

O PIRRONISMO EM SANCHES E EM MONTAIGNE

THE PYRRHONISM IN SANCHES AND IN MONTAIGNE

Marcelo Fonseca de Oliveira¹

Resumo: O problema do conhecimento das aparências encontra na tradição cética pirrônica seu principal afluente, reformulando-se no Renascimento e na Modernidade. Neste viés, desenvolve-se aqui alguns dos trechos mais relevantes para uma tomada de posição sobre o estatuto epistêmico das aparências no *Que Nada se Sabe* (1579) e nos *Ensaio*s (1580, 88 e 92). Há probabilidade histórica de uma influência do texto de Sanches (1552-1623) em Montaigne. Este artigo, então, avança a pesquisa sobre o ceticismo no Renascimento europeu através de dois flancos: 1) evidenciando uma influência de Sexto Empírico em Sanches, até então inédita ou muito pouco explorada, e, 2) comentando trechos dos *Ensaio*s que foram inspirados no *Que Nada se Sabe*.

Palavras-chave: conhecimento, aparências, ceticismo.

Abstract: Ancient Pyrrhonism had lead mostly with the knowledge of appearances. There's a strong probability that a Renaissance's skeptic has been on the very source of the Montaigne's readings on appearances: the Portuguese's doctor Francisco Sanchez (1552-1623). In this way, this paper presents extracts from the *Essays* that were inspired by the Portuguese skeptical. This paper achieves a progress upon the researches did before about the European Renaissance skepticism for two main reasons: 1) because it shows an unprecedented or very few explored influence of Sextus Empiricus on the work *Quid Nihil Scitur* (1579), and, 2) because it comments some of the *Essays*' extracts not very commented before, showing their clear inspiration on the *Quid Nihil Scitur*.

Key-words: knowledge, appearances, skepticism.

1. A função das aparências em Sexto Empírico

Esta introdução se atém ao texto das *Hypotiposes*, onde o problema das aparências se configura. O capítulo IV (SEXTUS EMPIRICUS, 1933, I.8-9) define o ceticismo pelos seguintes termos: “O ceticismo é uma habilidade ou atitude mental, que opõem as aparências aos juízos de qualquer e todo modo que seja (...)”². As aparências são definidas, em seguida, como sendo os objetos da sensação e da percepção³. Sexto as diferencia, inicialmente, dos objetos do pensamento (*judgements*).

Este capítulo, então, define o ceticismo através de um método, uma capacidade de opor as aparências aos juízos. Temos assim uma relação direta entre aparência e objetos

¹ Mestre em filosofia moderna (UFMG) e em Philosophie et Epistémologie (Université de Lorraine). Pesquisa o ceticismo moderno (séc. XVI e XVII), sobretudo, pré-cartesiano e em contexto da Contra-Reforma. Alguns temas e tópicos com os quais trabalha: epistemologia moderna, problema da verdade e do conhecimento, Reforma e Contra-Reforma, libertinismo erudito, Port-Royal, problema entre fé e razão, fideísmo, antropologia cristã, humanismo cristão, pirronismo e ceticismo acadêmico. Junto a estes tópicos, pesquisa, no âmbito da filosofia da literatura, a recepção do cinismo em Machado de Assis. Atualmente, é professor da Secretaria de Educação de MG. Email: marcelofonsecaoliveira@gmail.com

² Doravante, as traduções que se seguem são de minha autoria.

³ « (...) Por ‘aparências’ queremos dizer os objetos da percepção sensível (...) » (Sextus Empiricus, 1933, I.9).

externos, captados pelos sentidos. Os fenômenos da vida comum são sujeitos a esta prática cética, a partir da qual aparências são opostas às aparências, aparências a juízos e juízos a juízos de modo que, pela equípolência entre estes, se chegar à suspensão e enfim à tranqüilidade da mente.

Estamos diante de um uso moral de um recurso epistemológico. Neste contexto, as aparências têm um papel positivo, no sentido que elas sustentam a prática cética da oposição. Não há dúvidas sobre sua correspondência com os objetos externos, que vêm pela percepção. Elas mesmas são definidas pela identificação com estes objetos.

No capítulo seguinte, Sexto diz que o cético pirrônico participa desta definição do ceticismo, sendo aquele que detém esta ‘habilidade’. Ou seja, o pirrônico, segundo Sexto, tem conhecimento do método de oposição das aparências aos juízos. Cogita-se ainda que as oposições feitas a partir do esforço epistêmico do cético encontram um tipo de correspondência nas próprias coisas, desde que o conflito das contradições das coisas que aparecem é reconhecido pelo mesmo⁴.

No capítulo X, Sexto coloca o problema se os céticos extinguem as aparências⁵. Mas qual seria a relevância deste problema, sendo que as aparências definem a prática mesma do ceticismo? Neste capítulo, a terminologia do fenômeno se identifica à noção de aparência. Sexto recusa a tese de que o cético extingue as aparências, contra argumentando que esta é uma crítica daqueles que não compreenderam o ceticismo.

Nesse contexto (SEXTUS EMPIRICUS, 1933, I.19-20), as aparências são redefinidas a partir das impressões: “(...) não extinguimos os afetos das impressões sensíveis que induzem involuntariamente nosso assentimento: essas impressões são ‘as aparências’. (...)”. Dir-se-ia que este capítulo é o ponto de partida para que o problema das aparências seja associado ao ceticismo. Neste trecho, podemos notar uma subjetivação mais evidente (afetos sensíveis) como âmbito onde o critério do assentimento valida as aparências. Na seqüência, Sexto

⁴ O sábio cético (*men of talent*) é aquele sensível às contradições relativas às coisas: “Homens de talento que foram perturbados pelas contradições das coisas e em dúvida sobre quais das alternativas devem aceitar (...)”, (Sextus Empiricus, 1933, p.9).

⁵ Um ponto importante que pede análise mais depurada é aquele entre subjetivismo (mesmo, relativismo) e objetivismo, a partir do problema das aparências. Se, segundo Conche (1994, pgs.101-02), Pirro abolia a distinção entre sujeito e objeto, concedendo às aparências o estatuto ontológico de serem o modo de existir das coisas; por outro lado não estamos certos se esta posição é tributável à Sexto. Basta mencionar que o método cético de oposição das aparências pressupõe e envolve um esforço mental. Ora, não há mente sem sujeito (não parece ser o caso de atribuir ao escopo desta tese de Sexto algo como uma mente divina, um proto-cogito ou algo do tipo). Ou seja, pela questão das aparências identifica-se aqui uma distinção entre o pirronismo próprio a Pirro e o pirronismo de Sexto.

afirma não colocar em dúvida as aparências nelas mesmas, quer dizer, o fato sensível que as coisas aparecem como elas aparecem.

A dúvida diz respeito a se as aparências correspondem aos objetos que lhes subjazem (*underlying object*, tradução que remete à substância, ao substrato) e às explicações sobre as aparências (os juízos). Este primeiro escopo da dúvida atinge, sobretudo, os *adèlas*, ou seja, aquilo que não aparece, mas que se supõem, por inferência, estar contido como substrato das coisas (a essência das coisas, as coisas não evidentes ou a substância).

A parte final deste capítulo nos convence que se trata das coisas não evidentes (*adèlois*). Opor aparências a aparências ou a juízos é uma tática metodológica cética contra os dogmáticos, que parte de um ceticismo sobre o assentimento e sobre a capacidade de afirmar sobre o não-evidente. Por resultar constantemente em contradições, pela dificuldade em definir a verdade, pelo desconhecimento das coisas, o cético explica sua prudência epistêmica. Tendo em conta estas amostras da falibilidade das capacidades epistêmicas, como ainda lhe tributar a capacidade de conhecer o que seria a essência dos objetos?

Por esta via, o ceticismo, segundo Sexto Empírico (1933, I. 22-23), reafirma as aparências como critério das crenças e da ação. Reforçando este último ponto, das aparências como critério das ações, o problema da correspondência entre aparência e objeto é reafirmado: “(...) *Conseqüentemente ninguém, eu suponho, debate que o objeto subjacente tenha essa ou aquela aparência; o ponto em disputa é se o objeto é, na realidade, tal como ele aparece ser.*” Esta tensão teria percorrido a tradição cética, o que as teses de Enesidemo, retomadas por Sexto, indicam.

Dir-se-ia que o problema do heraclitismo de Enesidemo, tal como exposto por Sexto, é uma versão do problema cognitivo do estatuto das aparências. Certamente, outros momentos das *Hypotiposes* mencionam as aparências ou o que aparece. Mas o capítulo XXIX, que expõem o problema da continuidade entre o ceticismo e o pensamento de Heráclito, apresenta uma forte probabilidade de interpretação pelo viés da questão das aparências.

A tese de Sexto diferencia Heráclito dos céticos, a partir dos juízos sobre as coisas não evidentes. Mas Enesidemo, por sua vez, haveria proposto uma continuidade entre essas escolas. A linhagem se manteria exatamente pela tensão entre constatar as aparências opostas das coisas e afirmar que elas são assim.

O cético, então, aceita que uma mesma coisa transmita aparências opostas. Mas seu juízo não vai além, sem, portanto, afirmar que esta mesma coisa tenha, na realidade,

qualidades opostas. Em resumo, Sexto chega a reconhecer que o cético erra, como os demais homens, em supor que uma mesma coisa seja objeto de qualidades opostas. Mas o ceticismo quer justamente corrigir os erros, naquilo que condiz com uma ‘profilaxia epistêmica’, no sentido de evitar os juízos precipitados que possam impedir o caminho à tranquilidade.

Para concluir esta parte, talvez a tensão ainda permaneça, pelos termos da seguinte indagação: se Sexto estava disposto a aceitar as aparências, sem avançar afirmações sobre a relação destas com os objetos os quais elas seriam as aparências, ele então não nega, dogmaticamente, que haja uma realidade para além das mesmas. Suspende-se, então, o conhecimento, também proposicional, desta realidade, no sentido de nada se afirmar sobre sua existência⁶.

2. Sensismo, espécie e acidente no *Quid Nihil Scitur* (1579)

Francisco Sanches (1552-1627) foi um médico português, de nascimento em Braga e que terminou sua carreira em Toulouse. Tendo vivido boa parte de sua vida na França, Sanches estudou em Bordeaux e formou-se em Montpellier⁷.

Na sua obra mais conhecida, que constava entre os livros da biblioteca pessoal de Montaigne, Sanches avança uma argumentação cética para desbancar a ciência escolástica de raiz aristotélica. Curiosamente, entretanto, o termo ‘aparência’ encontra-se raramente na sua obra mais difundida no século XVI⁸.

Há duas únicas referências ao pirronismo nessa mesma obra, sendo Sanches incluído na história do ceticismo como um cético em diálogo com a tradição aristotélica e embasando

⁶ Mesmo que Naya (2002) acentue em demasia a filosofia da linguagem cética (sobretudo de Sexto Empírico) é importante ter em conta seu argumento sobre a questão do fenômeno, pelo qual ele propõe a solução do problema pela sua extinção mesma. De outro modo, são irresolutas, pois inverificáveis, as relações entre sujeito, objeto e representações. Assim, elas se reduzem ao afeto causado no sujeito (p.41). Ou seja, a questão epistemológica sobre as aparências se reduziria à questão moral sobre os afetos (ou, na versão moderna, as paixões).

⁷ Para uma breve biografia, ver Sortais (1920, p.33-35). Alguns dados biográficos de Sanches são incertos, como a cidade natal e seus estudos em Bordeaux.

⁸ A influência cética em Sanches parece indubitável, cabendo definir, então, em qual ceticismo Sanches, de algum modo, se inclui. Uma pesquisa histórica necessária deve também estabelecer os textos céticos acessíveis a Sanches. A tese deste artigo é a de que tanto o pirronismo quanto o ceticismo acadêmico estão presentes no *Que nada se sabe*, mas imiscuídos com o aristotelismo. De fato, sobretudo após os estudos de Schmitt (1972), sabemos que é provável que o diálogo ciceroniano *Academica* estivesse acessível à boa parte da Europa. Sortais (1920, p.37) esboça o ceticismo de Sanches atribuindo-lhe o falibilismo: “(...) Sanchez a le sentiment très vif, et très vivement exprimé, de l’infirmité de l’intelligence humaine et insiste, à la satiété, sur l’irrémediable imperfection de notre savoir. (...) ».

sua epistemologia numa física ‘sensista’, que lega toda a carga epistêmica aos sentidos através da tese de que as qualidades e os acidentes substituem o conhecimento da substância⁹.

A primeira referência ao pirronismo diz respeito justamente à tese de que os acidentes são aparências, numa definição deflacionada dos mesmos, uma vez que eles não transmitem a verdade ou a certeza. O exemplo da variação da percepção de um objeto pelos sentidos, variação oriunda da mudança de estado do sujeito, é um clássico *tropo* do pirronismo¹⁰.

Estamos explorando, portanto, a probabilidade do contato de Montaigne com esta obra sancheana, via sua edição de 1581. Começando a redigir os *Ensaio*s entre 1572-73, as inspirações das principais ideias sancheanas estão mais presentes a partir da edição de 1582, muito embora não haja citações do médico lusitano na obra do gascão. Segundo a cronologia de Villey, as leituras de Sexto são anteriores (1575-76) às de Sanches. Podemos, nesse rastro, definir o que é próprio ao ceticismo de Sexto e ao ceticismo de Sanches, nos *Ensaio*s. Cabe ressaltar que a obra maior do português fora publicada somente um ano antes da primeira edição dos *Ensaio*s (1580) o que nos conduz a um mapeamento mais provável da segunda edição (1587-88) em diante. Além disso, o *Que Nada se Sabe* obteve boa reputação e bom alcance durante os anos seguintes, tendo sido redigido em 1576¹¹.

Quando comparadas, estas obras coincidem, dentre outros, no tema da constatação da variedade e mudança dos objetos externos o que, na esfera propriamente humana, corresponde à constatação da variedade dos costumes, opiniões, caracteres e humores¹². O foco no papel

⁹ Ainda segundo Sortais (1920, p.39), retomando um testemunho de um aluno de Sanches, R. Delassus, a *epoché* era mantida por Sanches somente sobre questões obscuras e naturais. Tendo em vista o progresso científico no século XVI, esta posição corrobora um uso instrumental da suspensão do juízo pirrônica, tal qual transmitida por Sexto, de não asserção sobre os *adêlas*.

¹⁰ Sanches (2006, p.127). A segunda menção argumenta por um tipo de relativismo perceptivo (o exemplo da variação das cores pela mudança da posição dos olhos) e menciona os pirrônicos no título temático, ao lado do texto (p.153). Desse modo, estaria em questão um uso acadêmico do pirronismo, dado sua tese do desconhecimento crônico e não havendo *epoché* em Sanches. Muito embora ele tenha proposto a impossibilidade do saber, é preciso contextualizar seu ataque ao modelo de ciência escolástica (o que é um ponto comum ao pirronismo original, de Pirro de Elis, que argumentava com a *Metafísica*, de Aristóteles). Por conseguinte, ele adapta à sua teoria uma postura pirrônica, pois mantém a busca (*éphézis*) na reformulação do saber e da verdade.

¹¹ Ver Paganini (2009, p.249) que menciona opinião favorável de Gassendi a respeito do *Quod Nihil Scitur*.

¹² Outros pontos comuns são identificáveis: socratismo instrumental (para servir à reformulação do aristotelismo), recusa da dialética aristotélica (definida como uma técnica vã de combate lingüístico), recusa da existência dos universais (o nominalismo de Sanches na base do nominalismo de Montaigne), crítica da erudição livresca com a concomitante valorização da liberdade do juízo (tema que prenuncia o *libre penser*), crítica dos primeiros princípios, internalização da ciência (tema que prenuncia o sujeito montaigneano e a subjetividade cartesiana) e papel do sujeito cognitivo, conhecimento como compreensão, a função da dúvida nas definições, vaidade das ciências, diversidade dos indivíduos, elogio da loucura pueril, multiplicidade das opiniões, desconhecimento da essência, incerteza do conhecimento, exclusividade epistêmica dos sentidos, identidade dos acidentes com as aparências, constatação da incerteza na filosofia (devido à multiplicidade de escolas), crítica dos sentidos e da razão, restabelecimento dos sentidos, relatividade do conhecimento sensorial, variação

epistêmico dos sentidos é também comum a ambos. Correlata a esta tese temos que o espírito é limitado cognitivamente na sua apreensão exterior, o que leva àquilo que Lupoli (2009) nomeou como a ‘incurável ignorância’ humana. Este falibilismo de Sanches influenciou Montaigne (sobretudo, na *Apologia*) e possibilitou, em Descartes, uma reformulação cética em direção ao *Cogito*.

As conclusões de Sanches são drásticas, no sentido de negarem a possibilidade do conhecimento, o que o aloca na tradição cética acadêmica, mesmo sendo questionável o peso da sua tese de que ‘nada se sabe’. Podemos colocar a questão sobre a superação do aristotelismo desde que, mesmo se os acidentes são a única esfera dada aos sentidos, ainda assim o conhecimento exterior permanece limitado. Ou seja, os acidentes também nada transmitem ou asseguram muito pouco a nível epistêmico. O foco de Sanches é, então, epistemológico, com uma dedicação à reformulação do método científico, anunciando Descartes. Nesse ponto, relevante para a interpretação da sua obra, ele se distingue de Montaigne naquilo que condiz a um projeto epistemológico de reforma das ciências e influenciado, no século XVI, pela tradição escolástica¹³.

Sanches pode ser tido como cético por internalizar a ciência, à maneira do pirronismo, que incluiu o sujeito cognitivo no cálculo epistêmico. Este motivo alcança larga aceitação nos *Ensaio*s. Assim, recusando a ciência (ciência aristotélica demonstrativa, dos primeiros princípios e silogística), o conhecimento relaciona-se a uma ‘visão interna’. Ora, de modo indireto, esta tese aproxima-se daquela que destacamos acima, quando Sexto estabeleceu o método cético como a capacidade de opor aparências a juízos e vice-versa. Sanches define, coincidentemente, a ciência como um ‘ato simples do espírito’: “(...) a ciência não é uma qualidade, a não ser que queiras chamar à visão uma qualidade, mas é antes um acto mental simples (...)” (SANCHES, 2006, p.94). Assim, Sexto e Sanches concordam em não definir a ciência ou o conhecimento como um algo que objetivamente possa ser atribuído ao sujeito que conhece, mas a definem como um ato mental.

antropológica (inconstância), crítica dos eruditos e dos professores (busca de honrarias e riquezas através dos estudos), vaidade da filosofia (onde, crítica da filosofia), desconhecimento da verdade, valorização da experiência, melancolia como traço moral dos eruditos, influência das paixões no conhecimento da verdade, utopia da imparcialidade judicativa e oposição entre sábio e povo.

¹³ Este propósito reflete-se no estilo, outro ponto de distinção, onde temos um estilo claro, seco e pontual contraposto a um estilo recheado de citações que, mesmo se posicionando contra a vã erudição, apresenta-se sob a roupagem erudita.

Sanches, então, parece um pioneiro renascentista no tópico moderno da subjetividade epistêmica que, ganhando historicidade em Montaigne, marcara fundamentalmente a filosofia moderna com Descartes.

Por esse viés, não há demonstração de conhecimento histórico do ceticismo, pois compara-se pirrônicos e acadêmicos, a respeito da incompreensibilidade crônica do homem, em nota que define o tema de um parágrafo¹⁴.

Ainda no quadro comparativo entre Sexto e Sanches, ambos se posicionam ao lado daquilo que podemos nomear de ‘sensismo’, ou, a tese que atribui a fonte do conhecimento aos sentidos. Mesmo não identificando ciência e conhecimento, o filósofo lusitano avança a tese de que todo o conhecimento vem dos sentidos¹⁵. Muito embora não haja uma aproximação destes com as aparências, como vemos em Sexto, pois Sanches não usa tecnicamente esta noção; as questões que sustentam a investigação são, senão as mesmas, muito próximas.

Em uma versão epistêmica do *esse est percipi* de Berkeley e aplicando o seu sensismo, Sanches explica a falha da ciência de sua época sobre fenômenos naturais como o movimento dos astros e as profundezas abissais dos oceanos pelo fato do desconhecimento sensorial destes objetos. Se os sentidos são a exclusiva fonte de conhecimento e se um objeto não é captado por eles, não haverá conhecimento do mesmo. Cabe ressaltar que, no caso, não há mente divina e muito menos o peso metafísico solipsista da tese de Berkeley.

Podemos, então, indiretamente supor que, para Sanches, só as aparências (os acidentes) são conhecíveis, uma vez que aquilo que nas coisas não passa sob o crivo dos sentidos, não é conhecido. A pergunta de Sexto (a saber, se há algo para além daquilo que é transmitido sensorialmente pelas aparências) moderniza-se através da tese de que aquilo que não é captado pelos sentidos não é conhecido.

Um forte sinal de ignorância é atribuir a um fenômeno uma causa oculta, ou seja, uma causa que estaria para além daquilo que se manifesta¹⁶. Entrevemos, portanto, a questão dos *adèlas*, cara ao ceticismo pirrônico, subjacente à ignorância patológica do homem. Sendo

¹⁴ Sanches, 2006, p.92.

¹⁵ Ibid, pp.123-24

¹⁶ O argumento sancheano emprega o bom senso, recurso que influencia Descartes no início do *Discurso do Método* (1637). O argumento diz que a solução que atribui uma causa oculta a um determinado fenômeno não explica o mesmo. O termo ‘oculto’ implica no desconhecimento da causa, logo, se atribuo a algo uma causa oculta, afirmo conhecer a causa não a conhecendo de fato, pois toda explicação pelo viés ‘oculto’ demonstra o desconhecimento causal (Sanches, 2006, p.191).

raríssimos os que chegam à verdade ou à realidade dos objetos, estamos diante de uma reformulação da questão cética pirrônica, mas com desfecho acadêmico.

Se o conhecimento se restringe aos sentidos, estes, por sua vez, não conhecem. Ora, este ponto pode se aproximar do assentimento involuntário, como lemos em Sexto. Em que medida este assentimento asseguraria um conhecimento inicial do objeto? Sanches recusa toda indução sensorial a partir do objeto conhecido. Se para Sexto, aderimos necessariamente àquilo que nos aparece, toda vez que aparece; para Sanches apenas a mente tem a capacidade de aderir ou assentir¹⁷. Porém, ambos parecem enfatizar a dificuldade em não assentir inicialmente às impressões sensoriais sem um exercício de substituição das representações, no qual uma adesão é anulada por outra.

Junto a isso, este esvaziamento das aparências, daquilo que é transmitido sensorialmente, ganha fôlego em outros momentos da obra *Que Nada Se Sabe*. Num primeiro momento, a função epistêmica das espécies é totalmente anulada. Elas funcionaram, ao longo da tradição aristotélica embasada na psicologia do *De Anima*, como aquilo que intermediava a alma e o conhecimento dos objetos. As espécies asseguravam, assim, o conhecimento universal dos singulares através de uma ação cognitiva que captaria o que haveria de comum (de semelhante) entre eles. Através desta carga onto-epistêmica, explicava-se o conhecimento do mundo exterior. Na verdade, este conceito obteve lugar na filosofia tomista a partir da exegese-temática do *De Anima*, feita por S. Tomas de Aquino. O contexto intelectual de Sanches estava muito influenciado pelo tomismo, sendo a principal referência nos estudos filosóficos e teológicos de sua época¹⁸.

¹⁷ « (...) *Todo o conhecimento vem dos sentidos. Tirando esse, tudo é confusão, dúvida, perplexidade, adivinhação: nada há certo. O sentido só vê as coisas exteriores; não as conhece. (...) A mente considera as coisas aceitas pelo sentido. Se este foi enganado, também ela; e se não foi, o que é que ela consegue? (...)*” (ibid, pp.136-37).

¹⁸ No que P.M. Pinto (2010, p.109 a 111) classificou como sendo o período barroco da ‘Segunda Escolástica Portuguesa’ (1500 a 1750). Mesmo sendo este período marcado por maior independência em relação ao tomismo, a influência deste ainda se fez de modo considerável. Sanches, por sua vez, produzira obra psicológica de inspiração aristotélica, o *De longitudo e, et brevitate vitae, liber* (1636) e também o *De divinatione per somnum, ad Aristotelem* (1636), além do comentário ao apócrifo sobre a fisionomia, *In librum Aristotelis physiognomicon commentarius*. Embora o artigo de Pinto tenha como foco a influência da filosofia portuguesa no Brasil, o autor dedica algumas páginas às semelhanças temáticas entre Sanches e Montaigne (p.125 a 27). De início, sublinho que é um equívoco histórico supor uma influência de Montaigne na obra mais lida de Sanches, dado que esta fora redigida em 1576, ou seja, simultaneamente à primeira fase de redação dos *Ensaio*s. A não ser que o autor comprove um encontro pessoal ou por cartas entre ambos, é historicamente improvável a influência do francês sobre o português. Em segundo lugar, é ainda ingênuo não considerar como provável a leitura do *Quod Nihil Scitur* por Montaigne, tendo em vista o caráter erudito que faz parte da composição dos *Ensaio*s e os demais elementos que venho apresentando aqui. O autor do artigo concorda com um objetivo moral em ambos, motivação principal das suas obras. A racionalidade laicizada é também enumerada como ponto comum entre

Para Sanches, no entanto, conhecemos exclusivamente os indivíduos, o que singulariza o ato cognitivo, multiplicando-o através da diversidade intransponível e irreduzível. Este fato explica-se pelas propriedades próprias aos sentidos¹⁹. Podemos confrontar o caráter deste conhecimento singular, uma vez incompleto e limitado, ou seja, se ele aproxima-se do conhecimento da ‘aparência’.

O segundo ponto da obra sancheana onde o esvaziamento onto-epistêmico dos dados sensoriais é reforçado em direção ao falibilismo relaciona-se aos acidentes. Se para Montaigne nosso conhecimento se restringira às aparências, para Sanches estas não são nada. Neste ponto ele permanece adepto da tese aristotélica de que para que haja conhecimento satisfatório é preciso que haja conhecimento da essência de algo. Uma vez que os acidentes não têm essência, logo não há ciência deles²⁰. Neste contexto, encontra-se um exemplo, à maneira dos céticos, que Sanches (2006, p. 127) parece refutar:

(...) Nem é para admirar que alguns tenham julgado que os acidentes nada são em si, mas simplesmente aparências em relação à nós, que variam conforme a nossa condição e disposição: e, assim, aquele que tem febre julga quentes todas as coisas, e aquele a cuja língua chegou a amarela bÍlis, julga tudo amargo²¹.

Sanches e Montaigne, com presença do fideísmo católico. O proto-empirismo (com a concomitante tese do conhecimento exclusivo dos indivíduos) não deixa de se destacar também. Por fim, a postura intelectual do *libre penseur* é marcadamente adotada por ambos. A tese defendida por Pinto, nos moldes da interpretação de Popkin, é a de que Sanches é um cético cristão. O aspecto religioso de sua obra maior não fora, até então, devidamente reconhecido. Assim, tratar-se-ia de um católico que usou o ceticismo para fortalecer os dogmas cristãos (p.132), sobretudo os da fé.

¹⁹ « (...) só os indivíduos é que existem, só estes é que nos afetam os sentidos, só deles é que pode haver ciência, e deles deve esta ser tomada (...) » (p.114). A questão é que as aparências (acidentes, na terminologia escolástica de Sanches) são singulares, ou seja, cada objeto apresenta-se através de um modo a cada momento. Ou seja, não há aparência particular nem, muito menos, universal o que, senão impossibilita, dificulta o conhecimento delas.

²⁰ Sanches (2006, p.127).

²¹ A febre e a bÍlis impossibilitam que o sujeito julgue com veracidade seu conhecimento dos objetos externos, pois estes acidentes influenciam na condição epistêmica. Aquilo que foi empregado por Sexto como um tropo da relatividade epistêmica, dirigido para a suspensão do juízo, é interpretado de outro modo por Sanches. Este trecho do *Que Nada Se Sabe* é muito próximo das *Hypotiposes*. Mais precisamente, do quarto modo para a suspensão do juízo, sobre as circunstâncias (I. 100-118) e no sexto modo, que argumenta que todo conhecimento advém em mistura com outros elementos que impedem, por sua vez, o conhecimento real e exato das coisas. No sexto modo encontra-se o exemplo do ‘amarelão’ ou *jaundice* (notar que, no vocabulário de língua inglesa, este termo denota também um humor cético, desiludido e cínico) no qual Sanches se inspirou: “(...) *que o que percebemos é a resultante mistura e, por isso, os que sofrem de febre vêm tudo amarelo e os que têm olhos vermelhos enxergam tudo como sangue.* (...)” (Sextus Empiricus, 1933, 1. 126-27). Neste trecho não há o termo *judgment*. O que está em questão é o conhecimento da verdade, sendo os juízos um meio para atingi-la. Enquanto para Sexto a influência nos juízos é inevitável e impossibilita o conhecimento da verdadeira realidade dos objetos externos; Sanches, em diálogo com a escolástica tardia, recusa peremptoriamente a verdade dos juízos, quando estabelecidos nos acidentes e desconhecendo, portanto, a essência. De todo modo, em ambos se encontra a tese de uma disfuncionalidade inerente aos juízos humanos. Importante notar que a tese de Paganini

Notar que Sanches está recusando o critério pirrônico da influência incontornável dos afetos no conhecimento. Esta recusa, a princípio, alinhar-se-ia à tese escolástica da necessidade do conhecimento das essências. No entanto, como vimos, o ceticismo de Sanches desconsidera este tipo de conhecimento e esvazia a noção de acidente e de espécie.

Percebemos os acidentes pelos sentidos, o que, de certo modo, assemelha-os às aparências. Mas estas gozariam de um estatuto epistêmico mais constante, desde que aqueles se resumem a imagens vazias, pois sem vínculo sólido e perene com o objeto externo, habitando confusamente o espírito²².

Em meio a esta névoa imprecisa, o homem é induzido, falsamente, a aceitar como verdade a opinião da maioria (SANCHES, 2006, p.193): “(...) Além disso, aquilo que por largo tempo é admitido e confirmado por muitos parece ter mais visos de verdade do que as novidades que tu agora inventas. (...)”. Dois tópicos confluem deste trecho: a questão do argumento de autoridade e a questão da validade das opiniões ou aquilo que será definido, posteriormente, como o problema do *common sense*. O ceticismo, sobretudo acadêmico, enrobusteceu a posição renascentista e moderna contra o argumento de autoridade religiosa e científica, o que causou larga influência no contexto da Reforma e da Contra-Reforma. Sobre o segundo tópico, ele imbrica também naquele do papel dos costumes, caro ao pirronismo e retomado nos *Ensaio*s. O erro e a falsidade podem se infiltrar e verdades já conhecidas apagarem-se em meio ao anseio de novidade que contamina as opiniões. Sanches constate, assim, que a opinião possui uma função epistêmica, mas que se resume a um *locus* social. O argumento de Sanches é paradoxalmente cético, pois parece manter a validade do argumento de autoridade que, por sua vez, seria o principal embasamento das opiniões e rejeitando o anseio de novidade; que se configuraria nos argumentos da Reforma. Repensando a novidade do ceticismo a favor da estabelecida opinião escolástica, à qual, no entanto, não apresenta

(2004) de que o fenomenismo de Montaigne abrange a noção de mistura tem ainda fontes em Sexto (bastando sublinhar o trecho das *Hypotiposes* citado acima, onde se afirma que o que percebemos é uma mistura das qualidades dos objetos e das condições subjetivas).

²² « (...) a de não serem quase nada (os acidentes), a de nem eles mesmos chegarem ao espírito, mas só as suas imagens, e finalmente a de enganarem muitas vezes os sentidos, e isto porque tanto o meio externo como o interno variam na essência, no lugar e na disposição. (...)” (Sanches, 2006, p.147). Temos aqui um resumo dos oito ou dez modos para a suspensão do juízo, funcionando como uma crítica à capacidade epistêmica dos acidentes. Esta tese favorecera a higiene filosófica que, posteriormente, David Hume dirá ser uma das vantagens do ceticismo. Sanches, então, aplica à sua maneira pré-moderna os modos da *epoché*, para sublinhar a ignorância humana e o desconhecimento crônico (ver o exemplo da variação das cores pela mudança de posição dos olhos, a mudança interna, o que se aproxima de certo subjetivismo pirrônico; e a mudança da forma, pp.153 e 54).

maior validade (desde a irrelevância das noções de espécie e de acidente), inicia-se a formulação de um *nouveau scepticisme*.

3. Pirronismo ou fenomenismo nos *Ensaaios* (I.23 e II.12)

Como apontado acima, o *Que Nada Se Sabe* apresenta um contexto de debate com a escolástica tardia, concluindo, de modo cético, pela não ciência. Nesse contexto, lemos o principal trecho que depõem por uma recepção da obra de Sanches nos *Ensaaios*: “(...) *Entretanto, vamos notando que, se atendermos à definição de Aristóteles, nenhuma ciência existe. (...)*”, (SANCHES, 2006, p. 87).

Nos *Ensaaios*, a partir da recusa da possibilidade de ciência, temos a valorização das aparências. Após discutir teses dogmáticas (estóica e epicurista) sobre a capacidade do conhecimento e da ciência, justamente pelos sentidos e através das aparências, lemos na *Apologia de Raymond Sebond* (MONTAIGNE, 2000, p.389): “(...) [B] (...) então concluiremos, à custa dessas duas grandes seitas dogmáticas, que não há ciência.”²³. Junto à semelhança textual, por esta via exploraremos as razões que explicam a tese da inexistência da ciência pelo viés do debate entre pirronismo e fenomenismo²⁴ que, por sua vez, é implicado a partir da questão do estatuto das aparências²⁵.

Os trechos sobre as aparências evidenciarão, portanto, a recepção deste problema cético nos *Ensaaios*²⁶. Se o pirrônico não teoriza, sendo sua reflexão voltada para a vida e seu método mais uma prática do que uma ciência; o tratamento de Montaigne ao tema está próximo do pirronismo de Sexto e de Sanches.

²³ Trecho acrescido após a primeira edição e publicado em 1588 (de redação, portanto, entre 1582 e 1588), o que corresponde com a hipótese da leitura de Sanches por Montaigne após a primeira publicação dos *Ensaaios*.

²⁴ Testaremos os termos 'fenomenismo' e 'pirronismo' a partir da exegese de Conche (1996), onde o ceticismo fenomenista não questiona a ideia de essência (não conhecemos a essência das coisas, mas ela existe). Já o pirronismo, sem afirmar se há ou não há uma essência, permanece suspenso. As aparências, no pirronismo de Conche, assumem um estatuto absoluto, sem representarem algo para além delas. A princípio, parece irresoluta a questão se Montaigne é fenomenista uma vez que, resguardando a crença na existência do ser ele não somente adere, mas valoriza extensamente as aparências. O ser, que se identifica a Deus, existe para além da esfera cognitiva humana e natural, o que é compatível com o fideísmo; e os fenômenos aparecem, mesmo que de maneiras distintas, aos sujeitos e aos animais.

²⁵ Montaigne usa *apparence* 76 vezes, *apparences* 38 e *apparent* como adjetivo 10, sendo 1 vez usado como substantivo. Ao todo, somam-se 125 ocorrências de 'aparência' e correlatos, como plural e adjetivo, ao longo dos três Livros.

²⁶ A questão cética que opõe aparência e natureza das coisas é reconhecida mesmo por intérpretes não especialistas nesta tradição: “*Há em Montaigne algo de inquietantemente moderno e pelo qual ele antecipa alguns paradoxos e limites do pensamento dos séculos posteriores: é a descoberta de que alcançar as aparências é tão difícil quanto alcançar o ser. (...)*”, (Leopoldo e Silva, 1992, p.60).

Concordando, paradoxalmente, com a primeira objeção feita à Sebond, temos a tese de que a razão falha em demonstrar as verdades religiosas. O hiato entre razão e fé corresponde ao desconhecimento de Deus. Isso não quer dizer a negação da existência de Deus, mas que os homens falham, na maioria dos casos, em conhecer as verdades da fé, sem a intervenção divina, que se instaura na esfera humana através da *Grace*. Este é um ponto importante para a discussão do problema das aparências, desde que Montaigne estaria comprometido com um tipo de fenomenismo cristão²⁷.

Vamos a um trecho onde, através da noção moral do costume, a questão pirrônica dos *adèlas* se configura. O capítulo é o 23 do Primeiro Livro, onde a reflexão diz que os costumes e hábitos condicionam a consciência, os juízos e até a verdade: "[A] (...) *Todos agem assim, na medida em que o uso nos oculta a verdadeira face das coisas (...)*", (MONTAIGNE, 2001, p.174). Não haveria conhecimento para além das práticas (*des usages*). A série de casos que mostram como povos se guiam por práticas tradicionais mostra que *le vray visage des choses* desaparece na superfície do fluxo aparente dos hábitos coletivos.

É importante lembrar que o costume exerce um papel fulcral no pirronismo, tal como transmitido por Diôgenes Laércio e, como vimos, pela apreciação negativa que faz Sanches das opiniões. Como se sabe, a biblioteca pessoal de Montaigne continha uma edição lyonnaise de 1556 das *Vidas e Doutrinas*. No Livro IX, encontra-se: "(...) e aplicava igualmente a todas as coisas o princípio de que nada existe realmente, sustentando que todos os atos humanos são determinados pelos hábitos e pelas convenções, pois cada coisa não é mais isto que aquilo.", (DIÔGENES LAËRTIOS, 1988, pp. 61-62).

Alguns traços aproximam o trecho da camada [A] dos *Ensaio*s à abertura dos parágrafos dedicados à Pirro de Elis, de Diôgenes Laércio. Temos uma consideração negativa sobre a existência de um substrato, de um algo para além das aparências e que não deixa de vir junta a um escopo moral (as ações humanas).

Montaigne discorre também sobre as ações, mais especificamente, exemplificando como associamos o costume à razão. No contexto, é narrada a proposta do rei persa Dario aos

²⁷ Este é outro ponto de proximidade com Sanches, tal como apresentou Pinto (2007, p.132), o de um fideísmo cristão nos dois céuticos. Assim, o Ser (e a essência) existem e se identificam a Deus, mesmo se epistemicamente distantes dos homens, tal como lemos na retomada de Plutarco, no fim da *Apologia*: "*Não temos nenhuma comunicação com o ser (...)*", (Montaigne, 2002, p.403). O '*estre*', neste contexto, se refere a Deus. Montaigne apresenta esta mesma tese em outros ensaios: «(...) *Enquanto nos movemos, dirigimo-nos por predeterminação aonde nos apraz; mas estando fora do ser não temos nenhuma comunicação com o que existe. (...)*» (Montaigne, 2002, I. 3, p.22). Esta é, então, a fórmula, operada por Popkin (2000) que soma cristianismo e ceticismo.

gregos, de mudarem seu costume póstumo, fazendo como os indianos. A contraproposta teria entrado também em conta, onde os indianos teriam sido convidados a cremarem os seus, com declarada recusa. Montaigne explica, então, a resposta assertivamente negativa dos gregos, através da importância do costume (trecho citado acima) ou da força do hábito.

Se Diôgenes Laércio atribui a Pirro o raciocínio por dois lados, observamos o registro *in loco* desta prática cética no próprio trecho dos *Ensaaios*. Montaigne emprega o método cético do *pas plus*, aplicando-o a um mesmo objeto, os hábitos póstumos. Ao explorar dois costumes de dois povos diversos, ele quis sugerir que estes hábitos não são tributáveis de um juízo de valor intrínseco. Todos os homens seguem os costumes, desde que não conhecem uma só verdade pragmática, ou, uma verdade bem definida que os oriente nas ações. Um costume X, dessa maneira, não é mais ou menos verdadeiro do que um costume Y. Um critério razoável para avaliá-los e que se encontra nos *Ensaaios*, sobretudo no Primeiro Livro, é a natureza²⁸.

Se a noção de aparência não figura neste contexto, diremos que elas funcionam como o estofado dos costumes. Cada hábito se revela uma aparência e cada costume baseia-se exclusivamente em conjuntos de aparências, dado que eles não possuem uma substância que não seja histórica e cultural. Podemos dizer que as aparências substituem a verdade ao nível dos costumes. Uma moral nelas embasada encontrara dificuldades em alcançar validade universal. Mas uma moral que reconhece a diversidade dos costumes pode convencer mais do que uma moral que quer determinar-se a partir de costumes específicos.

Na *Apologia de Raimond Sebond*, a noção de 'aparência' ocorre em contextos onde se discute a filosofia cética, tanto acadêmica quanto pirrônica: "(...) e os pirrônicos utilizam seus argumentos e seu raciocínio apenas para arruinar a aparência da experiência (...)", (MONTAIGNE, 2002, p.378). Temos, provavelmente, o eco da crítica aos cétricos antecipada por Sexto e mencionada acima. Como sabemos, Sexto, aplicando a dialética cética, registrava, em seus escritos, as críticas ao ceticismo proferidas pelos seus adversários. Montaigne mostra, assim, conhecimento textual do debate e das principais fontes do pirronismo e do ceticismo antigo.

Situado no contexto da análise das razões dos homens comuns (o que, de modo indireto, relaciona-se à questão dos costumes e, principalmente, à questão da opinião), este

²⁸ No Segundo Livro, o critério de avaliação dos costumes é a consciência, o que anuncia a importância da formação da subjetividade no Terceiro Livro.

trecho nos indica, a princípio, uma não adesão à argumentação pirrônica, pois esta visaria a anular as aparências oriundas da experiência (notar na associação entre aparência e experiência, fórmula presente em Sexto, como vimos, e que anuncia o sensismo de Sanches).

No entanto, mesmo se este trecho indicasse adesão a uma crítica ao pirronismo de Sexto, Montaigne ainda adere à noção de aparência como efeito da experiência. Indicando conhecer a definição de Sexto de aparência, como visto acima, ele diz se surpreender com as extravagâncias da argumentação pirrônica, que chegam a negar a 'evidência dos fatos', como que *nous ne nous mouvons pas*. Este espanto resguarda a validade dos sentidos, o que condiz com a questão das aparências, por Sexto, e com a relação entre ceticismo e sensismo, por Sanches.

O aspecto hiperbólico do ceticismo pirrônico, neste trecho, é acentuado e temos uma valorização, ainda que mínima, da experiência. A recusa, por Montaigne, da prática pirrônica da dúvida, se voltaria somente para a hiperbolização da mesma. Dessa forma, ele resguardaria ainda a validade da prática pirrônica, quando moderada. Sua crítica ao pirronismo mantém a função das aparências, o que os próprios pirrônicos concordavam, como disse Sexto.

Voltando algumas páginas na *Apologia de Raimond Sebond*, Montaigne havia argumentado com os cétricos acadêmicos, discutindo a noção de verossimilhança. Nesse contexto, modera-se a propensão acadêmica de pender mais para uma aparência do que para outra, após julgá-las mais verossímil²⁹. Montaigne parece estar tomando o partido dos pirrônicos, ao menos na discussão cética com os acadêmicos sobre o critério de verdade.

Mas vimos que ele não adere à argumentação exagerada contra as aparências oriundas da experiência ordinária. A crítica feita aos acadêmicos é que, ao aderirem ao mais verossímil, eles estariam afirmando que há mais verdade aparente em um fato do que em outro. Ora, essa adesão é impossibilitada por Montaigne, uma vez que ele afirma constantemente que a essência é totalmente desconhecida pelos homens, sejam eles filósofos ou homens comuns e que, assim, ela não tem autoridade cognitiva para influir na decisão sobre aquilo que seria o mais verossímil.

Assim, parece termos uma valorização das aparências em sua capacidade de residir em suspensão. Pois, rejeitando o critério do verossímil e da hiperbolização da oposição, temos

²⁹ Montaigne (2002 e 2004, p.343-44 e p.561-62). Na tradução brasileira encontra-se "(...) *se pouvoir incliner plus tôt à une apparence qu'à un'autre (...)*" (p.561) por "(...) *conseguir-se inclinar mais para uma probabilidade do que para outra (...)*" (p.343), equivalendo, portanto, *apparence* à *probabilidade*, o que academiciza o pirronismo do texto original francês.

que nenhum lado recebe adesão e que, no entanto, seriam mantidas as aparências triviais. Por isso, poderíamos dizer que a fórmula cética de resguardar a função cognitiva das aparências, sem teorizá-las, mas aderindo a elas em contextos triviais da vida comum, encontra-se na *Apologia*.

No mesmo capítulo, o seguinte trecho indica, mais uma vez, influência da epistemologia cética:

[A] que as aparências que representam um corpo como grande para quem está próximo e menor para quem está distante são ambas verdadeiras (...) [A] e convictamente que não há nenhum engano nos sentidos; que temos de viver na dependência deles e procurar alhures razões para justificar a diferença e as contradições que lhes encontramos (...) (MONTAIGNE, 2002, p.388).

Inserido no momento das reflexões sobre os sentidos e o conhecimento, Montaigne apresenta o argumento cético da oposição das aparências (sensíveis, vindas da percepção da experiência). Parece clara a proximidade com o quinto modo (sobre as distâncias, as posições e os lugares) da suspensão do juízo, apresentado por Sexto no décimo quarto capítulo das *Hypotiposes*³⁰. Que duas aparências contrárias são verdadeiras indica a equípolência entre elas. A verdade, por sua vez, é uma noção nova em relação aos outros trechos³¹.

Os sentidos naturalmente transmitem-nos contradições, o que vimos ser o caso já em Sexto Empírico. No entanto, é preciso questionar sobre o estatuto deste *chercher ailleurs*, desta provável razão das contradições entre os sentidos. Buscar explicar o aparecer contraditório das aparências condiz com a *zétésis* e, por esta via, Montaigne reforça o seu

³⁰ Mais especificamente, no escopo do quinto modo, o tópico sobre os efeitos instaurados nas percepções a partir da diferença entre as distâncias: “(...) e o mesmo navio parece, em determinada distância, pequeno e parado, mas, quando próximo, grande e em movimento; e a mesma torre de certa distância aparece redonda, mas de um ponto mais próximo, quadrangular.” (Sextus Empiricus, 1933, I.14, 118-19). A menção também é próxima ao sétimo modo, segundo Diôgenes Laércio (IX, 85-86), sobre as distâncias e posições diferentes. Mesmo não apresentando o exemplo das torres, próprio à Sexto, Diôgenes Laércio argumenta pelo exemplo do sol, que Montaigne cita através de Lucrécio. Mas o exemplo das torres aparece no mesmo Livro IX, no contexto de crítica dos dogmáticos ao critério cético de se guiar pelos fenômenos (107-08). Segundo essa crítica, face a impressões distintas, ou os céticos permanecem em estado de completa irresolução ou tendem para uma delas. Aderir a uma impressão, assim, apaga a equípolência. A resposta do cético pirrônico é que a aparência resolve as diferenças entre impressões.

³¹ A questão da verdade das aparências encontra-se no *Against Logicians* II.365-66 (que é também *Contra os Dogmáticos*, I e II e *Contra os Matemáticos*, VII e VIII). Argumentando contra a existência mesma da noção de ‘prova’, Sexto afirma que uma premissa é algo aparente. Como é questionável se uma aparência existe, logo a premissa é também questionável. Sexto chega a questionar sobre a veracidade das aparências, desde que nem o não-aparente nem o aparente asseguram a verdade do conhecimento sensível. Em outro contexto, mesmo que argumentando contra os Analíticos, de Aristóteles, Sexto parece desfazer-se da noção principal do seu pirronismo e que ainda mantinha a *zétésis*. Com o ataque às aparências, o pirronismo de Sexto atinge a suspensão do juízo.

pirronismo. Mantendo a integridade dos sentidos, sem apelar dessa vez ao falibilismo, a explicação da contradição se limita a elas mesmas e se explica pela equípolência que as deixa em suspenso. Assim, adere-se à proposição de que os objetos externos apareçam contraditórios aos sentidos.

É mantida certa validade cognitiva dos sentidos, desde que eles são tidos como os vetores de nosso conhecimento. Por esta via, a tese dos pirrônicos, sem ser nomeada dessa vez, é tida como uma opinião dentre outras que fizeram frente à ciência do homem. Mas, como sabemos, Montaigne recusa, sobretudo no último capítulo do Livro III, o estatuto de ciência aos modelos da medicina e do direito. Mesmo na *Apologia*, este é o momento onde os erros dos sentidos são mencionados. Ele adere, portanto, ao pirronismo, tendo em vista que as opiniões das outras escolas, neste contexto, não encontram adesão³².

4. Conclusão

Para concluir, é clara a recepção de uma temática cética em dois autores renascentistas e pré-modernos. É provável que Sanches estivesse em contato com textos do ceticismo antigo, o que sugerem as temáticas pirrônicas, reformuladas em contexto escolástico tardio, e a conclusão acadêmica. Uma pesquisa de fonte pode mapear e separar o que pertence a uma influência acadêmica via Cícero de uma influência pirrônica, via Sexto e Diôgenes Laércio. Em seguida, é muito provável que Montaigne³³ tenha se inspirado em alguns trechos e temas desenvolvidos no *Que Nada se Sabe*.

Vimos que a questão das aparências, em Sexto, parte de uma interrogação sobre seu real estatuto onto-epistêmico. As aparências são associadas aos sentidos e às impressões, não

³² A primeira tese que, paradoxalmente, combate a ciência do homem pela suspeita nos sentidos, atribui-lhe objetivismo, recusando qualquer tipo de subjetivismo, no sentido de que os objetos têm as qualidades neles identificadas. O paradoxo é que esta tese não chega a negar a validade dos sentidos, num contexto onde a ciência humana é rejeitada exatamente pelo recurso à crítica aos sentidos. A segunda tese é a epicurista e sua descrição por Montaigne merece mais atenção. Primeiro, pois ela manteria a validade das aparências, dado o exemplo da medida do sol que corresponderia àquilo que a visão humana transmite. Ainda, o trecho de Lucrécio que Montaigne cita em seguida apresenta a fórmula cética do 'pas plus', em latim (*quam...quam*), assim traduzido: « *Quoi qu'il soit, il n'est pas plus grand que notre vue ne nous le représente* » (*Les Essais*, II.12, p.591, nota 4).

³³ Segundo Paganini (2004, p.119), duas diferenças correlativas marcam a recepção de Sanches em Montaigne: o aristotelismo ainda em voga no primeiro e a substituição da noção de espécie pela de fenômeno, no segundo. Já remarcamos que Sanches permanece, de certo modo, aristotélico, no que condiz à exigência do conhecimento da verdade através da essência. Aceitando esta premissa, no entanto, sua conclusão e os corolários da mesma fazem-se através de dispositivos céticos. A segunda diferença é exatamente o ponto deste artigo. Mas discordo que Montaigne seja um fenomenista. Uma leitura mais integral dos *Ensaïos* sustenta uma interpretação pirrônica, no sentido de uma adesão às aparências como aquilo que aparece, não havendo um substrato que lhe seja inerente.

havendo outra forma de conhecimento e acesso à verdade, conjugando-as com o juízo. Mas parece haver uma gradação epistêmica das aparências em Sexto, no sentido que elas são tanto o que é apreendido pela mente durante o ato do conhecimento quanto o que os objetos externos nos transmitem, em termos de qualidades.

Isto significa que há níveis de internalização das aparências ao longo das obras de Sexto Empírico que precisam ser considerados, desde que eles colaboram para a indecisão epistêmica sobre as mesmas. Há também uma irresolução lexical, onde em alguns trechos as aparências (*phantasia*) se confundem com os fenômenos (*phainomènon*). Este é um ponto digno de nota, pois se a questão dos *adèlas* foi a pedra de toque que perpassa a questão das aparências em Sexto, a esfera para além dos fenômenos jamais é descrita. Assim, o pirronismo prevalece, pois as aparências ainda restam como aquilo que, reduzidamente, se conhece dos objetos.

O primeiro ponto que vai de Sexto, passa por Sanches e é recebido em Montaigne é o de que todo conhecimento advém dos sentidos e mesmo estes estão sujeitos à dúvida. Quando esta tese é conjugada com o problema das aparências, ela configura a linhagem cética. Ou seja, o sensismo de Sanches parece não advir de uma raiz epicurista ou mesmo aristotélica (o que é mais questionável), justamente porque as teses sensistas são formuladas em conjunto com a questão do conhecimento das aparências, o que indica uma estrutura cética.

A nomenclatura que define o que os sentidos recebem do mundo exterior altera-se, no entanto, em Sanches. Através do incisivo contexto escolástico tardio, vimos que a noção de espécie e acidente compõe a epistemologia sancheana. De início, descartando os acidentes como vetores epistêmicos e valorizando as espécies, de acordo com o modelo teórico escolástico vigente. Posteriormente, Sanches passa a valorizar os acidentes e a recusar definitivamente as espécies. No entanto, mesmo os acidentes, como vimos, não asseguram certeza alguma. Este ataque aos acidentes ocorre através da identificação dos mesmos com as aparências.

A fórmula de conjugar juízo e aparência, que foi inaugurada por Sexto, é a mesma em Sanches. Assim, quanto à recepção de Sexto no cético português, muito embora questionada, vimos que o ato cognitivo é definido de maneira semelhante em ambos. Sexto o identifica com uma atitude mental, enquanto Sanches o compreende como uma intuição imediata, pela simplicidade do ato da mente.

Mesmo não havendo esta definição em Montaigne, o conflito das contradições das aparências, latente em Sexto, leva à suspensão do juízo, o que significa uma incapacidade de erigir qualquer ciência calcada naquilo que aparece. Tanto Sanches quanto Montaigne não acreditam numa ciência bem definida e acabada, seja ela uma ciência calcada nas demonstrações, seja a ciência humana ou mesmo a teologia. Montaigne, sobretudo, foi mobilizado pela questão cética da contradição das aparências.

Esta tese, da insciência crônica, textualmente presente em ambos, pode associar-se a uma conclusão epistemológica oriunda da *epoché*, mesmo que Sanches tenha tido como alvo a ciência aristotélica, o que não deixou de influenciar Montaigne. A não ciência nos *Ensaio*s relaciona-se também a uma limitação da teologia sem que a existência de Deus seja negada. Não tendo apresentado o argumento sancheano sobre a teologia, diríamos que este esvaziamento ontológico reforça a tese do papel epistêmico das aparências nos *Ensaio*s.

Este artigo buscou, desse modo, avançar um ponto cego na bibliografia sobre o tema do ceticismo nestes autores renascentistas, a saber, o de uma provável influência de Sexto em Sanches. Como mostrado acima, o exemplo do amarelão que ele usa para descreditar a função epistêmica dos acidentes é textualmente o mesmo do sexto modo para a suspensão do juízo, tal como figura nas *Hypotiposes*. Tendo isso em vista, estamos diante de um uso renascentista do pirronismo antigo, o que implica numa confluência de fontes para fins argumentativos. Os acidentes, neste exemplo pirrônico utilizado por Sanches, funcionam ao modo das aparências. Contra boa parte das atividades intelectuais de seu século, Sanches não estava interessado em exegese ou em filologia, empregando o ceticismo para substituir a escolástica tardia e, desse modo, visando reconstruir os alicerces da ciência. Por isso, sua conclusão é acadêmica³⁴, considerando que é preciso sopesar o seu peso retórico, mas suas ferramentas são pirrônicas.

³⁴ Segundo Schmitt (1983, p.229), a recepção dos *Academica*, de Cícero, obteve mais alcance a partir da segunda metade do século XVI (1536 em diante, desde o comentário de Pier Vettori). Até então, sua obra teria sido lida pelo viés da retórica, sendo o Cícero orador mais lido pelos intelectuais do Renascimento. Além disso, as ideias contra os dogmáticos expostas no diálogo *Academica* teriam incomodado os exegetas dos séculos anteriores (séculos XIV e XV), tendo sido este diálogo ciceroniano aceito concomitante à difusão de outros textos do ceticismo antigo. Esta é uma interpretação plausível e com um nível de verossimilhança além das demais. Não é demais mencionar o papel que a obra de Omer Talon (*Academica*, 1547, 1550) teve no contexto da recepção da filosofia de Cícero para a modernidade. Não é o propósito deste artigo o de apresentar a influência acadêmica ciceroniana em Sanches, mas o de apontar a questão, junto com a influência do pirronismo de Sexto. Fica evidente a marca acadêmica na conclusão que intitula o *Quod Nihil Scitur*.

Concordamos, então, com a classificação de Popkin (2000, p.84)³⁵ de um uso argumentativo do ceticismo por Sanches e que é signo da modernidade. Sanches se distancia do pirronismo pela conclusão acadêmica, inspirada em Cícero, mas se aproxima do mesmo pela diversidade de ferramentas mobilizadas na crítica ao dogmatismo aristotélico.

Um tema que aproxima ambos os renascentistas à tradição cética pirrônica de origem em Sexto, e não desenvolvido aqui, é o do papel do sujeito no ato cognitivo. Alguns dos modos para a suspensão do juízo nos dizem que o homem (o que se configurara como o sujeito moderno) influi nos atos cognoscentes. Este argumento é importante desde que ele é concomitante àquele das aparências.

A questão dos costumes é um desdobramento da questão das aparências que se encontra no pirronismo transmitido por Diôgenes Laércio e nos *Ensaio*s. Em Sanches, como vimos, há uma moderação do peso epistemológico dos costumes (compreendido como o que é por algum tempo aceito pelo uso). Esta moderação, porém, indica um conhecimento do argumento cético que adere aos costumes pragmaticamente, uma vez o desconhecimento da verdade. De modo análogo, os costumes só são relevantes nos *Ensaio*s desde que concomitantes à constatação do desconhecimento da verdade. Eles fazem um papel de substitutos da verdade, substituição falha e precária, como o próprio Montaigne reconhece.

Mas fundamental é compreender como a experiência e, assim, os sentidos adquirem um estatuto central nos *Ensaio*s. Montaigne chega mesmo a criticar os pirrônicos, retomando um contra-argumento presente em Sexto, para reforçar a validade dos mesmos. Todo este movimento argumentativo, típico do gascão, salientaria aquilo que podemos chamar de pirronismo moderado, em contraste com o ceticismo mais radical, de Sanches.

A equipolência das aparências, equivalente à indecisão crônica em afirmar sobre seu aspecto contraditório, conduz o espírito à suspensão do juízo. Mesmo sem pronunciar esta

³⁵ “(...) Ao contrário, sua afirmação de que ‘nihil scitur’ é defendida por argumentos filosóficos, com base na rejeição do aristotelismo, e em uma análise epistemológica sobre a natureza do objeto e do sujeito do conhecimento. De modo geral, a conclusão totalmente negativa de Sanches não se equivale à do pirronismo, a suspensão do juízo acerca da possibilidade do conhecimento de algo, mas ao contrário, está mais próxima do dogmatismo negativo dos acadêmicos. (...) Os pirrônicos, com seu ceticismo permanente, não poderiam nem concordar com a teoria positiva do conhecimento, nem com a conclusão definitiva de que nihil scitur.” Em seguida, Popkin enumera alguns comentadores que defenderam a proximidade de Sanches e Sexto. No entanto, parece um equívoco tomar o ceticismo de Sanches como exclusivamente acadêmico, considerando redutivamente sua conclusão. Mas é preciso uma exegese para definir o que de acadêmico seu ceticismo possui, postulando as fontes ciceronianas de sua teoria. Mesmo porque, a conclusão pela ignorância crônica tem escopo suspensivo, o que a aproxima, portanto, à *epoché*.

teleologia cética, o caráter irresoluto e as aporias de boa parte da argumentação montaigneana indica-nos a via pirrônica.

Montaigne não adere à dúvida hiperbólica, como podemos deduzir de sua recusa em negar evidências ordinárias, como o movimento. Ele não estaria disposto a estender o escopo da dúvida até as evidências ordinárias, mantendo, portanto, a validade de crenças que são necessárias para a manutenção do homem. Assim, seu ceticismo é moderado, precedendo aquilo que foi nomeado como ‘ceticismo urbano’ em David Hume.

De todo modo, a crítica das espécies como intermediárias no ato cognitivo e a não aceitação dos acidentes como fiáveis na transmissão da verdade corresponde, em Sanches, à não adesão ao fenomenismo e à valorização das aparências. Se não sabemos nem o que nos atestam os acidentes, em termos de veracidade sobre os objetos, o que dizer das essências?

Tendo em vista as evidências textuais e temáticas levantadas acima, discordamos, então, de Popkin (2000, p.86)³⁶, que disse que não houve uma inspiração sancheana nos *Ensaio*s.

Finalmente, qual certeza afirmar sobre o que não é evidente, se mesmo as aparências são incertas, incerteza devida à dificuldade em defini-las, mas também devida ao estatuto falho do principal vetor do conhecimento; os sentidos? Seja pelo viés da crítica aos acidentes e da recusa das espécies aristotélico-tomistas, seja pela constatação moderada de que nosso conhecimento se limita às aparências dos objetos exteriores, uma posição fenomenista atentaria contra o bom senso, contra a prudência intelectual e contra a moderação epistêmica; virtudes praticadas pelo sábio pirrônico antigo e renascentista.

³⁶ “(...) Montaigne provavelmente não conheceu o ‘*Quod nihil scitur*’, assim como Sanches não conheceu os *Essais*. (...)”. Como acima foi exposto, a primeira parte desta tese é equivocada, o que não impede que a segunda tese seja provável. Sanches (1550?-1623) pode muito bem, uma vez alguns fatos que o aproximam de Montaigne (1533-1592), ter tido contato com os *Ensaio*s. Mas o ponto é que, mesmo tendo Sanches lido os *Ensaio*s, este contanto não influenciou na escrita do *Que Nada Se Sabe*. Popkin, surpreendentemente, desconsidera a biblioteca do gascão e os trechos onde há proximidade literal entre os dois céticos. Mas, paradoxalmente, ele considera a hipótese de uma relação entre ambas as famílias, fato biográfico defendido por Villey e Strowski. Ele cita o episódio do assassinato de um líder da Inquisição, assassinato motivado pela perseguição aos judeus imposta por esta instituição espanhola. Para corroborar o contato de Montaigne com a obra de Sanches e, até mesmo, um contato pessoal, ressalta-se que a redação do *Quid Nihil Scitur* é concomitante à redação dos *Ensaio*s e à leitura de Sexto, por Montaigne. Ainda mais relevante, precisa-se considerar a formação de ambos na mesma instituição, o Colégio de Guyenne de Bordeaux, o que permite uma aproximação intelectual. Copleston (1963, p.229), para quem Sanches foi um pirrônico, menciona a formação do cético português na cidade de Bordeaux. Por fim, a proximidade geográfica entre Toulouse e Bordeaux é relevante para a pesquisa histórica sobre o contato não somente intelectual entre ambos, uma vez que Sanches exercera profissão naquela cidade.

REFERÊNCIAS

- ABBAGNANO, Nicola. *História da Filosofia. Volume V*. Lisboa: Editorial Presença. 1970.
- AZEVEDO, A. *Da Epistemologia e Metodologia de Francisco Sanches*. Lisboa: Instituto Piaget. 2006.
- BRAHAMI, F. *Le scepticisme de Montaigne*, Paris : PUF. 1997.
- BROCHARD, V. *Os Céticos Gregos*, tradução de Jaimir Comte. São Paulo: Odysseus. 2009.
- CONCHE, M. *Pyrrhon ou l'apparence*. Paris : PUF. 1994.
- *Montaigne et la philosophie*. Paris : PUF. 1996.
- COPLESTON, F. *A History of Philosophy. Late Medieval and Renaissance Philosophy*. London-New York : Image Books, vol. III. 1963.
- DIÔGENES LAËRTIOS. *Vidas e Doutrinas dos Filósofos Ilustres*, tradução de Mario da Gama Kury. Brasília: Editora UNB. 1988.
- DUMONT, J-P. *Le Scepticisme Et Le Phénomène*. Paris : Librairie Philosophique J.Vrin. 1985.
- EVERSON, S. The objective appearance of Pyrrhonism. *Companion To Ancient Thought*. Cambridge: Cambridge Press. 1991.
- FILHO, E. *Francisco Sanches na Renascença Portuguesa*. Rio de Janeiro: Os Cadernos de Cultura. 1953.
- LEOPOLDO E SILVA, F. A referência a Montaigne na concepção pascaliana de História. *Kriterion*. Belo Horizonte, v. 86, p. 60-76. 1992.
- LIMBRICK, E. "Montaigne et le spectre du pyrrhonisme au XVIIe siècle", *Montaigne Penseur et Philosophe*. Paris : Librairie Honoré Champion, pp. 143 a 157. 1990.
- LUPOLI, A. *Humanus Animus Nusquam Consistit : Doctor Sanches's Diagnosis Of The Incurable Human Unrest And Ignorance*. *Renaissance scepticisms*. Dordrecht: Springer, pp.149-81. 2009.
- MIERNOWSKI, J. *L'Ontologie de la contradiction sceptique, Pour l'étude de la métaphysique des Essais*. Paris : Honoré Champion. 1998.
- MONTAIGNE, M. *Os Ensaio*s. São Paulo: Martins Fontes. 2001, 2002 e 2006.
- *Les Essais*. Paris : Presses Universitaires de France. 2004.
- NAYA, E. *Le vocabulaire des sceptiques*, Paris: ellipses. 2002.

- Renaissance Pyrrhonism: A Relative Phenomen. *Renaissance Scepticisms*. Dordrecht: Springer, pp. 15 a 32. 2009.
- PAGANINI, G. Montaigne, Sanches Et La Connaissance Par Phénomènes. Les Usages Modernes D'un Paradigme Ancien. *Montaigne: scepticisme, métaphysique, théologie*, Paris : Épiméthée, PUF, pp. 107 a 135. 2004.
- *Skepsis Le Débat Des Modernes Sur Le Scepticisme*. 2008. Paris : J.Vrin. 2008.
- Descartes And Renaissance Skepticism: The Sanches Case. *Skepticism in the Modern Age*, London: Brill, pp. 249-67. 2009.
- PINTO, P. M. As ideias filosóficas de Francisco Sanches. *Sképsis*. Ano III. N° 5. pp. 103-48. 2010.
- POPKIN, R. *História do Ceticismo de Erasmo a Spinoza*, tradução de Danilo Marcondes. Rio de Janeiro: Ed. Francisco Alves. 2000.
- PORCHAT, O. On what appears, *Skepsis*, Ano VIII, n° 12. 2015.
- SANCHES, F. *Que Nada Se Sabe*, trad. Basílio de Vasconcelos. Lisboa: Instituto Piaget. 2006.
- SCHMITT, C. *Cicero Scepticus – A Study Of The Influence Of The Academica In The Renaissance*, The Hague: Martinus Nijhoff. 1972.
- The Rediscovery of Ancient Skepticism in Modern Times. *The Skeptical Tradition*, Los Angeles: University of California Press. 1983.
- *Aristote et la Renaissance*. Paris: PUF. 1992.
- SEXTUS EMPIRICUS. *Outlines Of Pyrrhonism*. Massachusetts London : Harvard University Press, Loeb Classical Library. 1933.
- *Against Logicians*. Massachusetts London : Harvard University Press. 1935.
- SORTAIS, G. *La Philosophie Moderne : Depuis Bacon jusqu'à Leibniz*. Paris : Paul Lethielleux, pp.33-42. 1920.
- VILLEY, P. *Les Sources Et L'Évolution Des Essais De Montaigne*, Reimpression De La 2^e Édition de 1933. Rhein : Otto Zeller Osnabrück, 2.V. 1976.