol e ao vento do Espírito, o qual, em sua dispensação de graças, *não se sabe* donde vem e nem para onde vai. “Inteiro e nu”, como Montaigne gostaria de pintar-se, esse profundo labirinto é uma encruzilhada de evanescências tanto mais belas quanto gratuitas, e tanto mais sagradas quanto menos petrificadas em dogma.

Referências:

BÍBLIA DE JERUSALEM. São Paulo: Paulus, 1995.

BOLZANI FILHO, R. Acadêmicos *versus* Pirrônicos: Ceticismo Antigo e Filosofia Moderna. Revista *Discurso*, S. Paulo, Departamento de filosofia da Universidade de São Paulo, n.29, pp.57-110,1998.

ELIADE, M. *Initiation, Rites, Sociétés Secrètes*. Paris: Gallimard,1959.

EVA, L. A. A., *Montaigne contra a Vaidade*. Um Estudo sobre o Ceticismo na Apologia de Raimond Sebond. São Paulo: Humanitas/ Fapesp, 2004.

FRIEDRICH, H., *Montaigne*. Paris: Gallimard, 1968.

GILSON, E. *Le Thomisme*. Introduction à la Philosophie de Saint Thomas d' Aquin. Paris: Vrin, 1965.

KRISTEVA, J. *No Princípio Era o Amor*. Psicanálise e Fé. São Paulo: Brasiliense, 1987.

MONTAIGNE, M. *Essais* (3 v.). ed. Pierre Villey / V.L. Saulnier. Paris: PUF, 1988.

MONTAIGNE, M. *Os Ensaícos* (livro II). Trad. Rosemary Costhek Abílio. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

SEXTO EMPÍRICO. *Esquisses Pyrrhoniennes*. Paris: Edicions du Seuil, 1997.

SCREECH, M.A. "Introduction" a MONTAIGNE, M. *An Apoology for Raymond Sebond*. Londres: Penguin, 1993.

SCREECH, M.A. *Montaigne & Melancholy*. The Wisdow of the Essays. Londres: Rowman & Littlefield Publishers, 2000.

SMITH, P. J. Sobre a Tranqüilidade da Alma e a Moderação das Afecções. Revista *Kriterion*, Belo Horizonte, Departamento de filosofia da Universidade Federal de Minas Gerais, n.93, pp,22-56, jun., 1996.

STAROBINSKI, J. *Montaigne en Mouvement*. Paris: Gallimard, 1993.

VERDAN, A. *O Ceticismo Filosófico*. Florianópolis: UFSC, 1998.

Recebido em agosto de 2005
Aprovado em setembro de 2005