

Universidade de São Paulo – USP

Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas – FFLCH

Departamento de Filosofia

O ceticismo entre os séculos XIV e XVII

Textos de:

Marco Túlio Cícero
Sexto Empírico
Nicolau de Autrécourt
Pierre Charron
Pierre Gassendi
Marin Mersenne
Jean de Silhon

Material didático da disciplina
FLF0114 – Filosofia Geral (2º sem./2012)
ministrada pelo Prof. Dr. José Carlos Estêvão (Depto. de Filosofia – USP)

Tradução e seleção de
Gustavo Barreto Vilhena de Paiva
(bolsista CAPES)

Outubro de 2013.

Índice:

Prólogo.....	3
1. Um excerto de Marco Túlio Cícero.....	4
2. Um excerto de Sexto Empírico.....	5
3. Nicolau de Autrécourt.....	6
§ 1 – <i>Prima epistola ad Bernardum</i>	6
§ 2 – Demais excertos.....	10
4. Pierre Charron.....	15
6. Pierre Gassendi.....	30
7. Marin Mersenne.....	33
8. Jean de Silhon.....	41
Bibliografia.....	43

Prólogo

As traduções apresentadas a seguir são fruto de seminários realizados na disciplina Filosofia Geral, ministrada pelo prof. José Carlos Estêvão, durante o segundo semestre de 2012 no Departamento de Filosofia da USP. O plano da disciplina era mostrar a diferença entre uma concepção de agente ético como preponderantemente passivo com relação ao objeto de sua ação e uma concepção de agente ético como ativo com respeito ao fim de sua ação. Para tanto, foram estudados, como exemplos dessas duas éticas fundamentalmente distintas, as obras de Tomás de Aquino e de Immanuel Kant. Com efeito, tomando por base um texto de André de Muralt (1985), buscou-se mostrar como um agente ao estilo de Tomás não pode ser considerado *autônomo* (dada a sua dependência última na agência divina) no mesmo sentido que um agente ao estilo de Kant (dependente unicamente de si mesmo).

Nesse plano de estudo, se pressupunha que os alunos da disciplina fizessem seminários tanto sobre Tomás de Aquino quanto sobre Immanuel Kant. Porém, na passagem da primeira parte do curso para a segunda, foi necessário acompanhar alguns trechos de Guilherme de Ockham e, além disso, de alguns autores que fizeram parte do desenvolvimento do ceticismo típico dos séculos XVI e XVII. Enquanto Ockham foi lido na parte expositiva da aula, aqueles outros foram estudados em seminários que tiveram por inspiração as obras clássicas de Étienne Gilson (1964) e de Richard Popkin (2003). O material produzido para essas apresentações são justamente as traduções aqui apresentadas. Elas foram oferecidas à turma naquela ocasião como material didático e, agora, buscamos expandir o âmbito de seus leitores ao organizá-las e disponibilizá-las pelo site do CEPAME.

Nas traduções, os trechos entre chaves ou colchetes são expressões ou palavras introduzidas na tradução como tentativa de facilitar a leitura, sem perda do sentido que pudemos ler no original. Como última observação, notamos que, nos textos maiores, a edição utilizada como base para a tradução é indicada ao início do texto. Já no caso dos textos menores, ela virá indicada logo ao seu fim (após a versão original).

1. Um excerto de Marco Túlio Cícero (106 – 43 a. C.)

“Dessa maneira, Arcesilau negava que houvesse qualquer coisa que se pudesse conhecer – nem mesmo aquilo que Sócrates deixou para ele. Assim, ele pensava que tudo permanecia oculto e não havia nada que pudesse ser discernido ou inteligido. Sobre as causas [disso], não se deveria asseverar nem afirmar nada, nem aprovar por assentimento, mas sempre conter e desviar a sua temeridade de qualquer lapso, pois seria notável temeridade aprovar uma coisa falsa ou desconhecida. E nada seria mais torpe do que o assentimento ou a aprovação precederem o conhecimento e a percepção. Ele fazia o que estava de acordo com esse raciocínio, conduzindo a maioria a este último ao dissertar contra as posições de todos e, encontrando igual força nos raciocínios das partes contrárias acerca de uma mesma coisa, mais facilmente suspender o assentimento com respeito a ambas as partes. Essa Academia, que chamam de Nova, eu penso ser a Velha, se contarmos Platão como parte daquela Velha – de fato, em seus livros nada é afirmado, muito é argumentado por ambas as partes de uma disputa, sobre tudo se pergunta, nada de certo é dito (...)”.

Itaque Arcesilas negabat esse quodquam quod sciri posset, ne illud quidem ipsum, quod Socrates sibi reliquisset: sic omnia latere censebat in occulto, neque esse quidquam quod cerni aut intelligi posset; quibus de causis nihil oportere neque profiteri neque adfirmare quemquam neque adsensione approbare, cohibereque semper et ab omni lapsu continere temeritatem, quae tum esset insignis cum aut falsa aut incognita res approbaretur, neque hoc quidquam esse turpius quam cognitioni et perceptioni adsensionem approbationemque praecurrere. Huic rationi quod erat consentaneum faciebat, ut contra omnium sententias disserens in eam plerosque deduceret, ut cum in eadem re paria contrariis in partibus momenta rationum invenirentur, facilius ab utraque parte adsensio sustineretur. Hanc Academiam novam appellant, quae mihi vetus videtur, siquidem Platonem ex illa vetere numeramus, cuius in libris nihil adfirmatur et in utramque partem multa disseruntur, de omnibus quaeritur, nihil certi dicitur (...).

MARCUS TULLIUS CICERO. *Academica* I, 45. Ed. Rackham, pp. 452-5.

2. Um excerto de Sexto Empírico (sécs. II-III d. C.)

“Ademais, a via cética é também chamada de ‘via da busca’, pela atividade de buscar e pesquisar e ‘via suspensiva’, pela paixão que advém ao pesquisador após sua busca (...). A potência cética é a que opõe as aparências e as inteleccões, de qualquer modo que seja. Por ela – e em razão da igual força que há entre as ações e os raciocínios opostos –, atingimos primeiro a suspensão do juízo e, depois disso, a tranquilidade. Chamamos isso de ‘potência’, não em um sentido minucioso, mas simplesmente no sentido de ‘poder algo’”.

Ἡ σκεπτικὴ τοίνυν ἀγωγή καλεῖται μὲν καὶ ζητητικὴ ἀπὸ ἐνεργείας τῆς κατὰ τὸ ζητεῖν καὶ σκέπτεσθαι, καὶ ἐφεκτικὴ ἀπὸ τοῦ μετὰ τὴν ζήτησιν περὶ τὸν σκεπτόμενον γινομένου πάθους (...). Ἔστι δὲ ἡ σκεπτικὴ δύναμις ἀντιθετικὴ φαινομένων τε καὶ νοουμένων καθ' οἷονδῆποτε τρόπον, ἀφ' ἧς ἐρχόμεθα διὰ τὴν ἐν τοῖς ἀντικειμένοις πράγμασι καὶ λόγοις ἰσοσθένειαν τὸ μὲν πρῶτον εἰς ἐποχὴν, τὸ δὲ μετὰ τοῦτο εἰς ἀταραξίαν. Ἡ δὲ δύναμις μὲν οὖν αὐτὴν καλοῦμεν οὐ κατὰ τὸ περιεργον ἀλλ' ἀπλῶς κατὰ τὸ δύνασθαι (...).

SEXTUS EMPIRICUS. *Esquisses pyrrhoniennes* I, caps. 3-4 [7-9]. Ed. Pellegrin, pp. 54-7.

3. Nicolau de Autrécourt (c. 1300 – 1369)

§ 1 – *Prima epistola ad Bernardum*

Primeira carta a Bernardo.

(NICOLAUS DE ULTRICURIA. *Prima epistola ad Bernardum*. Ed. L. M. de Rijk, pp. 46-57).

1. Afetuosíssimo padre, frade Bernardo, com toda a reverência que devo exhibir ao senhor pelos méritos, que assim o exigem, dos Frades, gostaria na presente carta de explicar dúvidas, ou melhor, tal como parece a alguns, patentes inconveniências que parecem se seguir dos seus ditos, enquanto que, pela sua dissolução, parece a mim e a outros ser mostrada mais claramente a verdade. De fato, li as proposições que se seguem em um escrito que o senhor leu na escola dos Frades menores, o qual o senhor concedeu como verdadeiro a todo aquele que quisesse tê-lo.
2. A primeira [proposição], que é proposta pelo senhor no primeiro [livro] das *Sentenças*, dist. 3, q. 4, é esta: “a notícia intuitiva clara é aquilo pelo que julgamos que a coisa é, quer ela seja, quer não seja”. A segunda proposição do senhor, que é proposta no local supracitado, é a seguinte: “o objeto não é, portanto não é visto’ – não vale a consequência; nem esta: ‘isto é visto, portanto isto é’”. Pelo contrário, em ambos há falácia, assim como nessas consequências: “Há uma opinião sobre César, portanto César é”; “César não é, portanto não há uma opinião sobre César”. A terceira proposição, proposta no mesmo lugar, é esta: “a notícia intuitiva não requer necessariamente a coisa existente”.
3. Dessas todas, eu infiro uma quarta proposição segundo a qual “toda aparência que temos em nós da existência dos objetos fora pode ser falsa” – pois, segundo o senhor, pode haver [tal aparência] quer o objeto seja, quer não seja. E há uma outra proposição que é a quinta e que é a seguinte: “na luz natural não podemos ser certos sobre quando a aparência em nós da existência dos objetos fora é verdadeira ou falsa”, pois, como o senhor diz, ela representa uniformemente que a coisa é, quer ela seja, quer não seja.

4. E, assim, já que quando alguém propõe um antecedente deve propor o conseqüente que se infere daquele antecedente por uma conseqüência formal, segue-se que, pelo senhor não ter certeza da evidência da existência dos objetos fora, o senhor também tem que conceder tudo que se segue disso. É patente que o senhor não tem certeza da evidência dos objetos do sentido, pois ninguém tem certeza de um conseqüente em virtude de uma conseqüência na qual manifestamente se comete uma falácia. Mas, isso é o que ocorre aqui, pois, de acordo com o senhor, nisto há um falácia: “o branco é visto; então o branco é”. Portanto.

5. Mas talvez o senhor dirá – como, parece-me, o senhor queria indicar em uma disputa junto aos Pregadores – que, embora quando a visão vem a ser ou é conservada por uma causa sobrenatural não se possa inferir dessa visão que o objeto visto é, mesmo assim quando ela vem a ser precisamente por causas naturais (com a concorrência da influência geral do Primeiro Agente), então pode-se inferi-lo.

6. Contra. Quando de um antecedente, vindo ele a ser por um agente, não se pode inferir um conseqüente por conseqüência formal e evidente, tampouco se poderá inferir esse conseqüente daquele antecedente quando este último vier a ser pelo que quer que seja. Essa proposição é patente por um exemplo e por um raciocínio. Por um exemplo: da mesma maneira, se a brancura viesse a ser pelo agente A e não se pudesse formalmente inferir “a brancura é, portanto a cor é”, tampouco se poderia fazê-lo se ela viesse a ser por qualquer outro agente. Isso é patente, também, por um raciocínio, pois o antecedente em si não é variado, o que quer que seja aquilo pelo que ele venha a ser – nem tampouco a coisa significada pelo antecedente [o é].

7. Iguamente. Já que não se pode inferir evidentemente daquele antecedente mediante uma notícia intuitiva “portanto a brancura é”, então é preciso adicionar algo ao antecedente, a saber, aquilo que o senhor indicou acima, a saber, que a brancura não vem a ser e nem é conservada sobrenaturalmente. Mas, disso, manifestamente se chega ao proposto, pois quando alguém não é certo quanto a um conseqüente senão mediante um antecedente acerca do qual não há certeza evidente sobre se tudo é tal como ele significa – pois isso não é conhecido pelos termos, nem pela experiência, nem é deduzido destes, mas somente se crê nisso – ,

não se é certo evidentemente sobre o conseqüente. Assim o é se aquele antecedente for considerado com a sua modificação, como é claro para qualquer um. Portanto etc.

8. Igualmente. De acordo com essa resposta, quem infere daquele antecedente sem a adição daquela modificação, infere mal. Mas os filósofos, como Aristóteles e outros, não adicionavam isso ao antecedente, já que não criam que Deus pudesse impedir o efeito das causas naturais. Portanto, segue-se que eles não eram certos da existência das coisas sensíveis.

9. Igualmente. Pergunto ao senhor se conhece todas as causas naturais que há e que é possível que haja e quantas poderia haver. E de que modo o senhor sabe evidentemente, com uma evidência reduzida à certeza do primeiro princípio, que há algo que possa ser feito sem implicar uma contradição e que, no entanto, não pode ser feito senão por Deus. Sobre isso eu de boa vontade gostaria de me certificar com a certeza descrita.

10. Igualmente. O senhor diz que a notícia intuitiva imperfeita pode naturalmente ser da coisa não existente. Ora, pergunto, sobre a sua notícia intuitiva, como o senhor é certo, pela evidência descrita, quando ela é perfeita até um grau no qual ela não possa ser naturalmente de uma coisa não existente. Também quero ser ensinado sobre isso.

11. Portanto, é claro assim, parece-me, que dos seus ditos se segue que o senhor tem que dizer que não é certo da existência dos objetos dos cinco sentidos. Mas, o que é mais grave ainda de se poder sustentar: o senhor tem que dizer que não é certo dos seus atos, por exemplo, que o senhor vê, que o senhor ouve – o senhor tem, até mesmo, que dizer que não é certo que algo lhe apareça ou lhe apareceu –, pois (no local supracitado, no primeiro [livro] das *Sentenças*, dist. 3) o senhor diz que o nosso intelecto não possui notícia intuitiva dos nossos atos. E o senhor o prova por este meio: “Toda notícia intuitiva é clara. Mas a notícia que o nosso intelecto tem dos nossos atos não é clara. Então etc.”. Ora, de acordo com isso, argumento assim: aquele intelecto que não é certo da existência das coisas de cuja existência ele possui a notícia mais clara, tampouco será certo daquelas de que ele possui uma notícia menos clara. Mas, como foi dito, o senhor não é certo da existência dos objetos dos quais tem uma notícia mais clara do que [aquela] sobre seus próprios atos. Portanto.

12. E se o senhor disser que por vezes uma notícia abstrativa é tão clara quanto uma notícia intuitiva (por exemplo, “o todo é maior do que a sua parte”), isso de nada serve, pois o senhor diz expressamente que aquela notícia que temos dos nossos atos não é tão clara quanto a intuitiva e, no entanto, a intuitiva – pelo menos a imperfeita – não certifica naturalmente evidentemente (o que é patente pelo senhor). E, assim, segue-se evidentemente que o senhor não é certo da evidência de que o senhor aparece a si próprio e, por consequência, não é certo sobre se algo lhe aparece.

13. E, também, segue-se que o senhor não é certo sobre se uma proposição é verdadeira ou falsa, pois não é certo evidentemente sobre se há ou houve uma proposição. Melhor, segue-se que, se o senhor fosse interrogado, com respeito aos artigos da fé, sobre se o senhor crê neles, teria que dizer “tenho dúvidas”, pois o senhor não poderia ser certo quanto ao seu ato de crer, de acordo com os seus ditos. E o confirmo, pois se o senhor fosse certo do seu ato de crer isso seria ou mediante esse próprio ato de crer e, então, o ato reto e o ato reflexo seriam idênticos, o que o senhor não quer conceder; ou por outro ato e, então, de acordo com os seus ditos, o senhor não seria absolutamente certo, pois então não haveria mais contradição do que quando há uma visão da brancura e não há brancura.

14. Portanto, reunindo os seus ditos, se mostra que o senhor tem que dizer que não é certo acerca daquilo que é fora do senhor. E, assim, não sabe se é no céu ou na terra, no fogo ou na água. E, por consequência, não sabe se há hoje o mesmo céu que houve ontem, pois não sabe se houve um céu ou não. Assim, também, o senhor não sabe se há um Chanceler e um Papa – e, se é que os há, o senhor não sabe se eles são um homem num momento do tempo e outro homem em outro momento. Similarmente, não sabe o que diz respeito ao senhor mesmo, por exemplo: se tem uma cabeça, barba, cabelos e os demais. Disso se segue, com muito mais razão, que o senhor não é certo quanto àquilo que já passou, por exemplo: se leu, viu ou ouviu. Igualmente. Os seus ditos parecem conduzir à destruição da civilidade e da política, pois, se as testemunhas depõem sobre o que viram, não se segue: “vimos, então foi assim”. Igualmente. De acordo com isso, pergunto de que modo os Apóstolos eram certos de que Cristo havia padecido na cruz, que ressuscitou dos mortos e assim quanto aos outros.

15. Sobre tudo isso peço que o seu intelecto se declare. E me admira muito o

modo pelo que o senhor diz ser certo evidentemente de algumas conclusões mais ocultas – como sobre a existência do Primeiro Motor e os demais desse tipo – e, no entanto, não é certo disso que foi tratado aqui e de outros. Igualmente. É admirável, de acordo com os seus ditos, o modo pelo qual o senhor crê mostrar que o conhecimento seria distinto daquilo que é conhecido, sendo que o senhor nem é certo, de acordo com os seus ditos, de que há algum conhecimento, nem de que há quaisquer proposições; e, por consequência, nem de que haja quaisquer proposições contraditórias, já que – como mostrei – o senhor, de acordo com os seus ditos, não teria certeza da existência dos seus atos. E, além disso, o senhor não terá certeza nem acerca do seu intelecto e, assim, não saberá se o senhor é. E, parece-me, o que se segue da sua posição é mais absurdo do que [aquilo que se segue] da posição dos Acadêmicos. E, por isso, para evitar esses absurdos, eu sustentei, em disputas no salão da Sorbonne, que eu sou certo evidentemente acerca dos objetos dos cinco sentidos e acerca dos meus atos.

16. Eu concebo isso e muito mais contra os seus ditos – tanto mesmo que quase não haveria um fim nisso. Suplico, padre, que me ensine – a mim que, embora seja ignaro, desejo inquirir sobre notícia da verdade. Fique bem, Naquele que é Lume e No qual não há treva alguma.

§ 2 – Demais excertos

1. “Do precedente, fica patente que não é de maneira alguma verdadeira aquela proposição que diz: ‘o conhecimento intuitivo é da coisa existente enquanto existente e o abstrativo não, donde este é indiferente ao ser e ao não ser’. Como eu disse acima, qualquer conhecimento é da coisa existente, mas há nisso uma diferença, pois o intuitivo é da coisa existente sob um ser mais claro – e se, como se crê, Deus conhece todas as coisas o mais claramente, o nosso [conhecimento] intuitivo também pode ser dito abstrativo com respeito ao conhecimento de Deus, que seria dito absolutamente intuitivo”.

Ex praecedentibus apparet quod illa propositio non est omnino vera quae dicit: cognitio intuitiva est rei existentis ut existens et abstractiva non; unde est indifferens ad esse et non esse. Ut supradixi, quaelibet cognitio est rei existentis, sed in hoc est differentia, quia intuitiva est rei existentis sub esse claro magis, et si Deus sic clarissime omnia cognoscat ut creditur, nostra intuitiva etiam posset dici abstractiva respectu cognitionis Dei, quae intuitiva simpliciter diceretur.

NICOLAUS DE ULTRICURIA. *Exigit ordo*, p. 242, l. 23-9. Ed. O'Donnell.

2. “(...) e, por isso, ocorre de haver um outro modo de dizer, de maneira a que se diga que [o conhecimento abstrativo e intuitivo] se distinguem segundo algo [*secundum quid*] – segundo o claro e o menos claro. Pois o intuitivo é mais claro do que o abstrativo. Assim, primeiro, em uma ordem, se diria que o intelecto conhece mais claramente e, assim, de certo modo intuitivamente. E, havendo aquelas aparências vistas, não parece haver uma diferença senão quanto ao nome”.

(...) et ideo occurrit alius modus dicendi ut diceretur quod [abstractiva et intuitiva] distinguuntur secundum quid, secundum clarum et minus clarum, quia intuitiva est magis clara quam abstractiva; sic intellectus de primo ordine diceretur clarius cognoscere, et ita quodammodo intuitive, et his apparentiis visis non videtur differentia nisi in nomine.

NICOLAUS DE ULTRICURIA. *Exigit ordo*, p. 264, l. 23-7. Ed. O'Donnell.

3. “Argumento assim: o intelecto é certo de tudo aquilo que é evidente para ele e evidente em última instância, ou seja, daquilo de acordo com o ato dos sentidos. Ora, a aparência de tudo aquilo que aparece propriamente é somente aquela no ato dos sentidos. De outra maneira, não se diria propriamente que aparece. Onde, o intelecto julga que muitos são assim e dá assentimento a eles, muito embora não se diga que eles aparecem a ele propriamente e principalmente, pois eles não são evidentes em última instância – tal como ocorre com ‘Roma é uma grande cidade’; mas para aquele que a visse e estivesse em Roma isso seria evidente e totalmente claro”.

Arguo sic: de omni eo intellectus est certus quod est sibi evidens et ultimate evidens vel ipsi secundum actum sensus. Nunc de omni eo quod apparet proprie, qualis apparentia est solum in actu sensuum exteriorum, est hujusmodi, alias non diceretur proprie apparere. Unde de multis iudicat intellectus quod sic sunt et eis assentit; quae tamen non dicuntur proprie et potissime sibi apparere quia non sunt ultimate evidentia ut quod Roma est magna civitas, sed videnti qui esset Roma esset evidens et omnino clarum.

NICOLAUS DE ULTRICURIA. *Exigit ordo*, p. 228, l. 21-8. Ed. O'Donnell.

4. “(...) ora, pelo império da minha vontade, vem à alma uma combinação de objetos, como ‘o meu pai voa’, de maneira que, de algum modo, esse complexo possui uma razão de aparência. E é verdadeiro dizer que o complexo aparece a mim, mas não aparece a mim a verdade da combinação. Mas ela apareceria, se o meu pai fosse presente aqui e realmente voasse e eu, com meus olhos abertos, me fixasse na sua visão. Onde, de tal aparência, se segue somente que aquela combinação é interna nas formas exemplares, mas não se segue que ela seja verdadeira, isto é, que isso exista assim realmente. Pois tal conformidade com a coisa fora não é, por natureza, propriamente na aparência, senão por um extremo segundo o qual ela é principalmente alcançada, a saber, na medida em que as coisas existem atualmente em si e enquanto conhecidas pelos sentidos exteriores”.

(...) nunc ad imperium meae voluntatis venit complexio quaedam obiectorum apud animam ut quod pater meus volat, ita quod aliquo modo in ratione apparentiae est illud complexum, et verum est dicere quod apparet mihi complexum, sed non apparet mihi veritas complexionis, sed appareret si pater meus esset hic praesens et realiter volaret et apertis oculis defigerem aspectum eum. Unde ex tali apparentia sequitur solum quod illa complexio sit ad intra in formis exemplaribus, sed non sequitur quod sit vera, id est, quod sic existat in re; nam talis conformitas ad rem extra non est nata esse in apparentia proprie nisi per extremum secundum quod magis attenditur, puta secundum quod res actualiter existunt in se et ut cognitae per sensus exteriores.

NICOLAUS DE ULTRICURIA. *Exigit ordo*, p. 229, l. 25-35. Ed. O'Donnell.

5. “(...) mas, deve-se saber, devido a outros temas, que por vezes diz-se que se vê uma coisa na sua luz própria, por vezes na luz da sua imagem, tal como um homem é visto em um espelho”.

(...) sed sciendum propter quaedam alia quod aliquando dicitur videri res in suo proprio lumine, aliquando in lumine sui imaginis ut cum homo videtur in speculo.

NICOLAUS DE ULTRICURIA. *Exigit ordo*, p. 231, l. 24-6. Ed. O'Donnell.

6. “Sustento, tal como acima, que o que quer que apareça em plena luz é verdadeiro e que os contrários não podem aparecer aos homens em plena luz (...); pois, se [o opositor] aceitasse [um princípio contrário a esse] e dissesse que os contrários podem aparecer, se deduziria o impossível: que os contrários são simultaneamente verdadeiros”.

Teneo ut supra quod quidquid apparet in pleno lumine est verum et quod hominibus in pleno lumine non possunt contraria apparere (...); nam si hoc reciperet et diceret contraria posse apparere, deduceretur impossibile quod contraria essent simul vera.

NICOLAUS DE ULTRICURIA. *Exigit ordo*, p. 234, l. 2-7. Ed. O'Donnell.

7. “E o que primeiro surge na ordem dos ditos é este princípio: ‘os contraditórios não podem simultaneamente ser verdadeiros’. Acerca do qual surgem dois. O primeiro é que ele é um primeiro princípio, tomando ‘primeiro’ em um sentido negativo: ‘pois nenhum é anterior [a ele]’. O que surge em segundo lugar é que ele é primeiro afirmativamente ou positivamente: ‘pois é anterior a qualquer outro’ (...).

O que surge em terceiro lugar é que a contradição é a afirmação e a negação de um único e mesmo etc, como se costuma dizer comumente”.

Et primum quod occurrit in ordine dicendorum, est istud principium: ‘contradictoria non possunt simul esse vera’. Circa quod occurrunt duo. Primum est quod istud est primum principium, ‘primum’ negative exponendo: ‘quod nihil est prius’. Secundum quod occurrit est quod istud est primum affirmative vel positive: ‘quod est quocumque alio prius’ (...).

Tertium quod occurrit est quod contradictio est affirmatio et negatio unius et eiusdem etc., ut solet communiter dici.

NICOLAUS DE ULTRICURIA. *Secunda epistola ad Bernardum*, nn. 1-4. Ed. de Rijk, pp. 58-61.

8. “Disso infiro um corolário, a saber, que a certeza da evidência que se tem pela luz natural é a certeza absolutamente, pois é a certeza que se tem pela virtude do primeiro princípio, cuja lei não pode ser contradita por nada que seja verdadeiro (...).

O segundo corolário que infiro acerca disso é que a certeza da evidência não tem grau. De maneira que, se há duas conclusões sobre as quais somos certos de cada uma evidentemente, não somos mais certos de uma do que de outra (...).

O terceiro corolário que infiro sobre esses ditos é que, com a exceção da certeza da fé, não há nenhuma outra certeza senão a certeza do primeiro princípio ou aquela que pode ser resolvida no primeiro princípio (...).

O quarto corolário é este segundo o qual uma forma silogística é imediatamente reduzida ao primeiro princípio, pois tal conclusão demonstrada ou é imediatamente reduzida e, assim, se tem o propósito; ou de maneira mediada e, assim, haverá um processo ao infinito ou seria preciso chegar a uma [conclusão] que fosse imediatamente reduzida ao primeiro princípio.

O quinto corolário é que, em toda consequência imediatamente reduzida ao primeiro princípio, o conseqüente e todo o próprio antecedente – ou uma parte desse antecedente – são realmente idênticos, pois, se assim não fosse, então não seria imediatamente evidente

que o antecedente e o oposto do consequente não podem simultaneamente ser sustentados como uma verdade.

O sexto corolário é que, em toda consequência evidente – redutível ao primeiro princípio por quantos meios for –, o consequente é realmente idêntico ao antecedente ou a uma parte do que é significado pelo antecedente”.

Ex istis infero corelarium, scilicet quod certitudo evidentie habita in lumine naturali est certitudo simpliciter, quia est certitudo habita virtute primi principii, cui lex nulla vera contradicit nec contradicere potest (...).

Secundum corelarium quod infero circa istud, est quod certitudo evidentie non habet gradus. Ut si due conclusiones de quarum qualibet sumus certi evidenter, non sumus magis certi de una quam de alia (...).

Tertium corelarium quod infero iuxta dicta, est quod excepta certitudine fidei, nulla est alia certitudo nisi certitudo primi principii, vel que in primum principium potest resolvi (...).

Quartum corelarium est istud quod aliqua forma sillogistica est immediate reducta in primum principium, quia hac demonstrata conclusio vel est immediate reducta, et sic habetur propositum; vel mediate, et sic erit processus in infinitum vel oporteret devenire ad aliquam que immediate sit in primum principium reducta.

Quintum corelarium est quod in omni consequentia immediate reducta in primum principium consequens et ipsum totum antecedens vel pars ipsius antecedentis sunt idem realiter, quia, si sic non esset, tunc non esset immediate evidens quin sine contradictione antecedens et oppositum consequentis possunt simul stare in veritate.

Sextum corelarium est quod in omni consequentia evidens, reducibili in primum principium per quotvis media, consequens est idem realiter cum antecedente, vel cum parte significati per antecedens.

NICOLAUS DE ULTRICURIA. *Secunda epistola ad Bernardum*, nn. 5-10. Ed. de Rijk, pp. 60-5.

9. “De acordo com esses ditos, propus outras conclusões, uma das quais foi esta: do fato de que se conhece que uma coisa é não se pode evidentemente – com uma evidência reduzida ao primeiro princípio ou à certeza do primeiro princípio – inferir que outra coisa seja. Entre outros meios (que eram muitos) aduzi o meio: ‘em uma tal consequência, na qual de uma coisa fosse inferida outra, o consequente não seria realmente idêntico ao antecedente ou a uma parte do significado do antecedente’. Portanto, segue-se que tal consequência não seria conhecida evidentemente pela já descrita evidência do primeiro princípio. O antecedente é concedido e proposto pelo adversário. A consequência aparece pela descrição da contradição, que é ‘a afirmação e a negação de um único e mesmo etc. Portanto, já que aqui o consequente não é idêntico realmente ao antecedente – ou a uma parte do antecedente –, é manifesto que, seja que o oposto do consequente e o antecedente fossem simultaneamente verdadeiros, ainda assim não haveria a afirmação e a negação de um único e mesmo etc”.

luxta ista dicta alias posui ceteras conclusiones unam que fuit ista: ex eo quod aliqua res est cognita esse, non potest evidenter, evidentia reducta in primum principium, vel in certitudinem primi principii, inferri quod alia res sit. Inter cetera media (que multa fuerunt) adduxi medium: ‘in tali consequentia in qua ex una re inferretur alia, consequens non esset idem realiter cum antecedente, vel cum parte significati per antecedens’. Igitur sequitur quod talis consequentia non esset evidenter nota evidentia primi principii descripta. Antecedens est ab adversario concessum et positum. Consequentia apparet ex descriptione contradictionis, que est ‘affirmatio et negatio unius et eiusdem etc. Cum igitur nunc consequens non sit idem realiter cum antecedente, vel cum parte antecedentis, manifestum est quod, esto quod oppositum consequentis et antecedens forent simul vera, adhuc non esset affirmatio et negatio unius et eiusdem etc’.

NICOLAUS DE ULTRICURIA. *Secunda epistola ad Bernardum*, nn. 11. Ed. de Rijk, pp. 64-7.

10. “Dessa regra, assim declarada a qualquer um que tenha um intelecto, infiro que nunca Aristóteles teve uma notícia evidente de uma substância outra que não a sua alma, entendendo por ‘substância’ uma outra coisa que não os objetos dos cinco sentidos ou as nossas experiências formais. E assim é, pois de uma tal coisa ele teria tido uma notícia antes de todo discurso, o que não é verdade, já que elas não apareceriam intuitivamente e [nesse caso] os iletrados também saberiam que tais coisas são. Tampouco se as conhece pelo discurso, a saber, inferindo que são antes de todo discurso a partir do que é percebido, pois de uma coisa não se pode inferir que há outra coisa, como diz a conclusão exposta acima. E se do que é unido não se tem uma notícia evidente, muito menos se terá uma tal notícia do que é abstraído.

Disso se segue – agrade ou não agrade (e não imputem isso a mim, mas ao próprio vigor da razão) – que Aristóteles em toda a sua filosofia natural e teórica dificilmente teve uma tal certeza de duas conclusões e, quiçá, nem mesmo de uma. E, igualmente, ou muito menos, o frade Bernardo, que não se preferiria a Aristóteles”.

Ex ista regula sic declarata cuicumque habenti intellectum infero quod numquam Aristotiles habuit notitiam evidentem de aliqua substantia alia ab anima sua, intelligendo ‘substantiam’ quandam rem aliam ab obiectis quinque sensuum et a formalibus experiētiis nostris. Et ita est, quia de tali re habuisset notitiam ante omnem discursum; quod non est verum, cum non appareant intuitive et etiam rustici scirent tales res esse. Nec sciuntur ex discursu, scilicet inferendo ex perceptis esse ante omnem discursum, quia ex una re non potest inferri quod alia res sit, ut dicit conclusio supraposita. Et si de coniunctis non habuit, multo minus de abstractis habuit notitiam evidentem.

Ex hiis sequitur – placeat vel non placeat, nec mihi imponant, sed ratione vigenti – quod Aristotiles in tota philosophia sua naturali et theorica vix habuit talem certitudinem de duabus conclusionibus, et fortasse nec de una; et equaliter, vel multo minus, frater Bernardus, qui non preferret se Aristotili.

NICOLAUS DE ULTRICURIA. *Secunda epistola ad Bernardum*, nn. 22-3. Ed. de Rijk, pp. 72-3.

4. Pierre Charron (1541-1603)

*Sobre a sabedoria*¹.

(PIERRE DE CHARRON. *De la Sagesse*, livre I, chap. 14, pp. 50-60; livre II, chap. 2, pp. 21-2. In: _____. *Toute les oeuvres de Pierre Charron parisien, docteur es droicts, chantre et chanoine Theologal de Condom*. Dernière édition. Reueues, corrigees et augmentées. Chez Jaques Villery, Paris, 1635).

Livro I.

Que é o conhecimento de si e da humana condição.

Cap. XIV

Sobre o espírito humano, suas partes, funções, qualidades, razão, invenção e verdade.

É uma profundidade de escuridão, cheia de cavidades e de celas, um labirinto, um abismo confuso e bem enroscado esse espírito humano e a economia dessa grande e alta parte intelectual da alma, onde há tantas partes, faculdades, ações, movimentos diversos dos quais há também tantos nomes e onde se encontrará dúvidas e dificuldades.

1. Seu primeiro ofício é receber simplesmente e apreender as imagens e espécies das coisas, qual seja uma paixão ou impressão na alma, causada pelo objeto e pela presença destas – isso é imaginação e apreensão.
2. A força e potência de moldar, tratar e considerar, preparar e ordenar as coisas recebidas pela imaginação – isso é razão, *logos*.
3. A ação e o ofício ou exercício dessa força e potência que é reunir, juntar,

¹ Há uma tradução para o português do *Petit traité de la sagesse*, publicado por Pierre Charron como uma versão resumida do tratado *De la sagesse*, alguns excertos do qual traduzimos aqui. Na ocasião da elaboração da minha tradução, não pude consultar o referido volume já publicado no Brasil. De qualquer maneira, eis aqui a sua referência (que pode ser encontrada, também, na bibliografia ao fim): CHARRON, P. *Pequeno tratado de Sabedoria*. Trad. de Maria Célia Veiga Franca. Apresentação e notas de José Raimundo Maia Neto. Editora UFMG, Belo Horizonte, 2005.

separar, dividir as coisas recebidas e a elas adicionar ainda outras – isso é discurso, raciocínio, *logismos*, *dianoia*, *dia noun*.

4. A facilidade sutil e alegre prontidão para fazer todas essas coisas e nelas penetrar se chama Espírito, *Ingenium*, pelo que os engenhosos, afiados, sutis, perspicazes são o mesmo.

5. A repetição e essa ação de ruminar, remoer, repassar pelo filtro da razão e elaborar mais ainda, para fazer disso uma resolução mais sólida – isso é o juízo.

6. O efeito, enfim, do entendimento é o conhecimento, a inteligência, a resolução.

7. A ação que se segue a esse conhecimento e resolução, que é de se estender, empurrar e avançar em direção à coisa – isso é a Vontade, *Intellectus extensus et promotus*.

Por isso, todas essas coisas – Entendimento, Imaginação, Razão, Discurso, Espírito, Juízo, Inteligência, Vontade – são uma mesma essência, mas completamente distintas em força, virtude e ação. Testemunho disso é que uma [essência] é excelente em uma daquelas [coisas] e fraca em outra: frequentemente, alguém excelente em espírito e sutiliza é inferior em julgamento e solidez.

2. Descrição geral do espírito em suas vantagens.

Eu não impeço que se cantem os louvores e grandezas do Espírito humano, da sua capacidade, vivacidade, velocidade; eu concordo que se o chamem de imagem do Deus vivo – um gotejar da substância imortal, um afluxo da divindade, um relâmpago celeste, ao qual Deus deu a razão como um timão animado para movê-lo com regra e medida –, que ele seja um instrumento de uma completa harmonia, que por ele haja parentesco entre Deus e o homem, cujas raízes, de maneira a chamá-lo de volta, ele virou para o céu, afim de que ele sempre tenha sua vista para o lugar de seu nascimento. Brevemente, que não há nada de grande na terra senão o homem, nada de grande no homem senão o espírito – se subirmos até lá, subimos para além do céu. Essas são todas palavras plausíveis, ecoadas pelas escolas e pelas cátedras.

3. Sua desvantagem.

Mas, apesar de tudo, eu desejo que se venha a sondar e se esforçar bem para conhecer esse espírito, pois nós achamos que, apesar de tudo, ele é para si e para outros uma ferramenta muito perigosa, um bisbilhoteiro que se deve temer, um pequeno bagunceiro e estraga-prazeres, uma águia impertinente e inoportuna que (como que afrontando e fazendo truques sob a sombra de um sutil e inescrupuloso movimento gentil qualquer) forja, inventa e causa todos os males do mundo – quanto a isso, não há senão ele[, o espírito].

4. Diversidade e distinção dos espíritos.

Há uma diversidade muito maior de espíritos do que de corpos; há nela também um campo muito maior, mais partes e mais modos. Nós podemos arranjá-los em três classes, nas quais há, em cada uma, muitos graus mais. Naquelas de baixo, estão os pequenos, fracos e como que mais brutais, vizinhos próximos das bestas – seja que isso advenha da primeira têmpera, isto é, da semente e do temperamento demasiado frio e úmido do cérebro (...). A estes não se deve dar crédito ou acolhida, não se deve se dirigir por eles nem com eles estabelecer uma companhia constante, pois não podem nem mesmo se garantir por si em seus assuntos particulares e devem sempre estar sob a tutela de outros – este é o povo comum e baixo, “que dorme em vigília, para quem a vida já está quase morta, enquanto ele vive e vê”², que não se sente, nem se julga. Naquelas do alto estão os grandes e bem raros espíritos, mais Demônios que homens comuns, espíritos bem nascidos, fortes e vigorosos. Destes aqui, contando todos os séculos, não se poderia construir uma república inteira. Naquela do meio estão todos os medíocres, que possuem uma infinidade de graus – destes é composto quase todo o mundo. Sobre essas distinções e outras, falaremos mais adiante. Mas, para nós, é preciso tratar mais particularmente das condições e do [aspecto] natural desse espírito, tão difícil de se conhecer quanto um rosto vivo que se deva pintar e, no entanto, se mexa sem parar.

² Em latim no original: “qui vigilans stertit, mortua cui vita est prope iam vivo atque videnti”.

5. *Descrição particular.*

Primeiramente, sendo um agente perpétuo, o espírito não pode ser sem agir – o que é mais, ele forja temas (*sujets*) falsos e fantásticos, trapaceando-se sabendo que o faz e indo contra a sua própria crença. Tal como as terras desocupadas, se forem grandes e férteis, pululam com mil tipos de ervas selvagens e inúteis – devendo-se, então, sujeitá-las a certas sementes – (...), assim também o espírito, se não se ocupa com um determinado tema (*sujet*), debanda e se lança às ondas das imaginações e não há loucura ou devaneio que ele não produza se ele não tiver estabelecido um objetivo – ele se perde e se desgarrá, pois estar em todo lugar é não estar em lugar nenhum. A agitação é verdadeiramente a vida do espírito e sua graça, mas ela deve vir de outro lugar que não de si mesmo – se ele ficar só, ele não faz senão se rastejar e prosternar. E ele não deve ser violentado, pois aquela imobilização grande demais do espírito comprimido, tensionado e pressionado o engana e perturba.

Ele é tão universal que se coloca em todo lugar, ele não possui tema (*sujet*) nem competência limitados; não há coisa alguma em que ele não possa cumprir seu papel – e isso vale tanto para os temas (*sujets*) vãos e de nada, como para os nobres e de peso, tanto para os que podemos entender, como para os que não entendemos. Pois reconhecer que não se os pode entender nem penetrar a fundo e que é preciso permanecer em sua borda, em sua crosta, é um traço muito belo do juízo (*judgement*). A ciência e, até mesmo, a verdade podem alojar-se em nós sem um juízo; e o juízo sem elas, até mesmo reconhecer sua ignorância – esse é um belo testemunho de juízo.

7. *Ágil e súbito.*

Em terceiro lugar, ele é ágil e súbito, correndo em um só movimento o mundo de um lado ao outro, sem parada, sem descanso, se agitando, penetrando e atravessando todo lugar – “ao homem foi dada uma mente nobre e inquieta, ela nunca se detém, se dispersa indecisa, é impaciente com o repouso, fraca para a novidade das coisas; não surpreende que ela provenha daquele espírito celeste, ora a

natureza do que é celeste é sempre em movimento”³. Esse caráter fortemente súbito e rápido – essa agudeza e agilidade – é, em parte, admirável e está entre as maiores maravilhas que há no espírito, mas é também uma coisa muito perigosa, uma grande propensão e disposição para a loucura e a mania, como se dirá dentro em pouco.

Por essas três condições de agente perpétuo sem repouso, universal, ágil e súbito, ele foi estimado como imortal e tendo em si uma marca ou centelha de divindade.

8. *Sua ação é buscar [quêter].*

Ora, sua ação é sempre buscar, vasculhar, perscrutar sem parar como que ávido pelo saber, inquirir, pesquisar. Assim, Homero chama os homens de ἀλφέστας⁴. Não há nunca fim nas nossas investigações: os exames do espírito humano são sem termos e sem forma; seu alimento é dúvida, ambiguidade. Esse é um movimento perpétuo, sem parada e sem fim, o mundo é uma escola de investigação. A agitação e a caçada já é propriamente o nosso alimento – capturá-lo ou falhar na captura, já é outra coisa.

9. *Aquilo que ele faz temerariamente.*

Porém, ele age e persegue suas empresas temerária e desregradamente, sem ordem e sem medida, é uma ferramenta perambulante, mutável, variante, conformável; é um instrumento de chumbo e cera, ele dobra, se alonga, se adapta a tudo, mais flexível, mais dócil do que a água, do que o ar, “mais condescendente do que qualquer líquido, como que um espírito que é mais dócil do que qualquer matéria, como que mais tênue”⁵. É o sapato de Teramanes, bom para qualquer pé. Não resta senão a pretensão de saber se conformar – ele vai sempre, a torto e a direito, tanto

³ No original em latim: “Nobilis et inquieta mens homini data est, nunquam se tenet, spargitur vaga, quietis impatiens, nouitate rerum leuissima, non mirum, ex illo coelesti spiritu descendit, caelestium autem natura semper in motu est”.

⁴ Em grego no original, significa “industrioso, empreendedor”.

⁵ Em latim no original: “omni humore obsequentior, et ut spiritus qui omni materia faciliior, ut tenuior”.

com a mentira como com a verdade.

Ele tem as cartas e encontra razão por toda parte, testemunho disso é que aquilo que é ímpio, injusto, abominável em um lugar, é piedade justa e honra em outro e, não se poderia apontar uma lei, um costume, uma crença recebida ou rejeitada em geral por todos: o casamento entre próximos, o assassinato dos filhos, dos pais velhos, a comunicação das mulheres são condenados em um lugar e legítimos em outros. Platão recusou o robe bordado e perfumado que Dioniso lhe ofereceu dizendo que era um homem e não queria se vestir como uma mulher; Aristipo o aceitou dizendo que a veste não pode corromper uma coragem casta. Diógenes, que lavava seus repolhos, ao vê-lo passar ao largo de si disse “se você soubesse viver de repolho, não faria corte a um tirano”; Aristipo lhe respondeu, “se você soubesse viver com os reis, não lavaria repolhos”. Rogaram a Sólon que não chorasse a morte de seu filho, pois eram lágrimas inúteis e impotentes. “É por isso”, disse ele, “que elas são mais justas, que eu tenho razão de chorar”. A mulher de Sócrates redobrou seu pesar pelo fato de que os juízes o faziam morrer injustamente. “Como?!”, ele falou, “você preferiria que fosse de maneira justa?”. Não há nenhum bem, diz o sábio, senão aquele para cuja perda se está preparado – “no qual, de fato, há a dor pela coisa perdida e o temor pela que se está por perder”⁶. Ao contrário, diz o outro, nós nos aferramos ao bem e o abraçamos mais estreitamente e com mais afeição quando nós percebemos que ele é menos certo e tememos que ele nos seja tirado. Um filósofo cínico pediu a Antígono um dracma de prata. “Isso não é um presente de rei”, respondeu ele. “Dê-me então um talento”, disse o filósofo. “Isso não é presente para um cínico”. Alguém dizia de um rei de Esparta muito clemente e tolerante: “ele é muito bom, pois ele o é mesmo para os maus”. “Como seria ele bom”, disse o outro, “já que ele não é mau para os maus?”. Eis como a razão humana é, de todos os pontos de vista, uma faca de dois gumes, um bastão de duas pontas – “toda moeda tem o seu verso”⁷. “Não há raciocínio que não tenha um contrário”, diz a mais sã e mais certa filosofia, o que se mostraria por todos que quisessem.

Ora, essa grande volubilidade e flexibilidade vem de muitas causas: da

⁶ Em latim no original: “in quo enim est dolor amissae rei, et timor amittendae”.

⁷ Em italiano no original: “ogni medaglia ha il suo riuerso”.

perpétua alteração e movimento do corpo, que nunca fica duas vezes na vida em um mesmo estado, dos objetos que são infinitos, do próprio ar e da serenidade do céu,

“Assim são as mentes dos homens, para as quais o próprio pai Júpiter iluminou, com uma lâmpada, as terras fecundas”⁸,

e de todas as coisas externas; internamente, do choque e do balanço que a alma dá a si mesma pela sua agitação e movida pelas suas próprias paixões. Além disso, ela olha as coisas por diversos pontos de vista, pois tudo o que há no mundo possui brilhos diversos e diversas considerações – “é uma jarra com duas asas”, dizia Epiteto (ele teria dito melhor, “com muitas”).

10. *Donde ele se entrava.*

Ocorre que daí ele se entrava em sua tarefa, como os bichos-da-seda, ele se embaraça. Pois, como ele pensa notar de longe não sei que aparência de clareza e verdade imaginária e quer correr para ela, eis o tanto de dificuldades que lhe atravessam o caminho, o tanto de novas buscas que o desgarram e embriagam.

11. *Seu fim é a verdade, a qual ele não pode adquirir nem encontrar.*

Seu fim, a que ele visa, é duplo. Um mais comum e natural é a verdade a que tende a sua busca e seu exame. Não há desejo mais natural do que o desejo de conhecer a verdade. Nós tentamos todos os meios que pensamos poderem servir para tanto, mas no fim todos os nossos esforços são pouco, pois a verdade não é uma aquisição, nem coisa que se deixe tomar e manejar. Ela habita no seio de Deus – é lá sua morada e seu abrigo. O homem não sabe e não entende nada direito (pura e verdadeiramente, como se deve) se voltando sempre para perto das aparências, que estão por todo lado para o falso como estão para o verdadeiro, e tateando-as. Nós nascemos para buscar a verdade; possuí-la pertence a uma potência mais alta e maior.

⁸ No original em latim: “Tales sunt hominum mentes quali pater ipse / Iupiter auctiferas lustravit lampade terras”.

Ela não é para quem [nela] penetrar, mas para quem fizer os mais belos percursos. Quando ocorrer de alguma verdade se encontrar em suas mãos, isso será por sorte e ele não saberá retê-la, possuí-la nem distingui-la da mentira. Os erros são recebidos em nossa alma pelo mesmo caminho e condução que a verdade. O espírito não tem pelo que distinguir e escolher; tanto quem diz o verdadeiro como quem diz o falso pode fazer bobagem. Os meios que ele emprega para descobrir são razão e experiência, todos os dois muito fracos, incertos, variáveis, ondulantes. O maior argumento pela verdade é o consentimento geral do mundo. Ora, o número de tolos ultrapassa em muito aquele dos sábios. E, ademais, como chegamos a esse consentimento senão pelo contágio e aplauso dados sem juízo e conhecimento de causa, mas para seguir aqueles que começaram a dança?

12. *E a invenção.*

O outro fim menos natural, mas mais ambicioso, é a invenção, à qual ele tende como que ao ponto mais alto de honra, para se mostrar e se fazer valer – é isso que é mais estimado e parece ser uma imagem da divindade. Dessa pretensão de invenção foram produzidas as obras que encantaram todo o mundo com admiração e, se elas tivessem utilidade pública, elas divinizavam seus autores. Aquelas que possuíam somente sutileza, mas não utilidade, foram as da pintura, estatuária, arquitetura, perspectiva – como a vinha de Zeuxis, a Vênus de Apeles, a estátua de Mênon, o cavalo de Airan, a coluna de madeira de Arquitas, a vaca de Míron, a mosca e a águia de Montroyal, a esfera de Sapor, Rei dos Persas, aquela de Arquimedes e seus outros engenhos. Ora, a arte e a invenção parecem não somente imitar a natureza, mas ultrapassá-la, e isso não somente no particular e no indivíduo (já que não se encontra na natureza nenhum corpo de homem ou besta tão universalmente perfeito como aquele que pode ser representado pelos artistas [*ouvriers*]), mas ainda muitas outras coisas que não se pode fazer pela natureza se fazem pela arte. Eu penso, além disso, nas composições e misturas – isso é o verdadeiro alvo e o próprio tema [*sujet*] da arte, do que são testemunhas as extrações e destilações das águas e dos óleos feitas dos que são simples, o que a natureza não faz. Mas nisso tudo não há ponto de tão grande admiração que se possa pensar e, para falar própria e lealmente, não há

invenção senão aquela que Deus revela, pois aquelas que nós assim tomamos e denominamos não são senão observações das coisas naturais, argumentações e conclusões tiradas destas últimas – como a pintura e a ótica das sombras, o relógio solar das sombras das árvores, a imprensa das marcas e selos de pedras preciosas.

13. *O espírito é muito perigoso.*

Por tudo isso acima, é fácil ver o quanto o espírito humano é temerário e perigoso, mesmo se ele for vivo e vigoroso, pois sendo tão movimentado, tão livre e universal, e fazendo os seus movimentos tão desregradamente, usando-se tão atrevidamente da sua liberdade por toda parte sem se sujeitar a nada, ele acaba por facilmente se desbaratar das opiniões comuns e de todas as regras pelas quais se o deseja frear e conter, como que em uma tirania justa. Ele buscará examinar tudo e julgar como plausíveis a maior parte das coisas – ridículas e absurdas – recebidas do mundo. Encontrando em toda parte a aparência, passará por cima de tudo e, ao fazê-lo, é de recear que ele se desgarre e se perca. E, de fato, nós vemos que aqueles que possuem uma vivacidade extraordinária e uma rara excelência (como aqueles que estão no mais alto estágio da classe média supramencionada) são, o mais frequentemente, desregradados, tanto nas opiniões como nos modos. Há bem poucos a que se poderia confiar sua conduta própria e que poderiam, sem temeridade, vagar em liberdade pelo seu juízo para além das opiniões comuns. É um milagre encontrar um espírito grande e vivo bem regrado e moderado – é uma arma muito perigosa aquele que não sabe bem conduzi-lo. E donde viriam todas as desordens, revoltas, heresias e problemas do mundo senão daí? “Os maiores erros não são senão dos maiores engenhos; nada é mais odioso para a sabedoria do que a agudeza excessiva”⁹. Sem dúvida, aquele que possui o espírito medíocre ou, até mesmo, abaixo da mediocridade tem vantagens, possui uma vida mais longa, é mais feliz e muito mais próprio ao regime da República, diz Tucídides, do que aquele que possui um espírito elevado e transcendente, que não serve para nada senão causar tormentos a si e aos outros. Das grandes amizades, nascem as grandes inimizades,

⁹ Em latim no original: “Magni errores non nisi ex magnis ingeniis: nihil sapientiae odiosius acumine nimio”.

das saúdes vigorosas, as doenças mortais – igualmente, das raras e vivas agitações de nossas almas nascem as mais excelentes e perturbadoras manias. A sabedoria e a loucura são vizinhas próximas. Não há mais que uma meia-volta entre uma e outra. Isso se vê nas ações dos homens insensatos. A Filosofia nos ensina que a melancolia é própria a todos os dois. Do que se faria tanto a sutil loucura como a mais sutil sabedoria? É por isso que Aristóteles diz que não há nenhum grande espírito sem alguma mistura de loucura e Platão que é em vão que um espírito ponderado e são bate às portas da Poesia. É nesse sentido que os sábios e mais bravos Poetas aprovaram enlouquecer e sair do sério algumas vezes: “enlouquecer é um deleite, é doce perder o tino num momento; não se faz algo grande e sublime estando em si, só a mente insana o pode”¹⁰.

14. Por que se o deve frear e reter?

É por isso que se teve boas razões para lhe dar barreiras estreitas: se o freia e garroteia com religiões, leis, costumes, ciências, preceitos, ameaças, promessas mortais e imortais. E vemos, ainda, que por sua perversão ele ultrapassa tudo, ele escapa a tudo, tanto é sua natureza áspera, arrogante, opiniática, donde se dever conduzi-lo por artifício. Não se terá força [para tanto]. “De natureza contumaz é o ânimo humano, tendendo para o adverso e árduo, e ele segue mais facilmente do que escolhe, tal como os cavalos mais generosos e nobres são mais bem regidos com um freio macio”¹¹. É muito mais certo colocá-lo sob tutela e curvá-lo do que deixá-lo ir à sua conveniência, pois se ele não for bem nascido, bem forte e bem regrado (como aqueles da classe mais alta que mencionamos acima) ou bem fraco, mole e sem gume (como aqueles do mais baixo degrau), certamente ele se perderá na liberdade de seus juízos. Pelo que há aqui a necessidade de ser retido – há mais necessidade de chumbo do que de asas, de freio do que de espora. Isso foi notado, principalmente, pelos grandes Legisladores e fundadores de Estados: as pessoas mais mediocrementemente

¹⁰ No original em latim: “Insanire iucundum est; dulce desipere in loco: non potest grande et sublime quidquam nisi mota mens, et quamdiu apud se est”.

¹¹ No original em latim: “natura contumax est animus humanum, in contrarium atque arduum nitens, sequiturque facilius quam dicitur, ut generosi et nobiles equi melius facili freno reguntur”.

espirituais vivem com mais repouso do que os engenhosos. Houve mais problemas e sedições somente na cidade de Florença nos últimos dez anos, do que em quinhentos anos nos países dos suíços e grísões e os homens de uma presunção comum são mais gente de bem, melhores cidadãos, são mais flexíveis e se colocam mais voluntariamente sob o julgo das leis, dos superiores, da razão, do que aqueles que, sendo tão vivos e clarividentes, não param em sua própria pele – o refinamento dos espíritos não é amadurecimento.

15. *Defeitos [acidentais] do espírito.*

O espírito tem suas doenças, seus defeitos, suas taras, assim como o corpo – e muito mais, e mais perigosos, e mais incuráveis, mas para conhecê-los é preciso distingui-los: uns são acidentais e lhe advêm de fora. Nós podemos notar três causas para eles: a disposição do corpo, pois as doenças corporais que alteram o temperamento, alteram também manifestamente o espírito e o juízo; ou bem a substância do cérebro e dos órgãos da alma raciocinante é mal composta, seja desde a primeira conformação (como naqueles que tem a cabeça mal formada – toda redonda, ou pontiaguda, ou muito pequena) ou por acidente de pancada ou ferimento.

A segunda é o contágio universal das opiniões populares e erradas recebidas do mundo, pelo qual o espírito prevenido e atento ou, o que é pior, embebido por algumas opiniões fantásticas e por elas seduzido, se guia sempre e julga de acordo com elas, sem olhar mais adiante ou retroceder mais para trás. Ora, nenhum espírito possui força ou vigor suficiente para se garantir e salvar de um tal dilúvio.

A terceira, muito mais próxima, é a doença e corrupção da vontade e a força das paixões – esse é um mundo invertido. A vontade – que nasceu para seguir o entendimento como seu guia, sua tocha – sendo corrompida e tomada pela força das paixões, também força e corrompe o entendimento e daí é que vem a maior parte dos juízos falsos. A inveja, a malícia, o ódio, o amor, o medo nos fazem olhar, julgar e tomar umas coisas por outras, de maneira completamente diferente do que se deveria fazer. Donde tanto se proclama “*julgar sem paixão*”. Daí vem que se obscureça as belas e generosas ações de outros por interpretações vis. Se fabricam

causas, ocasiões e intenções, más ou vãs – isso é um grande vício e prova de uma natureza maligna e de um juízo bem doente; não há grande sutileza nem suficiência nisso, mas há muito de malícia. Isso vem da inveja que eles têm da glória dos outros, ou de eles julgarem os outros por eles, ou deles terem o gosto alterado e a vista tão perturbada que eles não podem conceber o esplendor da virtude na sua pureza inocente. Dessa mesma causa e fonte vem que nós façamos valer as virtudes e vícios dos outros e as estendamos mais que o devido – das particularidades nós tiramos conseqüências e conclusões gerais: se alguém for amigo, tudo lhe é bom, mesmo os seus vícios serão virtudes; se ele for inimigo (em particular ou de partido contrário) ele não tem nada de bom. A tal ponto, que desonramos nosso juízo para satisfazer nossas paixões. Mas isso vai muito mais longe, pois a maior parte das impiedades, heresias e erros na crença e religião, se nós olharmos bem, nasceu da vontade má e corrompida por uma paixão violenta e voluptuosa que, em seguida, atrai a si o próprio entendimento: “o povo se senta para comer e beber etc.; quem deseja errar crê no que quer, não no que é”¹². A tal ponto que aquilo que se fez no começo com algum escrúpulo e dúvida foi, depois, retido e tomado por uma verdade e revelação do Céu; aquilo que foi somente uma sensualidade ganhou lugar no mais alto do entendimento; aquilo que não era senão paixão e voluptuosidade se tornou crença religiosa e artigo de fé, tanto é forte e perigoso o contágio das faculdades da alma entre elas.

Eis três causas externas das faltas e enganos do espírito, juízo e entendimento humano: o corpo, propriamente a cabeça doente, ferida ou malformada; o mundo com suas opiniões antecipadas e suposições; o mau estado das outras faculdades da alma raciocinante, que são todas inferiores a ela. Os primeiros transgressores são lastimáveis e nenhum deles é curável, os outros não: os segundos são justificáveis e perdoáveis, os terceiros são justificáveis e puníveis. Quem sofre uma tamanha desordem em si do que aqueles que, devendo receber a lei, buscam dá-la?

¹² Em latim no original: “sedit populus manducare et bibere, etc. quod vult, non quod est credit, qui cupit errare”.

16. [*Defeitos*] *naturais* [*do espírito*].

Há outros defeitos que lhe são mais naturais e internos, pois eles nascem a partir dele e dentro dele. O maior e a raiz de todos os outros é o orgulho e a presunção (primeira e original falta do mundo, peste de todo espírito e causa de todos os males), pela qual se é tão satisfeito consigo mesmo, não se quer ceder nada aos outros, se desdenha seus conselhos, se repousa em suas próprias opiniões e se investe em julgar e condenar as outras – e mesmo aquelas que não se entende. Diz-se bem verdadeiramente que a mais bela e feliz partilha que Deus fez é a do juízo, pois cada um se contenta com o seu e pensa ter o bastante. Ora, essa doença vem do desconhecimento de si. Nós nunca sentimos verdadeiramente o bastante a fraqueza de nosso espírito; assim, a maior doença do espírito é a ignorância, não das artes e ciências e daquilo que há nos livros, mas de si mesmo, pelo que esse primeiro livro foi feito.

(...)

Livro II

Contendo as instruções e regras gerais da Sabedoria.

Cap. II

Universal e plena liberdade do espírito, tanto no juízo como na vontade.

Segunda disposição para a Sabedoria.

(...).

É um estado muito doce, calmo e prazeroso, aquele no qual não se teme errar ou ser contrariado, onde se está ao abrigo e fora de qualquer perigo de participar dos tantos erros produzidos pela fantasia humana e dos quais todo o mundo está lotado, de se embarçar em querelas, divisões, disputas, de ofender vários partidos, de se desmentir e desdizer sua crença, de mudar, de se arrepender, de rever sua posição. Pois, quantas vezes o tempo não nos fez ver que estávamos enganados e contrariados em nossos pensamentos e nos forçou a mudar de opinião? Brevemente, isso é se manter em repouso e tranquilidade de espírito, longe das agitações e dos

vícios que vêm da opinião da ciência que nós pensamos ter das coisas; pois daí vêm todo o orgulho, a ambição, os desejos imoderados, a tenacidade [*opiniatreté*], presunção, o amor pela novidade, a rebelião, desobediência. De onde vêm as perturbações, as seitas, as heresias, sedições, senão dos arrogantes, afirmativos e opiniáticos resolutos? Não dos acadêmicos, dos modestos, indiferentes, neutros, em suspensão [*sursoyant*] – isto é, sábios!

Mas eu lhes direi mais ainda. Essa é a coisa que, longe de prejudicá-la, presta mais serviço à piedade, religião e operação divina do que qualquer outra que seja. Serviço, digo, tanto para a geração e propagação como para a sua conservação. A Teologia, mesmo a mística, nos ensina que para bem preparar nossa alma para Deus e para a impressão do Espírito Santo, é preciso esvaziá-la, clarificá-la, espoliá-la e desnudá-la de toda opinião, crença, afecção, torná-la uma carta branca, morta para si e para o mundo, para deixar que Deus nela viva e aja, para expulsar seu antigo possessor de maneira a nela estabelecer um novo, “expurguem o fermento antigo, abandonem o antigo homem”¹³. Donde parece que, para plantar e estabelecer a Cristandade em um povo descrente e infiel, como agora na China, seria um ótimo método começar por essas proposições e persuasões: “que todo o saber do mundo não é senão vaidade e mentira”; “que o mundo é todo cheio de opiniões fantásticas forjadas em si próprio [*en son propre cerveau*] e é por elas dilacerado e aviltado”; “que Deus criou o homem para conhecer a verdade, mas que ele não pode conhecê-la por si nem por qualquer meio humano”; e “que é preciso que Deus mesmo, no seio do qual ela reside e o qual faz vir o desejo dela ao homem, a revele, como ele fez”; mas “que, para se preparar para essa revelação, é preciso antes renunciar a todas as opiniões e crenças, nas quais o espírito já está embebido antecipadamente, expulsando-as e apresentá-lo branco, despido e preparado”. Tendo bem fundamentado e atingido esse ponto e tendo tornado os homens tal como Acadêmicos e Pirrônicos, é preciso propor o principal da Cristandade, como se enviado do céu, trazido pelo Embaixador e perfeito confidente da divindade, autorizado e confirmado em seu tempo por tantas provas maravilhosas e tantos testemunhos autênticos. Eis como essa suspensão [*surseance*] e vacuidade com

¹³Em latim no original: “expurgate vetus fermentum, exuite veterem hominem”.

respeito às resoluções é um grande meio para a verdadeira piedade – não somente para receber (como acabei de dizer), mas para conservar. Pois, com ela não haverá jamais heresias e opiniões escolhidas, particulares, extravagantes. Jamais o Acadêmico ou o Pirrônico será herético – essas são coisas opostas! Dir-se-á, talvez, que também nunca será Cristão nem Católico, pois ele também será neutro e em suspensão [*sursoyant*] tanto a um como a outro. Isso é entender mal o que foi dito, pois não há suspensão [*surseance*], nem lugar para julgar, nem liberdade, no que diz respeito a Deus. É preciso deixá-lo inserir e gravar o que ele quiser e não algo outro. (...).

6. Pierre Gassendi (1592-1655)

Sintagma filosófico.

(PETRI GASSENDI. *Opera omnia. In sex tomos divisa curante Nicolao Averanio.*
Vol. 1. Florentiae, 1727, pp. 74b-75a).

Parte I.

Que é a Lógica.

Livro II.

Sobre o fim da lógica.

Cap. 5.

Que uma verdade pode ser reconhecida por um sinal e julgada por um Critério.

(...).

Ao que parece [*videtur*], se poderia seguramente dizer que a mesma coisa verdadeiramente aparece [*apparere*] de diversos modos aos vários animais e aos vários homens e, mesmo, a um único homem de acordo com os seus vários sentidos e suas várias afecções (...), já que criam fantasias e aparências tão variadas. Deve-se, no entanto, indicar na coisa – ou seja, no objeto – uma causa geral que seja suficiente para fornecer aquilo tudo. E, assim, ainda que os efeitos não sejam conformes entre si, há uns dois que, feito um exame, podem ser certos e podem ser provados como verdadeiros. Um é a *causa* na própria coisa, ou seja, no próprio objeto; o outro é a diversa *disposição* nas faculdades receptivas [*excipientes*]. Desse modo, quando vemos o Sol amolecer a cera e endurecer a lama, um só é o calor por parte do Sol, o qual, direcionado aos corpos, fornece os dois efeitos. Há em cada corpo, porém, uma disposição diversa. De fato, a umidade abundante na cera, que é, decerto, removida e, até certo ponto, dissociada, não pode se separada completamente ou exalada em razão da tenacidade [*do corpo*], donde toda a massa permanece amolecida ou,

mesmo, liquefeita. Porém, na lama macerada, pela pouca tenacidade, não só [a umidade] pode ser removida e dissociada das partes secas que há no composto [mistus], mas dele é também inteiramente separada, vira ar, ou seja, é evaporada, donde a massa restante se torna seca e dura. Disso se mostra que esse trabalho chega somente à investigação sobre a uniformidade de um e a não-uniformidade [difformitas] do outro. Quem o seguir, não pensará de maneira alguma que possui menos a natureza da coisa examinada e, por isso, participa menos da ciência. De fato, por mais que seja objetado que, dessa maneira, a coisa não pode ser definida do modo como ela é, mas do modo como ela é com respeito a este ou àquele; pelo contrário, é dito aquilo que ela possui em si que lhe permite aparecer de uma tal maneira com respeito a um e de outra maneira com respeito a outro, algo pelo que se pode dizer que ela é de tal maneira de acordo consigo e de tal ou tal maneira com respeito aos outros. Assim, decerto, ainda que o Sol não possa ser dito de acordo consigo mais ‘amolecedor’ do que ‘endurecedor’, ele pode, no entanto, ser dito ‘aquecedor’ de acordo consigo, já que funda o calor que, pela condição dos recipientes, amolece uns ou endurece outros. Há, além de outras, uma objeção próxima sobre o sabor, que se reputa ser tão variado em uma mesma coisa. Porém, pode-se estabelecer que a causa geral de todos os sabores é o sal, se se estabelecer que tudo se torna insípido se o sal for retirado. Sendo o sal múltiplo e podendo ele temperar os compostos variadamente, pode ocorrer de ele temperar o mel de um modo [ratione] e de outro o absinto, de maneira que, mesmo que ele tenha um certo sabor especial, ele apresentará uma variedade de acordo com a variedade dos paladares. De outra parte, pode-se estabelecer que nenhum palato ou língua se conforma de um mesmo modo [eadem ratione]. Sobretudo, se parece claro que na testa, no nariz, nas órbitas e no restante da face e de todo o corpo há diversidade, admite-se a mesma [diversidade] no palato e na língua. Ora, onde neles houver uma diversidade de tessitura, não se pode fazer com que o mesmo sal produza em todos uma mesma afecção. De fato, dado que, sendo os corpúsculos do sal dissolvidos na água, o composto [permisti] possui uma sua configuração [figurae] própria (como será declarado em seu devido lugar), é necessário, para que a sua recepção nos canais [meatullis] do órgão seja agradável – canais estes que possuem a sua própria configuração –, que [os corpúsculos do sal] sejam levados a canais configurados de

maneira semelhante [à deles], aos quais, por isso, eles se adaptem suavemente. No caso do desagradável, eles [serão levados] a outros, os quais, em razão de uma outra configuração nos seus ângulos, não são afagados [pelos corpúsculos do sal], mas dilacerados. Por isso, a partir daí, se estabelecerá o que faz com que de uma única e mesma causa se gere uma tamanha diversidade das aparências. Consta que o mesmo deve ser dito sobre os odores, as cores, os sons e os demais; ainda que tudo isso dependa daquilo que é exposto de maneira patente nas Físicas. Será o suficiente aqui que aquela qualidade que aparece a um não possa ser considerada aquela própria que há no objeto, já que outras aparecerão a outros, os quais reivindicarão o mesmo com direito para si. Verdadeiramente se pode dizer que o objeto, decerto, é de um modo e que as várias aparências retiram a sua necessidade de existir daqueles em que elas são criadas.

(...).

7. Marin Mersenne (1588-1648)

A verdade das ciências.

(MARIN MERSENNE. *La vérité des sciences contre les septiques ou Pyrrhoniens dédié à Monsieur Frère du Roy, par F. Marin Mersenne de l'Ordre des Minimes.* Chez Toussaint du Bray, à Paris, 1625, pp. 7-21).

Livro I.

Onde são refutadas as opiniões dos Céticos.

Cap. II.

*No qual o Pirrônico prova que não se sabe nada de certo,
com as respostas do Filósofo.*

O CÉTICO:

Senhor, o seu discurso não me contentou tanto a ponto de eu estimar que a sua Alquimia seja verdadeira e creio que ninguém nada sabe de certo nesse mundo, pois quem é que conhece alguma coisa tal como ela é em si mesma? Nós não podemos saber se não há outras estrelas e outros sistemas que não aqueles que nós vemos. Quem pode se gabar de conhecer o que há no mar – qual é a natureza de seus peixes e das escamas destes últimos? Qual é a sua origem e quais são todas as suas propriedades? Pois nem mesmo um só até o presente pôde compreender o seu movimento, nem a razão de seu fluxo e refluxo. Nós também não sabemos o que é a Terra, pois nós não vemos dela senão uma parcela, tal como um piolho só vê uma parte da cabeça e a formiga uma parte de um monte ou de um carvalho. Assim como não podemos saber o que é um homem vendo somente o seu nariz, da mesma maneira não podemos conhecer a Terra não a tendo visto toda. Não é suficiente dizer que nós a conhecemos pelas histórias, pois isso não é saber, tal como comer pela boca de outro não é se alimentar. Enfim, todas as coisas passadas estão fora da nossa ciência, as futuras não nos são presentes e as presentes nos são completamente

desconhecidas, pois tudo isso que vemos não é senão um ponto quando comparado a toda a Terra, sobre a qual nós vivemos como pobres e pequenos vermezinhos.

Por aquilo que nos vem aos sentidos, nós somos enganados a todo o momento, pois o Sol não nos parece maior que um pé e não sabemos se ele se move ou se ele permanece sempre em um mesmo lugar. Se o Sol, que é a coisa mais manifesta de todo o mundo, nos é desconhecido, o que será do resto? Coloque os olhos em tudo o que quiser, nós não veremos senão a superfície e a cor das coisas; nós só provamos o seu sabor; mas do que está dentro [delas], nós não vemos nada! Nós somos como aqueles que se contentam em tocar as vestes, sentir a fumaça, a sombra; nós não sabemos nada da substância e do corpo. É por isso que aquele sonhador, que é chamado de mestre dos Peripatéticos, está muito errado ao dizer que o entendimento conhece a essência das coisas, pois nada entra no intelecto sem que tenha passado pelos sentidos; e, ainda que nós estivéssemos no interior das coisas, nós não as conheceríamos melhor, pois nós não poderíamos perceber senão alguns acidentes exteriores.

Além disso, não se conhece perfeitamente o efeito quando se ignora a causa, a qual, entretanto, nós não podemos ver senão pelo efeito. E, depois, para chegar ao conhecimento de todas as causas, seria preciso ir ao infinito. Ora, o infinito não pode ser compreendido pelos limites do nosso espírito. Mas, eu peço ao senhor, considere a loucura de Aristóteles, que nos queria fazer acreditar que, por não sei qual conformidade que os homens e as outras coisas possuem entre si, nós chegamos a conhecer tudo e, entretanto, nós não sabemos a essência de uma só coisa. Nós não as conhecemos mais quando conhecemos que ‘Pedro é um homem’ e que ‘Paris é uma cidade’ – seria preciso saber o que são suas muralhas, seu Louvre, suas habitações e seu governo; e poder dizer tudo o que há em Pedro para conhecê-lo. É por isso que sou da opinião de que os Peripatéticos tomam os universais para si como os asilos da sua ignorância, sendo eles bem mal fundados, pois supõem um conhecimento particular dos indivíduos que nós não podemos conhecer, dado que eles são inumeráveis e, o que é mais, eles são sujeitos à corrupção. É por isso que eles não podem servir de fundamento para uma ciência.

A loucura dos Platônicos é recorrer a suas ideias, pois elas nos são mais desconhecidas do que qualquer outra coisa e, se as conhecêssemos, elas não seriam a

ciência do que é aqui em baixo, pois elas são espirituais e as coisas daqui de baixo são corpóreas. E, além do mais, peço que pense se o médico curaria o doente em ideia...

Eu sei que Aristóteles me responderia que o conhecimento de algum número de indivíduos é suficiente para formar um pensamento universal, verdadeiro e permanente. Mas, além de várias outras razões contrárias que eu poderia alegar, eu nego que conheçamos qualquer indivíduo, pois, tal como o papel em que escrevemos, parece ser bem conhecido, ainda assim nós não temos dele um conhecimento por todas as suas causas, pois se nos for perguntado qual é a sua matéria, sua forma, seu artesão, o lugar, o pilão, a água e todos os instrumentos que serviram para fazê-lo, nós não poderíamos responder. O que será, então, se nós pesquisarmos todos os seus átomos e como todas as suas partes foram grudadas e unidas entre si?

É muito pouco saber que ele foi feito em Veneza e de peças de linho, pois seria preciso saber: onde cresceu esse linho e de qual semente, em qual longitude e latitude, durante que tempo e por que tal terra foi destinada, principalmente, ao plantio do linho, em lugar de outras ervas? Quantas formas a matéria desse linho já teve desde o começo do mundo, donde veio essa forma do papel, por qual ideia ela foi feita, voltando até a ideia divina e a todas as causas? Em que contribuíram Deus, a natureza e a arte? Por que ele foi feito em um tal momento e quais tempos e movimentos de todos os Astros precederam essa geração? Qual proporção, hábito e relação possuem todas as partes do céu, da Terra, do mar e cada parte de todas essas coisas para com a água na qual o papel foi feito?

Como se chama o artesão, quais são todas as suas partes homogêneas e heterogêneas, qual é a sua alma, quando ela foi infusa? Por que, como e donde ele recebeu seu nome? (E tudo o que sobre disso possamos dizer pela cabala, pela onomancia). Quem é o seu pai e quem são os seus outros parentes? O que o levou a ser fabricante de papel? Por que Deus lhe deu essa vontade? Por que Deus se determinou a querer que esse homem fizesse papel e não outra coisa? Por que ele não fez o mundo antes? Se ele o criou para nos mostrar sua glória, por que nós não mostramos a nossa às formigas? Por que há tanto maus, já que ele é tão bom? Por que ele é Deus e não outra coisa?

Eis tudo aquilo que se precisaria saber para bem conhecer um indivíduo, pois ele é uma parcela do mundo, de maneira que, se não conhecer tudo o que pertence

ao mundo, o senhor não possui a ciência sobre esse papel nem sobre qualquer outra coisa que seja; não mais do que quem só viu as folhas não conhece a árvore. O que seria então se eu lhe perguntasse: por que o papel é branco? O que é a brancura, de que grau de luz ou calor ela provém? O que é a luz e de quantas maneiras ela pode ser refletida? É um prazer ver Aristóteles preso às suas causas próximas e a seus princípios para estabelecer e defender a ciência, pois ele não conhece nem seus elementos próximos nem os afastados, uma vez que ele disputa quais seriam eles com Pitágoras, Platão, Demócrito e os outros. Donde eu concluo que não sabemos nada ou muito pouco, quase nada.

O FILÓSOFO CRISTÃO:

O senhor se esforçou bastante para combater a verdade, mas me parece que os seus raciocínios são bem fracos. Se o senhor não aduzir outros, temo que seu adversário nem receberá os louros, pois se pode responder brevemente que todos os seus raciocínios não provam nada, senão que nós sabemos muito poucas coisas – é daí que se retirou este provérbio: “a maior parte daquilo que sabemos, pouco é perto do que não sabemos”¹⁴. Mas isso não conclui que não saibamos alguma coisa. Tudo isso que o senhor aduz contra Aristóteles mostra somente que nós não sabemos as últimas diferenças dos indivíduos e das espécies e que o entendimento não penetra a substância pelos seus acidentes, o que é verdade, pois nós nos servimos dos efeitos para nos elevarmos até Deus e às outras substâncias invisíveis, tal como se os efeitos fossem cristais através dos quais nós percebemos aquilo que há no interior. Ora, esse pouco de ciência é suficiente para nos servir de guia nas nossas ações.

Deixo de lado aquilo que o senhor disse do Sol, o qual se julga ser do tamanho de um pé, pois a razão corrige a falha do olho – tanto no que diz respeito à grandeza do Sol, como no que diz respeito a todas as outras coisas afastadas. Pois, quando vemos que a sombra da Terra resulta em uma pirâmide, nós concluímos com certeza que o Sol é maior do que ela. No que tange às ideias, esteja Platão enganado ou não, é certo que o artesão deve ter uma ideia para efetuar sua obra, de outro modo ele nunca a terminaria. Mas eu nego que, para saber uma coisa – por exemplo, o que é o

¹⁴ Em latim no original: “Maxima pars eorum, quae scimus, minima est eorum quae nescimus”.

papel – seja preciso conhecer tudo o que o senhor relacionou, se bem que isso seria necessário para saber perfeitamente como Deus o sabe. Portanto, é suficiente, para se ter ciência de uma coisa, saber seus efeitos, suas operações, sua utilidade, pelos quais nós as distinguimos de qualquer outro indivíduo ou das outras espécies. Nós não queremos nos atribuir uma ciência maior nem mais particular do que essa.

Eu esperaria um argumento mais forte tomado dos nossos sentidos, que não conhecem nada de certo, pois o gosto por vezes se engana, visto que aquilo que achamos agradável e doce, nós dizemos ser desagradável em outro momento e um outro o sente azedo e amargo. E aquilo que nos parece amargo, azedo e ruim é, muitas vezes, tomado como muito agradável por várias bestas. E o mesmo pode ser dito do olfato, pois o odor que a criança adora é desagradável para o velho e, tal como há vários temperamentos, assim também os odores parecerão diversos e distintos e, por consequência, as espécies opostas não serão opostas com respeito aos diversos indivíduos. Que será, então, se aquilo que uns pensam ser uma árvore outros tomem por um homem? Se o ignorante é reconhecido como sábio? O rico é tomado por pobre? E se o sábio entre os selvagem é tomado por tolo entre nós? E se aquilo que eles tomam por santo nós temos por profano ou o contrário?

Deve-se dizer o mesmo do tato, pois o doente acha frio aquilo que é quente. E aquilo que nos parece quente, duro, pesado, espesso etc. parece a muitos outros, tanto homens como bestas, frio, mole, leve e rarefeito. Dessa maneira, tudo o que recai sobre os nossos sentidos parece não ser nada mais do que imaginação, ou relações ou hábitos.

Se nós consultamos nossas orelhas, nós não encontramos menos empecilhos, pois nós não entendemos mil tipos de sons que são feitos no ar e em nós mesmos. E, ademais, os sons que são agradáveis ao jovem são desagradáveis ao velho e às bestas. E cada um acha belo aquilo que é conforme a seu temperamento e a seu humor.

Certamente, nós não sabemos até mesmo se a oitava e a quinta, que são os sons mais agradavelmente unidos e as principais consonâncias da música, são agradáveis para todos os tipos de nações. Pode ser que os asnos e as serpentes não as achem prazerosas e, talvez, nossas consonâncias lhes pareçam dissonâncias, pois vemos que os diversos temperamentos requerem diversas músicas. É quanto a isso

que os músicos desse século são ignorantes, não sabendo variar sua música e o movimento rítmico segundo os diversos encontros dos diversos temperamentos e das diversas nações – eles jamais serão nada que valha se não o praticarem. A visão, que é o sentido mais sutil, o mais universal e mais penetrante é, muitas vezes, enganada. Nós não sabemos, nem mesmo, o que são a cor e a luz. Aquilo que é da cor de açafraão no Sol é verde à luz de vela. O mar parece ser de diversas cores nos seu abismo e, por fora, ele é branco. Aquilo que parece ser uma montanha para uma formiga não é nem mesmo notado por um elefante. O que o senhor vê como grande, me parece pequeno e nós não sabemos qual distância é preciso tomar para melhor ver o objeto. Este, sendo visto de diversos lugares, parece ser de diversas formas, de diversos tamanhos, de cores diferentes. Nós não sabemos quem os vê melhor: homens ou bestas, aqueles que possuem o órgão da vista redondo ou oval? E qual temperamento é preciso ter para perceber o objeto com mais certeza?

Enfim, se nós contemplarmos todos os sentidos, suas maneiras de operar e a grande variedade que se encontra em todas as suas operações, nós veremos claramente que nós não sabemos nada e teremos razão em perguntar se não seria mais certo seguir o sentido das bestas para estabelecer uma nova Filosofia e não o nosso, pois ele é mais sutil, como aparece na vista da águia, da aranha, do gato, que vê de noite e de todos os pequenos insetos, que percebem mil coisas que nós não podemos ver. Seu olfato é também muito mais penetrante, como se vê no cão, no lobo e em outras bestas. Como saberemos se o zurrar de um asno não é mais agradável segundo a natureza do que a nossa música, já que ele agrada mais a esse animal? Quanto ao gosto, nós vemos que não há necessidade de sal e temperos nos corpos mortos que os cachorros e lobos devoram – e, talvez, eles julguem melhor o sabor do que nós. No que diz respeito ao tato, não se deve duvidar que milhares e milhares de animais nos ultrapassem. Ora, se esses animais seguem a natureza das coisas e aquilo que parece ser de uma cor e brilhante, ser suave ao odor, ao gosto, à orelha e ao toque lhes for de uma outra cor e sombrio, fétido e desagradável, o que podemos pensar da nossa ciência, dado que o entendimento não recebe nada senão pelos sentidos?

O ALQUIMISTA:

Eu não entendo como o senhor pôde ajudar o Cético, indo contra o provérbio *nem mesmo Hércules pode contra dois*. Eu me dispus a responder somente aos argumentos dele. É por isso que, havendo o senhor me ajudado respondendo por mim as primeiras objeções dele, mas me contrariado ao reforçar o partido dele tão fortemente, estou pronto a abandonar a partida, se o senhor não desistir de o ajudar.

O CÉTICO:

Eu estou bem contente que o medo tenha tomado conta de vocês; além de coragem, eu não quero mais do que uma ou duas razões para convencê-los inteiramente. Eu estaria tão desapontado quanto o senhor, se ele não tivesse dito algo por mim, como ele fez pelo senhor.

O FILÓSOFO CRISTÃO:

Eu estou desapontado que ambos tenham ficado descontentes. É por isso que, para colocá-los de acordo, eu responderei àquilo que eu trouxe à baila e, depois, poderão disputar o tanto que lhes agradar. Aquilo que eu disse não impede que se tenha ciência, pois pelo menos nós sabemos que os objetos dos sentidos aparecem diversamente segundo as diversas disposições do órgão, o que nos faz pesquisar por que o sabor é agradável a um e desagradável a outro (como, por que a giesta é doce para a cabra e amarga para o homem). Nós sabemos que nós não podemos entender todos os sons, nem ver todos os tipos de luzes e de cores, nem sentimos [*fleurer*] todos os tipos de odores, nem provamos todos os sabores, nem discernimos todo tipo de frio e de quente, pois é preciso que os objetos atravessem aquilo que lhes é semelhante dentro do órgão. Nós não duvidamos que muitos graus de todos os tipos de qualidades e de operações sejam muito sutis para os nossos sentidos; nem que a luz, que nos faria aparecer uma coisa branca, sendo um pouco mais opaca, torne-a amarela, depois púrpura, verde etc. Não se deve duvidar que na passagem de uma cor para outra, mil outras se formem, as quais nós não percebemos – seja por causa de sua fraqueza, ou em razão de sua rapidez, ou da mudança súbita.

Ora, nós conhecemos certamente toda essa variedade, é por isso que o entendimento não segue a simples apreensão de um sentido, mas confere todas as

coisas antes que se forme uma concepção e um juízo que ele queira reter como científico e resoluto. Não importa que o olho se engane, pois o homem se corrige por outros sentidos até que se chegue à certeza necessária para um conhecimento verdadeiro ou, ainda, que as bestas percebam os objetos de outra maneira que não da nossa. Não devemos nos preocupar com isso, pois nós não entendemos seu jargão tal como eles não sabem o que nós dizemos. E, depois, já é o bastante para nós saber as coisas tal como elas nos são proporcionadas. Quanto ao que é Moral, o saber que diz respeito ao direito humano civil ou canônico, é o suficiente que ele se acomode à maneira de viver que nós adotamos e ao que é da lei e do serviço de Deus, que não nos exige nada mais. Se nós somos considerados tolos pelos Bárbaros, nos importa bem pouco, pois, além de estarmos prontos para defender nossos costumes de vida, nós possuímos a lei natural e a divina, que nos guia em tudo aquilo que pertence à salvação – consideração esta que vai além de tudo aquilo que se saberia dizer. Mas é tempo de eu os deixar falar e debater as opiniões dos senhores.

8. Jean de Silhon (1596-1667)

A imortalidade da alma.

(JEAN DE SILHON. *De l'immortalité de l'âme Par Silhon à Monseigneur l'Eminentissime Cardinal Duc de Richelieu.* Chez Pierre Billaine, Paris, 1634, pp. 177-80).

Livro I.

Discurso Segundo.

Que é necessário mostrar que há um Deus para provar a Imortalidade da Alma.
Refutação do Pirronismo e das razões que Montaigne aduz para estabelecê-lo.
Diversos gêneros de demonstração.

(...).

Mas, a fim de contentar plenamente os espíritos mais difíceis e convencer os mais opináticos; a fim de forçar as vontades que são mais determinadas a não crer em nada e a colocar tudo em dúvida; e a fim de que não haja nada a se retorquir de maneira vã, nem nada pelo que se fazer uma má objeção em favor do Pirronismo; eis um conhecimento certo, seja que o tomemos em qualquer sentido e o olhemos sob qualquer luz, e do qual é impossível que um homem capaz de reflexão e de discurso possa duvidar e dele não se assegurar. Todo homem, digo, que tem o uso do juízo e da razão, pode conhecer *'que ele é'*, quer dizer, que ele tem um ser. E esse conhecimento é tão infalível que – seja que todas as operações dos sentidos externos sejam nelas mesmas enganadoras ou que não se possa distinguir entre elas e aquelas da imaginação alterada nem se assegurar inteiramente se se está acordado ou se está sonhando e se isso que se vê é verdade ou ilusão e fingimento – é impossível que um homem que tem a força, como muitos têm, de adentrar em si mesmo e de fazer esse juízo, *'que ele é'*, se engane nesse juízo e *'que ele não seja'*. Essa é uma verdade tão sensível à razão, quanto a do Sol é aos olhos sãos, quanto que a operação supõe o

ser, quanto que é necessário que haja uma causa para que ela aja e que é impossível que aquilo que não é faça alguma coisa. O próprio Deus pode mover [*tirer*] do nada ao ser e à existência aquilo que não é. Ele não tem necessidade, para agir, de sujeito nem de matéria e todas as coisas criadas saem imediatamente da sua potência. Mas, fazer com que aquilo que não é aja antes de ser é algo que importa contradição – isso é o que a natureza das coisas não tolera, isso é de todo impossível.

Ora, esse juízo que o homem faz, de ‘*que ele é*’, não é um conhecimento frívolo nem uma reflexão impertinente. Ele pode ascender, pelo discurso, até a fonte primeira e original de seu ser e ao conhecimento de Deus mesmo. Daí ele pode retirar uma demonstração da existência de uma Divindade, como eu mostrarei no primeiro discurso do livro a seguir. Ele pode retirar daí os primeiros movimentos da Religião e o gérmen dessa virtude que nos inclina a nos submetermos a Deus, como à primeira causa e ao princípio soberano de nosso ser. Ele pode, daí, se estender para a pesquisa e descoberta de tudo aquilo que principalmente e voluntariamente nos deu ser, ou que ajuda a mantê-lo e, daí, extrair os sentimentos de amor e de piedade que nós devemos ter pelos nossos pais e pela pátria. Brevemente, os mais sãos e invioláveis deveres do homem segundo sua condição puramente natural provêm dessa raiz e decorrem desse princípio.

(...).

Bibliografia

- CICERO. *De natura deorum. Academica*. With an english translation by H. Rackham. Harvard University Press, Cambridge, 2005 (1933). (Loeb Classical Library, 268).
- DEBUS, A. G. *The Chemical Philosophy. Paracelsian Science and Medicine in the Sixteenth and Seventeenth Century*. Dover, Mineola / New York, 1977.
- GILSON, É. *The Unity of Philosophical Experience. The Medieval Experiment. The Cartesian Experiment. The Modern Experiment*. Ignatius Press, San Francisco, 1964 (Charles Scribner's Sons, 1937).
- GRELLARD, C. *Croire et savoir. Les principes de la connaissance selon Nicolas d'Autrécourt*. Vrin, Paris, 2005.
- JEAN DE SILHON. *De l'immortalité de l'âme Par Silhon à Monseigneur l'Eminentissime Cardinal Duc de Richelieu*. Chez Pierre Billaine, Paris, 1634
- MARIN MERSENNE. *La vérité des sciences contre les septiques ou Pyrrhoniens dédié à Monsieur Frère du Roy, par F. Marin Mersenne de l'Ordre des Minimes*. Chez Toussaint du Bray, à Paris, 1625
- MURALT, A. de. "Kant, le dernier occamien: une nouvelle définition de la philosophie moderne". In: _____. *La métaphysique du phénomène. Les origines médiévales et l'élaboration de la pensée phénoménologique*. Vrin, Paris, 1985, pp. 138-59.
- NICHOLAS OF AUTRE COURT. *Exigit ordo*. Ed. J. R. O'Donnell. In: O'DONNELL, J. R. "Nicholas of Autrecourt". *Medieval Studies* I (1939), pp. 179-267.
- _____. *His Correspondence with Master Giles and Benard of Arezzo*. A critical edition from the two parisian manuscripts with an introduction, english translation, explanatory notes and indexes by L. M. De Rijk. Leiden / New York / Köln, E. J. Brill, 1994. (Studien und Texte zur Geistesgeschichte des Mittelalters, 42).
- NICOLAS D'AUTRÉCOURT. *Correspondence. Articles condamnés*. Texte établi par L. M. De Rijk. Introduction, traduction et notes par Ch. Grellard. Vrin, Paris, 2001.
- PETRI GASSENDI. *Opera omnia. In sex tomos divisa curante Nicolao Averanio*. Vol. 1. Florentiae, 1727
- PIERRE DE CHARRON. *De la Sagesse*. In: _____. *Toute les oeuvres de Pierre Charron parisien, docteur es droicts, chantre et chanoine Theological de Condom*. Dernière édition. Revenues, corrigées et augmentées. Chez Jaques Villery, Paris, 1635.
- PIERRE CHARRON. *Pequeno tratado de Sabedoria*. Trad. de Maria Célia Veiga Franca. Apresentação e notas de José Raimundo Maia Neto. Editora UFMG, Belo Horizonte, 2005.
- POPKIN, R. *The History of Scepticism. From Savonarola to Bayle*. Revised and Expanded Edition. Oxford University Press, Oxford, 2003.
- SEXTUS EMPIRICUS. *Esquisses pyrrhoniennes*. Bilingue Grec-Français. Introduction, traduction et commentaires par Pierre Pellegrin. Éditions du Seuil, Paris, 1997.