

TRATADO FILOSÓFICO DA FRAQUEZA DO ESPÍRITO HUMANO

(ÍNDICE, PREFÁCIO, LIVRO I.1, 3, 15, LIVRO II, LIVRO III.17)

Pierre-Daniel Huet

Tradução: Flavio Fontenelle Loque

(Universidade Federal de Itajubá – *campus* Itabira: flavioloque@yahoo.com)

Revisão Técnica: Plínio Smith

(Universidade Federal de São Paulo: plinio.smith@gmail.com)

Embora hoje pouco conhecido, Pierre-Daniel Huet (1630-1721) foi um pensador importante em sua época, tendo se destacado pela crítica a Descartes e pela reflexão sobre a relação entre razão e fé. Parte de um projeto filosófico que incluía a *Censura Philosophiae Cartesiana* (1689) e a *Alnetanarum Quaestionum de Concordia Rationis et fidei* (1690), o *Traité Philosophique de la Foiblesse de l'Esprit Humain* foi publicado postumamente em 1723 a partir de uma tradução do latim para o francês feita pelo próprio Huet (a versão latina original veio a público quinze anos depois: *De Imbecillitate Mentis Humanae* Amsterdã: Du Sauzet, 1738).

Nessa obra, em linhas gerais, ocorre a narração de uma conversa entre dois senhores na qual se debate, a partir de uma perspectiva bastante marcada pelo ceticismo antigo e pelo cartesianismo, a capacidade de o entendimento humano conhecer a verdade. O *Tratado* está dividido em três livros. No primeiro, após serem apresentadas algumas definições de conceitos centrais, há uma longa exposição das provas de que, como indica o título do livro I, “a verdade não pode ser conhecida pelo entendimento humano por meio da razão com uma certeza perfeita e inteira”. No segundo livro, discute-se qual seria a via “mais segura e mais legítima” de filosofar. No terceiro, são apresentadas as objeções e respostas à via proposta pelo Provençal, o mais importante dos dois personagens da obra.

Não sendo possível traduzi-lo aqui integralmente, a presente tradução buscou se concentrar nas partes mais importantes e, além disso, fornecer uma visão panorâmica do *Tratado*, respeitando tanto quanto possível sua estrutura. Foram deixados de lado os capítulos dedicados às provas da fraqueza do entendimento humano (livro I, cap. 2-14, com exceção do cap. 3) e às objeções e respostas (livro III, cap. 1-16), mas o livro II, que contém o desenvolvimento da posição de Huet, foi

integralmente traduzido. Na ausência de uma edição crítica do *Tratado*, a tradução se baseou na edição de 1741: *Traité Philosophique de la Foiblesse de l'Esprit Humain* (Londres: chez Jean Nourse, MDCCXLI). Para a elucidação de algumas passagens, recorreu-se à tradução inglesa de 1725, cujo tradutor não é nomeado: *A Philosophical Treatise concerning the Weakness of the Human Understanding* (Londres: printed for G. Dommer, 1725).

Agradeço ao professor José Raimundo Maia Neto pelos comentários a esta tradução, assim como pela orientação em meus estudos em filosofia moderna. Agradeço também, pela leitura, aos colegas da disciplina “O ceticismo e o anticartesianismo de Pierre-Daniel Huet (1630-1721)” ofertada pelo prof. J. R. Maia Neto no programa de Pós-Graduação em Filosofia da UFMG no conturbado segundo semestre de 2016. Ao Plínio Smith devo agradecer pelas inúmeras sugestões e comentários à tradução, os quais, mais uma vez, foram muito pertinentes.

* * *

TRATADO FILOSÓFICO DA FRAQUEZA DO ESPÍRITO HUMANO

Pierre-Daniel Huet

ÍNDICE

DAS PARTES DESTA OBRA

PREFÁCIO

Exórdio & argumento da obra. Sua divisão

PRIMEIRO LIVRO

A verdade não pode ser conhecida pelo entendimento humano por meio da razão com uma certeza perfeita e inteira.

Cap. I: *É preciso mostrar primeiramente:*

1) o que é a filosofia, 2) o que é o entendimento humano, 3) o que é ideia, 4) o que é pensamento, 5) o que é a razão, 6) o que é a verdade, 7) há vários tipos e vários graus de certeza. A certeza da fé aperfeiçoa a certeza da natureza humana.

Cap. II: *O homem não pode conhecer a verdade por meio da razão com uma certeza perfeita e inteira. Primeira prova retirada dos autores sagrados.*

Cap. III: *Segunda Prova. O homem não pode conhecer com uma certeza perfeita e inteira se um objeto exterior corresponde exatamente à sua ideia impressa nele. 1) As imagens, espécies ou sombras que partem dos corpos exteriores e que se apresentam a nós não são semelhantes a eles. 2) A fidelidade do meio interposto pelo qual a sombra ou espécie do objeto exterior passa para chegar ao instrumento de nossa sensação é duvidosa. 3) A fidelidade dos sentidos é duvidosa. 4) A fidelidade dos nervos e dos espíritos animais é duvidosa. 5) A fidelidade do cérebro é duvidosa. 6) A fidelidade do espírito ou entendimento humano é duvidosa e sua natureza nos é desconhecida.*

Cap. IV: *Terceira Prova. O espírito humano não pode conhecer a natureza das coisas com uma certeza perfeita.*

Cap. V: *Quarta Prova. As coisas não podem ser conhecidas com uma certeza perfeita por causa de sua mudança contínua.*

Cap. VI: *Quinta Prova. As coisas não podem ser conhecidas com uma certeza perfeita por causa da diferença entre os homens.*

Cap. VII: *Sexta Prova. As coisas não podem ser conhecidas com uma certeza perfeita porque suas causas são infinitas.*

Cap. VIII: *Sétima Prova. O homem não tem uma regra certa da verdade.*

Cap. IX: *Oitava Prova. 1) Disputas contra a evidência. 2) Os objetos que se apresentam ao espírito dos que dormem, dos que estão bêbados e dos que são loucos são tão evidentes quanto os objetos que se apresentam ao espírito dos que estão acordados, dos que estão sóbrios e dos que têm bom senso.*

Cap. X: *Nona Prova. 1) Razão de duvidar de todas as coisas proposta por Descartes, a saber, que ignoramos se Deus nos criou com uma tal natureza que nos enganamos sempre. 2) Disso se segue que a percepção íntima das coisas é duvidosa.*

Cap. XI: *Décima Prova. Querer provar pela razão que a razão está certa é uma petição de princípio.*

Cap. XII: *Décima Primeira Prova. Os raciocínios são incertos.*

Cap. XIII: *Décima Segunda Prova. Segue-se do dissenso entre os dogmáticos que ninguém deve se apegar a nenhuma de suas seitas.*

Cap. XIV: *Décima Terceira Prova. A lei de duvidar foi estabelecida por excelentes filósofos. 1) Anaxarquis. 2) Ferécides. 3) Pitágoras. 4) Empédocles. 5) Górgias Leontino. 6) Xenófanes. 7) Epicrame. 8) Parmênides. 9) Xeníades. 10) Zenão de Eleia. 11) Heráclito. 12) Anaxágoras. 13) Demócrito. 14) Protágoras. 15) Sócrates. 16) Platão, autor da primeira academia. 17) Aristóteles. 18) Arcesilau, autor da segunda academia. 19) Lácides. 20) Carnéades, autor da terceira academia. 21) Clitômaco. 22) Filo, autor da quarta academia. 23) Antíoco, autor da*

quinta academia. 24) Cícero. 25) Varrão, Pisão, Luculo e Brutus. 26) Origem do Pirronismo. 27) Metrodoro. 28) Anaxarco. 29) Pirro. 30) Que houve Academias e qual a diferença entre a Academia e o Pirronismo. 31) Houve apenas duas Academias, a antiga e a nova; a nova foi um verdadeiro pirronismo. 32) Apresentam-se os desacordos entre a nova Academia e a seita dos céticos e faz-se a reconciliação. Primeiro desacordo. 33) Segundo desacordo. 34) Terceiro desacordo. 35) Quarto desacordo. 36) Quinto desacordo. 37) Sexto desacordo. 38) Sétimo desacordo. 39) Porque os filósofos que fazem profissão de duvidar preferem passar de acadêmicos do que de pirrônicos. 40) É falso que a seita dos céticos ou pirrônicos tenha sido interrompida depois de Timão. 41) Timão de Fliunte. 42) Nausífanos de Teos. 43) Teodósio de Bitímia. 44) Enesidemo de Cnossos. 45) Ptolomeu de Alexandria. 46) Cornélio Celso. 47) Favorino. 48) Sexto Empírico. 49) Sexto Empírico é o mesmo que Sexto de Queroneia? 50) Grande afinidade da seita cética, da seita empírica e da seita metódica. 51) Luciano. 52) Urânio. 53) E ainda, entre os dogmáticos, Porfírio. 54) Aristipo. 55) Herilo de Cartago. 56) Menedemo de Eritreia. 57) Os filósofos eritrianos e os megáricos. 58) Mônimo, o cínico. 59) Entre as nações estrangeiras, os magos. 60) Os brâmanes. 61) Alguns filósofos turcos, chamados de os espantados. 62) Entre os judeus, os essênios. 63) E os seboreanos. 64) R. Moisés, filho de Maimônide. 65) E, entre os árabes, os discursadores.

Cap. XIV: 1. Conclui-se de tudo que foi dito acima que é preciso duvidar e que esse é o único meio de evitar erros. 2. A ousadia dos dogmáticos produziu uma infinidade de erros. 3. Os acadêmicos e céticos, nada afirmando, não podem se enganar e são os únicos que merecem o nome de filósofos.

SEGUNDO LIVRO

Explica-se exatamente qual é a mais segura e a mais legítima via de filosofar.

Cap. I: O homem é naturalmente desprovido dos meios necessários para conhecer muito claramente e muito certamente a verdade, a qual, ainda que ele possa conhecer de alguma forma, não pode, entretanto, conhecer muito claramente e muito certamente.

Cap. II: A fé supre os defeitos da razão e torna muito certas as coisas que eram menos certas pela razão.

Cap. III: 1) Nada há no entendimento que não tenha estado nos sentidos. 2) Contra Platão. 3) Contra Proclo. 4) E contra Descartes.

Cap. IV: É preciso seguir na condução da vida as coisas prováveis como se fossem verdadeiras.

Cap. V: Regra ou criterium da probabilidade.

Cap. VI: Qual é o fim que se propõe na arte de duvidar.

Cap. VII: Não é preciso se apegar aos pensamentos de autor algum.

Cap. VIII: *É preciso escolher em cada seita o que nela parece melhor.*

Cap. IX: *Sobre todas as coisas, é preciso tomar cuidado para não admitir nada que seja contrário à fé.*

Cap. X: *A seita dos ecléticos foi seguida por grandes homens.*

Cap. XI: *Dado que não se deve se apegar nem à seita dos acadêmicos, nem à dos céticos, nem à dos ecléticos, nem a qualquer outra, é preciso se apegar à sua própria.*

TERCEIRO LIVRO

Apresentam-se as objeções de nossos adversários e elas são refutadas.

Cap. I: *Primeira objeção, que negamos a condução da vida.*

Cap. II: *Segunda objeção, que nos privamos da ciência.*

Cap. III: *Terceira objeção, que temos o criterium ou a regra do discernimento do verdadeiro e do falso.*

Cap. IV: *Quarta objeção, que nossa maneira de filosofar não constitui uma seita.*

Cap. V: *Quinta objeção, que, quando dizemos que nada há de verdadeiro, nem de falso, nem que há demonstrações, nós condenamos a nós mesmos.*

Cap. VI: *Sexta objeção, que quase não se pode duvidar sem impiedade, se Deus não fez o homem de tal modo que se engane sempre.*

Cap. VII: *Sétima objeção, que essa lei de duvidar parece impedir o espírito do homem de se submeter à fé e favorece a corrupção dos costumes.*

Cap. VIII: *As objeções de nossos adversários são respondidas.*

Cap. IX: *Primeira objeção.*

Cap. X: *Segunda objeção.*

Cap. XI: *Terceira objeção.*

Cap. XII: *Quarta objeção.*

Cap. XIII: *Quinta objeção.*

Cap. XIV: *Sexta objeção.*

Cap. XV: *Sétima objeção.*

Cap. XVI: *Porque a doutrina dos céticos e dos acadêmicos foi rejeitada.*

Cap. XVII: *Conclusão da obra.*

PREFÁCIO DO AUTOR

Aos filósofos seus amigos

I. Exórdio e argumento da obra. II. Sua divisão

I

Exórdio e argumento da obra. Escutai, meus caros amigos, não meu pensamento acerca da natureza do espírito humano e da razão, mas o de um excelente homem, bastante versado em todas as seitas antigas e modernas de filosofia. Ele era um provençal, homem de qualidade. Ele havia viajado muito na sua juventude por causa de seus estudos e teve ligações estreitas com os que possuíam alguma reputação nas ciências especulativas. Sendo mais tarde investido num cargo importante em seu país, fez inimigos poderosos, que lhe deram maus ofícios e o obrigaram a deixar sua pátria e se retirar em Pádua, lugar agradável e apropriado aos estudos que ele sempre havia cultivado, o qual eu havia escolhido desde muito tempo para o retiro dos meus. Ele veio me ver, segundo seu antigo costume, não me crendo filósofo, mas amante da filosofia, tal como havia me reconhecido por alguns escritos que me haviam escapado. Primeiramente, fui impactado pela beleza de seu espírito, pela extensão de seu saber e, principalmente, por sua candura e honradez. Satisfeito pelo modo cheio de estima e de reconhecimento com o qual eu recebia suas visitas e pela conformidade de nossas inclinações, não demorou muito tempo para que me abrisse o fundo de seu coração, pois, depois que observei que ele atacava com ardor todas as seitas dos filósofos, à maneira dos acadêmicos, sem se apegar a nenhuma e sem que me fosse possível, com toda minha destreza e por meio de todas as questões com as quais o assediava, fazê-lo tomar partido, recorri enfim às solicitações e supliquei-lhe muito seriamente para se abrir. Enfim, vencido pela minha pressão, ele se rendeu e, nessa conversa e em várias outras que se seguiram, ele me comunicou, sem disfarce, seu pensamento no tocante à filosofia. Seus discursos me pareceram sutis e bastante distanciados das opiniões comuns e não quis perdê-los. Tomei, então, o cuidado de escrevê-los, assim que nos separávamos, com temor de esquecê-los, somente para meu uso, sem pensar que deveriam jamais sair das minhas mãos. Eis, portanto, como ele se explicou.

« Quando, na minha primeira juventude, dediquei-me ao estudo da filosofia, fiquei bastante chocado com as disputas contínuas dos filósofos sobre todos os tipos de matéria; na espera pelas grandes vantagens da filosofia, que tanto haviam sido decantadas para mim, o conhecimento da verdade e o repouso do espírito, fiquei bastante surpreso ao me encontrar mergulhado em trevas espessas de uma ignorância invencível e em debates dos quais não via o fim. Como eu havia sido educado na filosofia de Aristóteles, seguindo o costume deste século, ficava ainda mais espantado que uma única seita, a desse filósofo, tivesse podido produzir uma tão grande

diversidade de opiniões entre os gregos, os árabes e os latinos; entre os antigos e os modernos. Eu admirava a cegueira do espírito humano, vendo que Aristóteles havia ousado dizer que os filósofos que o haviam precedido eram ou inábeis ou soberbos por terem presumido que haviam levado a filosofia à sua perfeição última, mas que ele acreditava poder assegurar que em pouco tempo essa grande obra estaria consumada, embora as coisas, não obstante, estivessem disso tão distantes que se via todos os dias renascer novas contestações e que, ao contrário, o tempo, que modera todas as coisas, azedava os espíritos dos filósofos, de modo que parecia que a ciência deles não era tanto uma busca da verdade, como eles se gabavam, quanto um método de contestar com destreza e de disputar sutilmente. Eu desejava que algum homem de autoridade e saber empreendesse a mesma coisa que se relata do procônsul Gélio, que, tendo outrora ido a Atenas, reuniu todos os filósofos que aí se encontravam em grande número e, por meio de um discurso estudado, exortou-os a terminar seus longos debates oferecendo-lhes sua mediação e seus bons ofícios. Isso pareceu ridículo a muitas pessoas, mas não a mim, pois a acomodação poderia ter sido feita, se cada um deles, despojando-se de seus preconceitos, tivesse iniciado um exame novo e sério dos dogmas pelos quais pareciam tão tenazes; se cada um tivesse proposto apenas como incerto o que havia o costume de sustentar como indubitável e tivesse aprendido, uma vez na vida, a reter a crença e a suspender o juízo. Tampouco eu desaprovava o estudo que Nero fez da filosofia para descobrir a causa de uma tão grande diversidade de opiniões, se ele tivesse tido um desejo sincero de pôr fim a essas controvérsias e não de alimentá-las para seu divertimento, seguindo sua natural leviandade e malignidade.

A doutrina de Descartes obteve nesses últimos tempos uma grande reputação e, dado que atraiu muita gente por sua novidade, como normalmente ocorre, muitos julgaram que Aristóteles seria em breve abandonado e que Descartes o substituiria. Cansado como eu estava da divisão dos peripatéticos, quis conhecer o que se podia esperar dessa nova filosofia. Ela me agradou bastante, pois me pareceu que, fundada sobre um pequeno número de princípios muito simples, penetrava nas causas primeiras por uma via clara e fácil. Entretanto, não demorou para que eu me apercebesse que os peripatéticos ainda se sustentavam, que formavam perigosas facções contra Descartes, que Gassendi se fazia chefe de partido e renovava com sucesso a seita de Epicuro, por mais caluniada e suspeita de impiedade que esta fosse, embora tivesse muito mais adversários do que seguidores. Quis, então, me proteger no platonismo, crendo não poder escolher um mestre melhor do que esse grande homem a quem a Antiguidade deu o aposto de Divino, que tantas pessoas hábeis admiraram e que os mais antigos

Padres da Igreja seguiram, empregando seu método e seus dogmas para explicar e para defender a doutrina cristã. Contudo, quando me aprofundei nessa filosofia, eu que buscava fundamentos sólidos da verdade, nela nada encontrei que pudesse fixar meu espírito, nenhum princípio certo e determinado, nenhum sistema, nem tecido de doutrina, nada de conexo, nada de encadeado. Nela tudo é tratado com delicadeza e com elegância, mas se sustentam o pró e o contra, defendem-se a afirmativa e a negativa com razões de mesma força, sem determinar o espírito em partido algum. Além dessa seita vaga e flutuante, dela se produziram várias outras, das quais cada uma pretende ser a legítima e possuir a sincera doutrina de Platão, sendo todas as outras corrompidas, de modo que, depois de ter lido as obras de Platão e da maior parte dos platônicos, encontrei-me mais distante do que nunca do conhecimento da verdade. Isso não me repeliu. Quis percorrer toda a filosofia antiga. Reuni seus dogmas de todos os lados. Li detalhadamente o que Diógenes Laércio e ainda outros escreveram da vida e dos pensamentos dos filósofos que os haviam precedido, esperando que nesse grande número de seitas, por mais desprezíveis que parecessem, poderia se apresentar uma menos sujeita a contradições e mais apropriada para fixar a incerteza e a agitação do espírito.

Minha esperança não foi vã. A doutrina de Arcesilau, de Carnéades e de Pirro me agradou bastante e julguei que eles haviam conhecido melhor a natureza do espírito humano do que todos os outros filósofos, embora eu não aprovasse seus pensamentos em todas as coisas e, tendo-os abandonado em vários pontos, tenha feito de mim mesmo o autor de meu próprio sistema. Tendo desde então um longo hábito de estudo, reflexão e meditação me feito conhecer melhor a mim mesmo, permaneci persuadido de que nem em mim, nem em qualquer outro homem encontra-se uma faculdade natural pela qual se possa descobrir a verdade com uma segurança plena e inteira e que a fonte de todos os erros é a precipitação de nosso espírito, que nos faz dar fé demasiado levianamente às opiniões que nos são propostas. »

Foi isso que esse homem erudito falou, quando observou o espanto em que me encontrava por ver renovada uma doutrina que eu acreditava inteiramente apagada e abolida: « Vós vos admirais com minha ousadia, me disse ele, de me atrever propor um discurso que parece chocar o senso comum ou, antes, minha pusilanimidade e desconfiança de não ousar dar fé ao testemunho de meus sentidos e da minha razão. Contudo, se bem quereis continuar a me ouvir, eu conto tanto com a bondade de vosso espírito e com a vossa candura que vós vos admirareis, ao contrário, com a temeridade e a cegueira do espírito humano, que crê ver o que não vê e se precipita sem exame no

erro. » Eu vos escutarei, eu lhe disse, com toda a atenção que podeis desejar; queira Deus que possais executar o que prometestes. Ele, então, começou a falar como se segue.

II

Sua divisão. Para dar limites certos a essa disputa, pareceu-me necessário dividi-la em três partes. É preciso provar, antes de tudo, que o espírito humano não pode conhecer a verdade por meio da razão com perfeita e inteira certeza. Será preciso buscar em seguida com exatidão qual a via mais segura e o método legítimo de filosofar. Por último, responderemos às objeções dos que têm pensamentos contrários aos nossos.

PRIMEIRO LIVRO

A verdade não pode ser conhecida pelo entendimento humano por meio da razão com uma certeza perfeita e inteira.

Primeiro capítulo

É preciso mostrar primeiramente: 1) o que é a filosofia, 2) o que é o entendimento humano, 3) o que é ideia, 4) o que é pensamento, 5) o que é a razão, 6) o que é a verdade, 7) há vários tipos e vários graus de certeza. A certeza da fé aperfeiçoa a certeza da natureza humana.

« Quem tenta provar a fraqueza do espírito e da razão humana encontra desde seu início na filosofia um grande campo aberto e batido há muito tempo pela maior parte dos filósofos antigos, no qual é preciso combater sobre a natureza e a busca da verdade, pois não se manteria a ordem exigida ao se trabalhar para conhecer a verdade sem saber o que é a verdade, nem se ela pode ser conhecida.

1. *O que é a filosofia.* Não sendo a filosofia outra coisa senão o estudo da sabedoria, a busca da verdade e um esforço do espírito humano para conhecer a verdade por meio da razão, é necessário que um filósofo saiba o que é a verdade, o espírito humano e a razão, e que esteja seguro de que o espírito humano possa conhecer a verdade por meio da razão antes de se engajar numa busca que lhe exigiria muito esforço sem sucesso algum. Como um caçador que se prepara para perseguir uma fera, se ele descobre que rochedos inacessíveis e abismos impenetráveis impedem sua aproximação, ele não se dará um trabalho inútil para ir buscá-la. Busquemos então descobrir qual é a natureza da verdade, da razão e do entendimento do homem tanto quanto é permitido ao homem descobrir, pois, estando persuadido que nada se pode

conhecer pela razão com certeza perfeita, eu seria insensato se pretendesse conhecer clara e certamente o que é a verdade e a razão.

2. *O que é o entendimento humano.* É então assim que defino o espírito humano: um princípio ou um poder inato ao homem, que é movido e incitado a formar ideias e pensamentos pela recepção e impressão de espécies no cérebro. Essas espécies de que falo não são essas imagens ou sombras que partem dos corpos, que também são chamadas espécies, mas refiro-me aos traços impressos no cérebro pelo movimento dos espíritos e dos nervos, quando são incitados pelos órgãos da sensação, provocados por causas exteriores, impressão de traços que faz com que a alma, unida intimamente ao cérebro, encontre-se disposta de uma certa maneira.

3. *O que é ideia.* Chamo de ideia uma imagem que a alma, disposta de uma certa maneira pela impressão das espécies no cérebro, forma para si mesma.

4. *O que é pensamento.* Chamo de pensamento a ação do entendimento, movido e determinado pela recepção das espécies no cérebro, de formar para si ideias, compará-las conjuntamente e realizar juízos sobre elas.

5. *O que é a razão.* Chamo de razão a faculdade que o entendimento humano tem de buscar a verdade por suas operações naturais.

6. *O que é a verdade.* Quanto à verdade (não a que os filósofos chamam de *verdade de existência*, mas a que chamam de *verdade do juízo*), defino-a assim: a correspondência e a relação do juízo que nosso entendimento faz a partir da ideia que está em nós com o objeto exterior que é a origem dessa ideia. Para explicar essa definição, suponhamos que o objeto que se apresenta de fora seja um lobo, do qual se formou a ideia que está em mim; meu entendimento, a partir dessa ideia, concebe e julga que é um lobo. Esse juízo que meu entendimento forma se relaciona e corresponde ao objeto exterior e é por isso que se diz que é verdadeiro; essa relação e essa correspondência do juízo que meu entendimento formou com o objeto exterior se chama verdade. Ao contrário, se meu entendimento, a partir dessa ideia, concebe e julga que é um cachorro, esse juízo formado por meu entendimento é diferente e dissemelhante do objeto exterior e é por isso que se diz que é falso; essa diferença ou dissemelhança com o objeto exterior se chama falsidade ou erro. Chamo de objeto exterior seja o que está presente quando o entendimento é movido e determinado a pensar nele; seja o que esteve presente antes e formou a ideia em nós; seja a representação desse objeto que havíamos visto antes; seja a descrição que foi feita dele para nós. Disso decorre que, no sono e nos sonhos da febre ou do furor, apresentem-se tantas imagens ao entendimento, cujos objetos exteriores não estão presentes, mas dos quais as ideias permaneceram em nós. Alguns outros

definem diferentemente todas essas coisas que acabamos de definir e associam outras noções a esses termos. Eu me servirei dessas que acabo de propor. Se ocorre então de a natureza do homem ser tal que não possa conhecer com certeza perfeita e inteira evidência, por meio da razão, se o objeto exterior corresponde e se relaciona com o juízo que o entendimento formou dele, a partir da ideia que tenho dele, é preciso necessariamente admitir que o homem não pode conhecer a verdade com uma certeza perfeita por meio da razão.

7. *Há vários tipos e vários graus de certeza. A certeza da fé aperfeiçoa a certeza da natureza humana.* De resto, há duas maneiras de conhecer a verdade, pois ou ela é conhecida com dúvida e incerteza, como quando se vê ou se crê ver, segundo a linguagem do Poeta, a lua através das nuvens, ou é conhecida com certeza e essa certeza também tem dois graus, pois a certeza com a qual os bem-aventurados conhecem as coisas no céu, que podemos chamar de grau soberano de certeza, é diferente da certeza com a qual os homens conhecem as coisas na terra durante suas vidas. Ademais, esse último tipo de certeza tem ainda dois graus, pois conhecemos muito certamente pela fé as coisas que Deus revelou, com uma certeza que se pode chamar de divina, dado que Deus é seu autor; e conhecemos as outras coisas com uma certeza humana. Essa certeza humana tem ainda diversos graus, pois há coisas que conhecemos mais certamente do que outras. Conhecemos mais certamente e mais evidentemente que o todo é maior que a parte do que conhecemos que o planeta Saturno está além de Júpiter e do que conhecemos o que é atestado por dois testemunhos. Esse último conhecimento é certo apenas com uma certeza de probabilidade, a segunda é certa com uma certeza verdadeira e a primeira é muito certa. Esses são então três graus de certeza humana: o mais elevado, o do meio e o mais baixo, cada um dos quais podendo receber aumento ou diminuição.

Há ainda dois outros gêneros de certeza humana: um que se pode chamar de físico; o outro, moral. Sei certamente que dois vezes dois são quatro e que dois corpos que são iguais a um terceiro são iguais entre si. Sei certamente também que, perto do Bósforo da Trácia, há uma cidade de nome Constantinopla e que houve em Roma um imperador de nome Augusto, que o fogo esquenta e que o gelo resfria. Tenho esses primeiros conhecimentos com uma certeza que chamo de física, pela luz natural, que é uma faculdade que a natureza deu a meu entendimento, e tenho esses últimos conhecimentos por meio de testemunhos suficientes, pela autoridade do hábito e pelo relato da experiência, coisas às quais os homens, seguindo seus costumes e sua prática comum, têm o hábito de conceder a crença com certeza. Tudo isso vos faz ver quantos

tipos de certeza Deus deu ao entendimento humano durante essa vida. A certeza divina com a qual conhecemos as coisas pela fé não é igual, todavia, à certeza celeste dos bem-aventurados, nem pela firmeza, nem pela evidência, segundo o testemunho de São Paulo (I *Cor.* 13: 9, 12), quando diz que “vemos presentemente por um espelho, como enigma”, e que os bem-aventurados veem no céu “face a face”; que ele conhece em parte agora e que, então, conhecerá “como é conhecido”. Ademais, essa certeza da fé, que nos provém de Deus e da qual desfrutamos presentemente, está bastante acima da certeza humana e até daquela do primeiro grau, tenhamos nós a adquirido por meio da razão ou por meio dos sentidos. É por isso que São Crisóstomo (*Hom.* 21 sobre a *Epístola aos Hebreus*) disse com muita verdade que, se não tomamos como mais certas as coisas que conhecemos pela fé do que as que conhecemos pelos sentidos, carecemos de fé. Dado então que é verdadeiro que o grau soberano de certeza humana, como, por exemplo, aquele pelo qual tenho como certos os primeiros princípios e os axiomas geométricos, é bastante inferior à certeza da fé e que a certeza da fé é bastante inferior à certeza dos bem-aventurados, é evidente que o soberano grau da certeza humana não é perfeito, pois o que é perfeito está completo em todos os pontos e nada lhe falta de tudo que é necessário para uma inteira perfeição. Ora, carece à certeza humana essa parte da certeza que se encontra na certeza da fé e que não se encontra na certeza humana; além disso, carece à certeza humana essa outra parte da certeza que se encontra na certeza dos bem-aventurados e que não se encontra na certeza da fé.

Quando digo, portanto, que o homem não pode conhecer a verdade com certeza, é preciso entender assim: o homem nesta vida não pode conhecer a verdade com a suprema certeza à qual nada carece para uma inteira perfeição, mas ele pode conhecer a verdade com uma certeza humana, à qual Deus quis que o entendimento humano pudesse chegar enquanto estivesse unido a esse corpo mortal. Não tendo o entendimento humano nada de mais seguro, nem de mais sólido, sobre o qual possa se apoiar senão essa certeza, pode-se chamá-la de soberana certeza humana, ainda que não seja inteiramente perfeita e que o homem, ajudado somente pelas forças da natureza, não possa conhecer a verdade com perfeita certeza e uma inteira evidência e que possa conhecê-la bem mais certamente por meio da fé, mas, segundo os termos do Apóstolo, “por um espelho, como enigma”.

Com efeito, o que carece à natureza humana para ter um conhecimento perfeito das coisas, a graça de Deus o supriu pela fé, ela fortifica a fraqueza da razão e dos

sentidos, ela dissipa a obscuridade das dúvidas e sustenta o entendimento claudicante. Em breve, porém, vou explicar todas essas coisas mais longamente¹.

Capítulo III

Segunda Prova

O homem não pode conhecer com uma certeza perfeita e inteira se um objeto exterior corresponde exatamente à sua ideia impressa nele. 1. As imagens, espécies ou sombras que partem dos corpos exteriores e que se apresentam a nós não são semelhantes a eles. 2. A fidelidade do meio interposto pelo qual a sombra ou espécie do objeto exterior passa para chegar ao instrumento de nossa sensação é duvidosa. 3. A fidelidade dos sentidos é duvidosa. 4. A fidelidade dos nervos e dos espíritos animais é duvidosa. 5. A fidelidade do cérebro é duvidosa. 6. A fidelidade do espírito ou entendimento humano é duvidosa e sua natureza nos é desconhecida.

Contudo, é preciso mostrar pela própria coisa que o homem não pode conhecer a verdade pela razão com uma certeza perfeita. Eu disse acima que a verdade é a correspondência do objeto exterior com o juízo que nosso entendimento forma dele a partir da ideia desse objeto que está em nós. Ora, o homem não pode estar certo dessa correspondência, a menos que esteja certo de antemão que a espécie ou imagem, que parte do objeto exterior, seja qual for sua natureza, é a verdadeira imagem do objeto. É preciso, além disso, que esteja certo de que essa espécie ou imagem seja levada inteira aos órgãos dos sentidos sem ter sofrido alteração alguma pelo encontro com coisas interpostas. Em seguida, é preciso que ele saiba com certeza que os órgãos dos sentidos, depois de terem sido incitados pelo contato dessa espécie, quando advertem o cérebro dessa incitação, por meio das fibras do corpo, foram mensageiros seguros e fiéis e que nada mudaram no verdadeiro estado da coisa que transmitiram. É necessário, ademais, estar seguro de que, quando o cérebro, provocado por essa comunicação, faz com que a alma, que está unida a ele, conheça o aviso por ele recebido, ele faça sua transmissão de boa fé, sem nada mudar no estado das coisas. E o homem, enfim, deve saber certamente que o juízo que sua alma forma sobre essa transmissão do cérebro é justo e seguro. Todas essas coisas são de tal natureza que, por mais esforço que possa realizar o mais sutil filósofo, ele não pode alegar prova alguma da certeza dessas coisas. Nós, ao contrário, temos vários motivos para duvidar da correspondência da imagem

¹ Os capítulos subsequentes, de 2 a 14, são dedicados à apresentação das provas de que o homem não pode conhecer a verdade “por meio da razão com uma certeza perfeita e inteira”, como consta do índice do *Tratado*. Desses capítulos, por causa de sua importância, apenas o terceiro foi traduzido.

ou espécie do objeto exterior com esse objeto; da fidelidade do meio interposto pelo qual essa espécie passa para chegar aos órgãos dos sentidos; da fidelidade dos sentidos, do cérebro e da percepção de nossa alma.

1. *As imagens, espécies ou sombras que partem dos corpos exteriores e que se apresentam a nós não são semelhantes a eles.* Com efeito, primeiramente, quem ousará dizer que a imagem ou sombra ou espécie que provém desse corpo exterior, que se apresenta a nós, é verdadeiramente semelhante, sem diferença alguma? Não examino aqui o que é essa imagem, pois essa investigação não convém neste lugar, sirvo-me, entretanto, das opiniões e dos termos dos quais as escolas filosóficas comumente se servem. Por meio de que arte, por meio de que engenhosidade meu entendimento, que julga essa semelhança, pode comparar esse objeto exterior com sua imagem, dado que um e outro estão fora do meu entendimento, que essa imagem não pode ser nem fixada, nem examinada, e que alguns chegaram a duvidar se ela existe?

Suponhamos, todavia, que ela possa ser examinada e que possa ser julgada, sem dúvida nós os consideraríamos muito dessemelhantes. A espécie ou imagem que parte de uma árvore é ela mesma uma árvore? E, se não é uma árvore, pode ela ser semelhante a uma árvore? Com efeito, nós abusamos da palavra *semelhança*, quando dizemos que um quadro ou uma estátua se assemelha a seu original. Trata-se de uma semelhança verdadeira e perfeita, que não apenas representa a figura exterior, a grandeza, a cor, mas todas as propriedades do corpo inteiro e das partes que o compõem, tanto as de dentro como as de fora? Ao que falta alguma coisa, haverá nisso uma dessemelhança e não conheceremos o objeto exterior tal qual ele é. Ora, a espécie ou imagem dessa árvore é diferente da árvore em várias coisas. A árvore é visível, é imóvel, é sólida; sua espécie ou imagem não é visível, não tem consistência alguma e é muito móvel, muito delgada e muito fluida.

2. *A fidelidade do meio interposto pelo qual a sombra ou espécie do objeto exterior passa para chegar ao instrumento de nossa sensação é duvidosa.* Contudo, mesmo que eu conceda que a imagem ou espécie do objeto exterior lhe seja inteiramente semelhante, não deixará de ser constante, por uma infinidade de experiências, que o meio pelo qual passa essa espécie, que parte do objeto para chegar a incitar o órgão da sensação, é muito variável e mutável. Tomemos como exemplo a imagem ou espécie da cor de um objeto que chega aos olhos. A cor que se vê, de noite, nos objetos é diferente daquela que neles se vê ao meio-dia. A cor que neles se vê à luz do sol é diferente daquela que neles se vê à luz de um castiçal.

Se, num quarto bem fechado, acende-se álcool no qual se diluiu sal ou acende-se enxofre num vaso novo, como fez por diversão Anaxilau, o Médico, segundo o relato de Plínio (*livro XXXV, cap. 15*), os rostos dos que estiverem presentes parecerão pálidos de uma palidez cadavérica e se acreditará que se veem corpos mortos andando. As casas parecem tremer, quando são vistas através da fumaça que sai de uma fogueira acesa. Vemos uma grande variedade de cores nos objetos que estão próximos a nós. Se observarmos esses mesmos objetos a uma grande distância, todos parecerão de uma mesma cor e essa cor é normalmente o azul, tal como se vê no mar e no céu, ainda que nem um, nem outro seja azul, pois esse azul do mar muda segundo a diversidade do vento, às vezes se tornando púrpuro, às vezes amarelo. Esses vastos corpos dos astros, cuja grandeza conhecemos pelos matemáticos, quão pequenos parecem a nossos olhos?

É preciso relatar o exemplo do remo que, embora verdadeiramente reto, parece torto no lugar em que deixa o ar para entrar na água? O dos vidros coloridos que dão suas cores às espécies ou imagens dos corpos exteriores, quando são atravessados por eles? O dos prismas de vidro que, embora compostos de três faces planas e de uma matéria simples, clara e transparente, caso sejam aproximados do olho, farão parecer redondos todos os objetos exteriores e pintados de uma agradável diversidade de cores? E o das folhas de ouro que, embora sejam amarelas, parecem verdes, quando se vê a luz do dia através delas?

Pode-se dizer a mesma coisa dos sons e dos odores, que nos parecem diferentes segundo a diversidade do meio por onde passam para chegar a nós. É constante, portanto, que essas espécies ou sombras ou imagens dos corpos exteriores estão sujeitas a uma infinidade de mudanças, segundo a variedade e a mudança do meio pelo qual elas passam.

3. *A fidelidade dos sentidos é duvidosa.* Suponhamos ainda, entretanto, que essas espécies ou, para falar como Apuleio (*Apol. I*), que esses despojos que provêm sem cessar dos corpos sejam recebidos por nossos sentidos sem mudança alguma, quantas provas os filósofos aduziram para nos convencer da infidelidade dos nossos sentidos? Relatarei apenas uma, à qual não vejo o que pode ser respondido.

É certo que o sentido depende do instrumento do sentido. Sentimos as coisas de um modo, quando os órgãos dos sentidos estão sãos e vigorosos, e diferentemente, quando estão doentes. Várias coisas nos eram agradáveis durante nossa infância, as quais nos parecem desagradáveis numa idade avançada. Há muitas pessoas às quais os objetos parecem maiores, quando elas os observam com um olho, e menores, quando os observam com o outro. Dado que a diversidade dos sentidos é tão grande, dado que

neles não se pode sequer encontrar conformidade numa mesma pessoa, é preciso admitir que essa diversidade é maior ainda na multidão dos homens, cujos corpos e órgãos dos sentidos, que dependem dos corpos, são tão dessemelhantes. Com efeito, se a diferença de rostos é tão grande que parece que a natureza quis brincar ou experimentar sua fecundidade, que num número tão grande de homens não se pode encontrar dois que se assemelhem perfeitamente, podemos crer que eles não difiram em nada na conformação interior de seus corpos, dado que suas figuras exteriores são tão diferentes? Se somos bastante simples para crer nisso, os médicos zombarão de nós, pois, tendo dissecado corpos humanos, encontraram uma grande diversidade nas partes interiores.

É preciso, então, admitir: que nossos sentidos não sentem as coisas exteriores, mas somente a impressão das espécies ou imagens que partem das coisas de fora; que essa impressão que vêm de fora não produz o mesmo efeito em todos os homens, mas é diferente segundo a diversidade dos órgãos dos sentidos, como os sons são diferentes segundo a diferente espessura e a diferente tensão das cordas que os emitem; e, assim, que não se pode saber qual de todas as sensações que são produzidas em diferentes pessoas por um mesmo objeto exterior é a mais diferente desse objeto.

É isso que o satírico expressou elegantemente nestas palavras: “Nossos olhos nos enganam e a incerteza de nossos sentidos se impõe à razão. Uma torre que vejo quadrada, quando a observo de perto, parece-me redonda à distância. Um homem saciado recusa o mel e o nariz frequentemente tem aversão aos perfumes. Uma coisa não nos agradaria mais do que outra, se os sentidos não fizessem entre si uma guerra imortal”.

4. *A fidelidade dos nervos e dos espíritos animais é duvidosa.* Continuemos a facilitar, como vimos fazendo desde o começo, e suponhamos igualmente que o testemunho dos sentidos seja fiel, quando recebem de fora as espécies ou imagens que trazem uma declaração certa e particular do objeto exterior do qual elas partiram e tais quais que não poderiam trazer uma semelhante do objeto exterior do qual não partiram, o que Zenão julgava necessário para o conhecimento da verdade; quem nos responderá sobre a fidelidade dos sentidos, quando transmitem ao entendimento as sensações que tiveram? Para isso, eles se servem das fibras dos nervos, de cuja conformação, sendo bastante diversa, como os médicos observaram, segue-se que as transmissões que fazem ao entendimento não podem ser uniformes. Eles se servem também dos espíritos animais, que não se encontram na mesma quantidade em todos os homens e cujos movimentos são bastante diferentes.

Sei que Descartes acreditou, e levou muitas pessoas a acreditar, que os espíritos animais vão do cérebro nos canais dos nervos e se espalham em torno das fibras interiores dos nervos, que eles servem para provocar o movimento nos músculos e que essas fibras se assemelham a filetes bastante sutis e unidos em conjunto em forma de cordas, as quais se estendem de todos os lados até a extremidade dos membros exteriores e servem aos órgãos dos sentidos, de modo que o órgão do sentido, sendo incitado pela espécie ou imagem do objeto exterior, as fibras que estão unidas a esse órgão também são incitadas e, como elas estão cercadas e repletas desses espíritos animais, elas levam ao cérebro com uma grande velocidade esse movimento que nelas foi impresso nas extremidades e nas partes exteriores de nossos corpos, assim como, quando se toca uma corda estendida por uma das extremidades, a outra extremidade é incitada imediatamente.

Quanto a mim, que fiz várias dissecações de corpos de animais vivos, eu reconheci claramente que os canais dos nervos, os quais se espalham por todo o corpo, por mais repletos que estejam de espíritos animais, são muito frouxos e bastante tortuosos, são cheios de curvas de várias maneiras diferentes, e se alongam e se retraem facilmente pelo movimento da parte à qual estão associados, não posso compreender como eles se assemelham a uma corda estendida, nem como podem levar ao cérebro com tanta velocidade esse movimento que neles foi impresso em uma de suas extremidades. Suponhamos, todavia, que isso se possa realizar de alguma maneira, é sempre certo que os espíritos animais são muito mais apropriados a essa função porque, sendo, como são, de uma sutileza e de uma agilidade ímpar e preenchendo a cavidade do nervo, é fácil compreender que o movimento que neles é impresso de fora é levado prontamente ao cérebro, pois, ainda que os canais que confinam esses espíritos sejam sinuosos e tão tortos quanto se quiser, eles guardam, no entanto, sua disposição e sua forma. De modo semelhante, ao se tocar uma trombeta recurvada, quando se põe a boca num dos buracos e se coloca a mão no outro buraco, há de se sentir que a mão é empurrada pelo ar de dentro, tão logo esse ar interior é empurrado pelo sopro da boca.

Essa opinião não é combatida pela experiência que algumas vezes se realizou da paralisia, que fez com que um dos membros perdesse o movimento, sem lhe haver retirado a sensação, pois esse membro recebe o movimento, quando uma grande quantidade de espíritos é levada aos músculos por esses nervos. Se o cérebro não fornece a quantidade de espíritos necessária para inflar o músculo (ou o músculo não os recebe) e se nele permanece apenas a quantidade necessária para preencher o nervo, a sensação aí ficará sem o movimento. Pode acontecer também que, como há várias fibras

escondidas na concavidade do nervo, algumas estejam destinadas a fornecer espíritos aos músculos e levá-los às extremidades do corpo e formar o movimento. De modo semelhante, o sangue, sendo levado do coração às extremidades pelas artérias, é trazido de volta pelas veias das extremidades ao coração. Contudo, dizemos isso de passagem. Acrescentemos somente ao que foi dito acima que os espíritos às vezes estão tão agitados, pela doença, pelo sono, pelo vinho e por outras causas, que as fibras do cérebro são tão violentamente incitadas que o cérebro recebe deles diversas impressões, de modo que o entendimento às vezes pensa ter certas sensações que os órgãos dos sentidos não tiveram.

5. *A fidelidade do cérebro é duvidosa.* Ademais, o cérebro, que é como a cidadela da alma, o laboratório da razão, o artesão da percepção, tal qual ela possa ser, tem ele uma mesma forma e uma mesma estrutura em todos os homens? Não o vemos menor em uns e maior em outros? A conformação da cabeça, que é uma marca certa da do cérebro, é tão diferente nos homens que nações inteiras têm a cabeça redonda, outras a têm alongada, algumas pontuda, várias a têm chata. Sabe-se que a bondade do espírito, a força do raciocínio e a fidelidade da memória decorrem da conformação e da disposição do cérebro e da cabeça.

É uma máxima do filósofo Parmênides (*apud Arist. Metaph. liv. III cap. 3*) que a disposição do entendimento do homem depende da disposição das partes de seu corpo. A experiência, confirmada por um provérbio comum, nos ensina que os que têm cabeças grandes comumente são pessoas de bom senso e que a pequenez da cabeça é acompanhada da leviandade de espírito. Hipócrates (*De aq. aer. & locis Sec. 3*) relata que a nação dos macrocéfalos, isto é, dos *cabeças grandes*, estando persuadida de que a grandeza da cabeça contribuía para o valor do homem, havia primeiramente empregado um artifício para alongar a cabeça de suas crianças e que, em seguida, a natureza, tendo obedecido à arte, deu essa figura a todas as cabeças desse povo. Há uma nação na América que toma o cuidado de formar cabeças pontudas nas suas crianças e que é totalmente louca e quase furiosa.

Térsites, esse homem que nos é representado por Homero tão fátuo e tão tolo, tinha a cabeça desse mesmo formato. Daí provém o provérbio: “cada cabeça, uma sentença”, pois, dessa diversidade de órgãos, que nos são necessários para nos dar a percepção dos objetos exteriores, das fibras, dos espíritos, dos cérebros, das cabeças e de suas mudanças, decorre essa grande diversidade de opiniões que se encontra nos homens. Daí decorre também que eles sejam tão mutáveis em seus juízos, que rejeitem em sua velhice o que buscavam na infância, que frequentemente num mesmo dia e às

vezes numa mesma hora um mesmo homem mude de opinião e de inclinação, contradiga a si mesmo e se confunda numa tão grande variedade de desejos.

6. *A fidelidade do espírito ou entendimento humano é duvidosa e sua natureza nos é desconhecida.* Contudo, se todos esses órgãos, que são tão pouco seguros, fossem de uma fidelidade incontestável, não estaríamos por causa disso mais instruídos acerca da maneira pela qual a alma percebe as espécies ou imagens impressas no cérebro, acerca da maneira pela qual ela julga as coisas que percebe e, enfim, acerca da maneira pela qual essas espécies, que são puramente corporais e materiais, podem se fazer sentir pela alma, que é incorporeal e imaterial.

Dado, então, que não sabemos de que maneira essa impressão que se faz no cérebro pode chegar à alma e que a alma, entretanto, sente-se incitada e afetada de algum modo pelo cérebro, ele próprio incitado pelo movimento corporal, de modo que ela conceberá o objeto exterior de uma certa maneira; por exemplo, quando ela conceber o sol como um disco luminoso e brilhante, ela estará incerta se essa mesma figura se encontra no olho ou se nele se encontra uma figura diferente. Ao contrário, a alma está persuadida de que a imagem do sol se apresenta invertida no olho, embora reconheça em si mesma uma ideia do sol que não está invertida. Ela também está persuadida de que todos os objetos que chegam a ela transmitidos pelos olhos se apresentam nela numa situação contrária àquela em que são apresentados nos olhos: o que lhe parece no alto está em baixo no olho e o que lhe parece à direita está do lado esquerdo do olho.

A alma também está incerta se a imagem que partiu do sol é semelhante àquela que é representada no olho. Ela sequer sabe se se representou alguma imagem do sol no seu olho ou se ela se formou para si mesma essa ideia a partir dos traços que se encontravam impressos anteriormente no cérebro; tal como as ideias que são formadas no sono, na loucura ou na embriaguez não têm, entretanto, realidade alguma, e tal como, igualmente, as ideias que formamos para nós mesmos estando acordados, estando em nosso bom senso e estando sóbrios.

Ademais, investigou-se até este momento, por uma infinidade de meditações e disputas, qual é a natureza de nosso entendimento, a mais nobre faculdade da nossa alma, em que parte do nosso corpo ele se encontra; qual é sua ação; se não tem nenhuma ideia senão pelo intermédio e pela mensagem dos sentidos ou se a natureza as imprimiu nele ao formá-lo. Essa própria diversidade de opiniões que se encontram nos homens, a diferença em suas ideias, em suas maneiras de conceber as coisas, que são operações do entendimento, mostram-nos claramente como a natureza do

entendimento é variável, incerta e desconhecida. Ora, todas essas disputas e essas questões referentes à natureza do entendimento não podem ser decididas senão pelo próprio entendimento, que, sendo de uma natureza duvidosa, como uma coisa duvidosa se decidirá por meio de uma coisa duvidosa? O paladar pode sentir a si mesmo? O olfato pode sentir a si mesmo? A visão pode se ver?

Para bem compreender e entender perfeitamente a natureza do entendimento, seria preciso seguramente um outro entendimento, pois não há outra faculdade em nós por meio da qual poderíamos conhecê-lo. Se ele nos é desconhecido e não sabemos o que pode fazer, com que segurança podemos nos servir de uma coisa que nos é desconhecida para a percepção de outras coisas que são desconhecidas? Que crença podemos ter das coisas que teremos percebido por meio dele?

Dado que as espécies ou imagens dos objetos exteriores, que são a fonte das ideias que se formam em nós, estão sujeitas a tantas mudanças, dado que os sentidos de nossos corpos são tão obtusos e obstruídos, dado que os órgãos de nossos sentidos são tão débeis, dado que a natureza do entendimento humano está tão escondida, que conhecimento certo podemos prometer a nós mesmos da correspondência que há entre o objeto exterior que se apresenta a nós e a ideia desse objeto que se encontra impressa na nossa alma?

Capítulo XV

1. Conclui-se de tudo que foi dito acima que é preciso duvidar e que esse é o único meio de evitar erros. 2. A ousadia dos dogmáticos produziu uma infinidade de erros. 3. Os acadêmicos e céticos, nada afirmando, não podem se enganar e são os únicos que merecem o nome de filósofos.

1. *Conclui-se de tudo que foi dito acima que é preciso duvidar e que esse é o único meio de evitar erros.* É preciso, então, concordar que toda filosofia, tanto sagrada como profana, e não somente os que fazem profissão de duvidar, mas mesmo os dogmáticos, querem que se duvide, que se suspenda o juízo e que não se conceda a crença levemente, pois veem bem que não se pode corrigir, nem evitar erros, senão se desfazendo de todas as opiniões mantidas com prevenção por meio de uma dúvida geral e constante. É assim que Descartes começou os princípios de sua filosofia, persuadido de que, com essa precaução, cortam-se os erros pela raiz e de que se trabalha de maneira mais segura na busca da verdade. Esse mesmo homem, porém, que por uma sábia providência se submeteu à lei de duvidar, rejeitou-a na sequência, como se ela não pudesse lhe servir senão para rejeitar as opiniões dos outros filósofos e ela tivesse se tornado inútil para examinar ou para rejeitar as suas, de modo que, com uma

temeridade semelhante à dos outros dogmáticos, ele cometeu o mesmo erro que havia reprimido nos outros.

2. *A ousadia dos dogmáticos produziu uma infinidade de erros.* Ora, assim como um homem que quisesse ir a uma cidade situada no Levante, se não soubesse o caminho e fosse na direção do Poente, se extraviaria menos se detendo numa encruzilhada do que se continuasse seu caminho seguindo diversos caminhos que a ele se apresentam, do mesmo modo o entendimento humano, apegado à terra e recoberto num corpo terrestre, reconhecendo que por esse obstáculo o caminho da verdade lhe está obstruído, evitaria bem mais seguramente as quedas e os erros, se permanecesse na ignorância e na dúvida que acompanha a ignorância do que se, por tentativas vãs, quisesse superar os obstáculos, abraçando uma nuvem ao invés de Juno. É nisso que consiste a diferença entre os dogmáticos e os cétricos, pois quantas opiniões monstruosas não produziu a temeridade dos dogmáticos, sobre os quais escreveram Cícero e Varrão, excelentes homens e bastante instruídos em todas as seitas da filosofia, como já observei, que nada se pode dizer de tão absurdo, que um doente não pode conceber sonhos tão estranhos, que não tenham sido propostos por algum dos filósofos.

3. *Os acadêmicos e cétricos, nada afirmando, não podem se enganar e são os únicos que merecem o nome de filósofos.* Contudo, para os acadêmicos e os cétricos, que absurdo e impertinência podem lhes ser reprovados, dado que não sustentam dogma algum? Verdadeiramente, eles são os únicos que merecem o nome de filósofos, se nos apegarmos ao verdadeiro significado desse nome, pois a filosofia, segundo o significado da palavra, não sendo outra coisa senão o estudo da sabedoria e da verdade (e a sabedoria, segundo a definição dos filósofos antigos, sendo a ciência das coisas divinas e humanas e das causas que dependem dessas coisas), os que se dedicam ao estudo da sabedoria merecem verdadeiramente o nome de filósofos e os que adquiriram a ciência das coisas divinas e humanas, isto é, a sabedoria, são verdadeiramente sábios. Ora, é essa ciência que os dogmáticos se gabam de ter adquirido e, outrora, eles até admitiram ser qualificados pelo nome de sábios, nome que Pitágoras foi o primeiro a rejeitar, estando convencido de sua ignorância, consentindo somente em ser chamado de amante da sabedoria.

Com efeito, como muito bem disse o poeta Ésquilo (*Agamen.*), “saber por conjectura é diferente de saber claramente”. Isso convém propriamente aos acadêmicos, que reconhecem não somente que nada sabem, mas até que nada podem saber das coisas divinas e humanas e que eles apenas as examinam de longe. Os dogmáticos,

então, que se ornem com o nome de sábios, tanto quanto quiserem, pois eles creem poder se dar essa licença e imaginam ter adquirido a ciência na qual a sabedoria consiste. Os acadêmicos e os cétricos se contentarão com o título simples e modesto de filósofos, pois amam e respeitam a sabedoria, que ultrapassa de tão longe sua capacidade, embora Lactâncio (*Libr. IV cap. I*), entretanto, falando deles, tenha dito verdadeiramente que os que se conheceram em parte foram mais sábios do que os que acreditaram ser sábios. »

SEGUNDO LIVRO

Explica-se exatamente qual é a mais segura e a mais legítima via de filosofar.

Primeiro capítulo

O homem é naturalmente desprovido dos meios necessários para conhecer muito claramente e muito certamente a verdade, a qual, ainda que ele possa conhecer de alguma forma, não pode, entretanto, conhecer muito claramente e muito certamente.

Depois de nosso provençal ter assim falado, quando ele se preparava para continuar seu discurso: Verdadeiramente, eu lhe disse, jamais gostei desse ousado e imperioso método de filosofar, que se apega tão opiniaticamente a seus pensamentos e a suas opiniões; pareceu-me que um caminho bem mais curto e bem mais direto para chegar à verdade era manter alguma moderação nos pensamentos e alguma modéstia nos discursos; jamais sustentar dogma algum, por mais verossímil que fosse, com tanta prevenção e tenacidade a ponto de não se estar sempre preparado para escutar as objeções e até, se preciso, mudar de opinião. Por outro lado, porém, parece-me que a instabilidade da doutrina dos acadêmicos, bem mais dispostos a dizer o que não pensam do que o que pensam, lança muitos problemas e confusões em todas as coisas e aniquila todo tipo de ciência, pois ninguém fica seguro de saber o que sabe melhor mais do que ficaria se sobre isso nada soubesse.

É por isso que vós me agradareis ao me ensinar até que ponto quereis que se duvide, pois, caso se duvide sempre, se tudo é obscuro, está escondido, é incerto, se todos os caminhos da verdade estão vedados, não há mais filosofia e todos os esforços que realizamos há tantos anos para chegar ao conhecimento da verdade são inteiramente inúteis. Eis o que ele me respondeu.

« Essa queixa que fazeis contra os acadêmicos não é nova e, se fosse justa, não diria respeito tanto aos acadêmicos como à própria natureza, pois é um erro da Academia se o homem, por sua natureza, foi feito de tal modo que não possa, por ele

mesmo, chegar ao conhecimento da verdade? A Academia não é mais responsável por isso do que pelo fato de o homem não poder voar e não ser imortal. Verdadeiramente, não vemos que os acadêmicos e os céticos tenham desfrutado menos do estudo que fizeram da sabedoria e tenham obtido dela menos ajuda para se tornarem mais sábios e mais eruditos do que os dogmáticos. Disso, porém, falaremos na sequência. No presente momento, dado que quereis que vos exponha até onde levo a lei de duvidar, bem quero vos explicar meu pensamento concernente a essa primeira filosofia ou, antes, a essa raiz da filosofia, pois estamos sozinhos e posso vos falar com liberdade; não quero e não devo querer que isso se espalhe entre o vulgar.

Quando digo o vulgar, não me refiro ao povo comum que vive do trabalho das próprias mãos, mas me refiro ao vulgar das pessoas de letras, que têm o costume de olhar os céticos e os acadêmicos como insensatos. Esse exame, todavia, não me repeliu da seita deles, da qual vos explicarei o sistema completo ou, antes, o meu próprio, pois bem quero que saibais que, em matéria de filosofia, quero ser livre, quero seguir meus próprios pensamentos e não ser de outra seita senão da minha.

Primeiramente, creio que parece suficiente, por todas as razões que vos expus, que a natureza do homem é tal que ele não pode conhecer muito claramente e muito certamente a verdade por sua própria força. Não nego que a verdade se encontre nas próprias coisas, refiro-me a essa verdade chamada *de existência*, pois Deus conhece as coisas tais quais são. Há um impedimento no homem, porém, que faz com que ele não possa conhecê-las e esse impedimento consiste no defeito dos meios apropriados e necessários para conhecer perfeitamente a verdade.

Não digo que o homem não possa ter conhecimento algum da verdade, digo somente que não pode conhecê-la a fundo, claramente, com inteira certeza, à qual nada falta para ser perfeita, da qual já falei e de que ainda falarei, pois pode ocorrer que alguém tenha uma ideia impressa no espírito que seja semelhante a um objeto exterior. Não digo semelhante de uma semelhança perfeita, apropriada e absoluta, que só pode se encontrar nas coisas do mesmo gênero, como entre um homem e um homem, entre uma árvore e uma árvore, mas falo de uma semelhança imperfeita, tal qual pode se encontrar entre o original e a cópia.

Contudo, quando, a partir dessa ideia, o entendimento forma um juízo do objeto exterior do qual essa ideia partiu, ele não pode saber muito certamente e muito claramente se esse juízo corresponde ao objeto exterior; e é nessa correspondência que consiste a verdade, como já disse, de modo que, ainda que ele conheça a verdade, ele não sabe que a conhece e não pode estar seguro de tê-la conhecido e, por conseguinte,

não conhece perfeitamente a verdade. Então, quando digo que o homem não pode conhecer as coisas, nem a verdade das coisas, refiro-me a um claro e certo conhecimento pelo qual não somente se conhece a verdade, mas ainda se sabe muito certamente que se conhece a verdade, pois conhecer a verdade sem saber que vós conheceis a verdade é como se não a conhecêsseis.

Acima, já forneci provas, que, aliás, são bastante evidentes para mostrar que o homem não pode saber se o juízo que forma a partir dessa ideia, que está impressa em seu espírito, corresponde ao objeto exterior do qual essa ideia provém. A principal dessas provas é que não podemos aplicar as ideias das coisas e os juízos que o entendimento forma a partir dessas ideias às próprias coisas para examinar e reconhecer a correspondência desses juízos com os objetos exteriores, correspondência na qual havíamos dito consistir a verdade, pois as espécies ou imagens das coisas não vêm imediatamente das coisas para o nosso entendimento, mas passam por muitos meios, como mostrei, e por nossos sentidos que as corrompem e as alteram; e não há outra via pela qual as ideias das coisas possam chegar a nosso espírito.

Capítulo II

A fé supre os defeitos da razão e torna muito certas as coisas que eram menos certas pela razão.

Contudo, Deus, por sua bondade, reparou esse defeito da natureza humana concedendo-nos o dom inestimável da fé, que dá firmeza à razão claudicante e corrige o embaraço das dúvidas que é preciso levantar acerca do conhecimento das coisas, pois, por exemplo, não podendo minha razão me fazer conhecer com inteira evidência e perfeita certeza se há corpos, qual a origem do mundo e muitas outras coisas parecidas, depois de eu ter recebido a fé, todas essas dúvidas se esvaecem, como espectros ao nascer do sol. É o que fez Tomás de Aquino dizer (2.2 Q.2 A.4): “É necessário ao homem receber, à maneira de artigos de fé, não somente as coisas que estão acima da razão, mas mesmo as coisas que podem ser conhecidas pela razão por causa da certeza. Com efeito, a razão humana é muito defeituosa nas coisas divinas: como sinal disso vê-se que os filósofos, na busca que fizeram das coisas humanas pelas vias naturais, enganaram-se em vários pontos e se opuseram uns aos outros. Então, a fim de que os homens tivessem um conhecimento certo e indubitável de Deus, foi preciso que as coisas divinas lhes fossem ensinadas pela fé e como tendo sido ensinadas pelo próprio Deus, que não pode mentir”.

Parece que isso foi tirado desta passagem de Santo Agostinho, que já citei, mas que merece sê-lo novamente por sua importância e pela relação que tem com o tema

presente (*De morib. Eccles. Cathol.* Cap. 2): “Dado que o entendimento dos homens obscurecido pelo hábito das trevas, das quais estão cobertos na noite do pecado, não pode olhar fixamente a claridade e a santidade da razão, foi um estabelecimento muito salutar deixar nossa visão claudicante e coberta de ramos da humanidade ser conduzida pela autoridade na direção da luz da verdade”.

A isso, em seguida, São Tomás acrescenta: “a busca que se faz pela razão natural não é suficiente para os homens conhecerem as coisas divinas e mesmo aquelas que se podem provar pela razão”. E, num outro lugar, ele fala assim (2.2. Q.1 A.5): “as coisas que podem ser provadas demonstrativamente, como a existência de Deus, a unidade de Deus e outras coisas semelhantes estão postas no número das coisas em que é preciso crer, pois são exigidas de antemão, como devendo preceder as coisas que são da fé e é preciso que essas coisas sejam ao menos pressupostas por aqueles que delas não têm a demonstração”.

O que São Tomás diz do conhecimento das coisas divinas se estende também ao conhecimento das coisas humanas, segundo a doutrina de Suarez (*Disp. VI de Fide*, sect. V art. 11). “Nós frequentemente corrigimos, diz ele, a luz natural pela luz da fé, mesmo nas coisas que parecem ser primeiros princípios, como parece neste aqui: as coisas que são iguais a uma terceira coisa são iguais entre elas, o que, na matéria da Trindade, deve estar restrito às coisas finitas. E, nos outros mistérios, principalmente no da Encarnação e da Eucaristia, nós elaboramos muitas outras limitações, a fim de que nada repugne à fé. Isso é, portanto, um sinal de que a luz da fé é mais certa, porque está fundada sobre a primeira verdade, a qual é mais impossível que ela engane ou seja enganada do que é impossível que a ciência natural do homem se engane.”

Santo Agostinho (*De Serm. Dom. in Mont.* Libr. II cap. 15) sequer deseja que se atribua à razão o conhecimento da verdade, o qual se crê que nosso entendimento adquire pela razão, mas que ele seja atribuído à própria luz da verdade, pela qual ela é esclarecida à proporção de sua capacidade.

“Por quem a verdade é conhecida sem Deus?”, disse Tertuliano (*De Anim.* Cap.2). “Por quem Deus é conhecido sem o Cristo? Por quem o Cristo é conhecido sem o Espírito Santo? Para quem o Espírito Santo se dá sem o sacramento da fé?”

Daí decorre que o apóstolo (I *Cor.* 1.19-20), depois de ter feito ressoar estas palavras: “destruirei a sabedoria dos sábios e reprovarei a prudência dos prudentes. Onde está o sábio? Onde está o escriba? Onde está aquele que se dedica ao estudo do século? Deus não tornou insensata a sabedoria deste mundo?” E, depois de ter nos advertido para não nos deixar surpreender (*Col.* 2.8) “pela filosofia e pelo engano vão,

segundo a tradição do homem e segundo os elementos deste mundo”, ele diz em seguida que nos (II *Cor.* 1.23) sustentamos pela fé, que caminhamos (II *Cor.* 5.7) pela fé, e não pelas aparências, e que ganhamos firmeza (*Col.* 2.7) pela fé. Portanto, tal qual nas coisas da fé, a fé vem em ajuda da razão claudicante, ela nos auxilia também em todas as outras coisas que conhecemos pela razão, para nos assegurar em nossas dúvidas, para restabelecer a razão em seus direitos, dos quais tinha decaído, isto é, no conhecimento da verdade, que ela naturalmente deseja. »

Capítulo III

1. Nada há no entendimento que não tenha estado nos sentidos; 2. Contra Platão; 3. Contra Proclo; e 4. Contra Descartes

Contudo, eu lhe disse (pois eu o interrompia frequentemente), o que é que vos escutei propor há pouco, que não há outra via pela qual as ideias das coisas vêm ao nosso entendimento senão pelos meios que se encontram interpostos e pelos nossos sentidos? Não temos ideias em nosso entendimento que nasceram conosco e não passaram pelos sentidos, como as ideias que temos de nosso próprio entendimento, dos anjos, de Deus? Como as que temos das máximas ou noções comuns que os dialéticos chamam de *axiomas*? Não conhecemos as naturezas universais das coisas que os filósofos vulgares chamam de *essências*, que são verdadeiras, imutáveis, eternas e não estão sujeitas à corrupção dos sentidos, como as ideias que vêm de fora?

« Vós me levais, ele me respondeu, à ordem das coisas cujo esclarecimento que vos prometi me conduziria. Verdadeiramente, esta questão é capital e foi debatida à exaustão entre os príncipes dos filósofos, pois Pitágoras, Timeu e os outros pitagóricos, Sócrates, Platão e todos os platônicos sustentam que trazemos conosco ideias desde o nascimento. Demócrito, ao contrário, e seu seguidor Epicuro, Aristóteles e toda a escola dos peripatéticos rejeitam todas essas ideias nascidas conosco e só reconhecem as que vêm de fora, que passaram pelos sentidos e que formamos para nós mesmos. Eu vos direi meu pensamento sobre isso, já que desejais e já que a ordem dessa disputa nos conduz a tanto, mas escutareis o que não é do agrado de todo o mundo, nem talvez do vosso.

Como a opinião de Platão sobre essas ideias que nascem conosco me parecia, outrora, bem mais honrosa ao homem e destacar sua dignidade, eu desejava fortemente que fosse verdadeira, pois me parecia glorioso à natureza humana que nosso entendimento nos tivesse sido dado depois de ter sido embelezado pela mão de Deus e enriquecido pelos dons do céu. Busquei, então, provas de todos os lados que pudessem

me convencer e também convencer os outros da verdade dessa opinião. Encontrava certos raciocínios em Platão, alguns em Proclo e noutros platônicos, que eram especiais e que podiam abalar um homem pouco atento. Contudo, esses mesmos raciocínios me pareciam sem força alguma, quando eu parava de me entregar ao orgulho que é natural a todos os homens.

2. *Contra Platão.* O principal e quase único argumento do qual se serve Sócrates em Platão para provar que trazemos ideias ao nascer se reduz a dizer que o entendimento humano não poderia reunir e conceber essa variedade inumerável de noções num tempo tão limitado como este de nossa vida, estando recoberto e ocultado nessa massa do nosso corpo, se já não as tivesse trazido produzidas e formadas nele. Assim, não aprendemos o que nos é ensinado, mas aquilo de que nos relembramos.

Esses discursos são mais dignos de um orador, que fala em público, do que de um filósofo, pois quem negará essas coisas, como eu nego? Quem dirá que o entendimento humano é de tal natureza que é muito fácil de incitar, quando, sendo os sentidos impactados pelos objetos exteriores e sendo as fibras dos nervos e os espíritos movidos, o cérebro recebe a impressão deles? Que o entendimento, sendo avisado por essa impressão do cérebro do que se passa no exterior, agita, por sua vez, os espíritos e, fazendo uma revista dos traços delicados que estão traçados no cérebro, reunindo o que está separado, separando o que está unido, e comparando em conjunto as coisas que têm relação, examina o que está presente, vê o que o precede, o que o segue, donde depende a condução da vida e o encadeamento das ciências? Quem sustentará, digo eu, uma tal linguagem, o que lhe responderá Platão?

3. *Contra Proclo.* As provas de que Proclo se serve são de maior peso. Ele diz que tudo que parte dos sentidos está sujeito à mudança e que o homem tem ideias ou espécies impressas em seu entendimento que são eternas e imutáveis, a saber: as ideias de figuras, números, movimentos, e que, por conseguinte, não podem ter vindo dos sentidos. Pelo contrário, se ideias tão fixas e tão constantes proviessem dos sentidos que são tão fracos e tão sujeitos ao erro, o efeito seria mais perfeito do que sua causa. Contudo, a nosso ver, não conhecemos essas ideias eternas, pois, por exemplo, a ideia de um triângulo que encontro em mim é algo obscuro e confuso, que não está circunscrito nem determinado e que foi produzido em mim pelas ideias dos triângulos particulares que vi. Deve-se dizer isso, de uma vez por todas, de todas as ideias, que se chamam *simples e pura inteligência*.

Proclo acrescenta que as melhores demonstrações são as compostas por proposições mais universais e que as demonstrações mais imperfeitas são as compostas

por proposições particulares; que, entretanto, não seria assim, se as coisas universais fossem produzidas pelas particulares, pois o que é produzido pela causa é preferível ao que é produzido pelo efeito. A respeito desse ponto, não quero discutir a força das demonstrações compostas de proposições universais ou particulares, somente nego que o que é produzido pela causa seja sempre preferível ao que é produzido pelo efeito, pois, como para nutrir um carneiro a grama é melhor que a terra que produziu a grama, assim também, para formar uma demonstração, as proposições universais são mais úteis do que as proposições particulares, ainda que as proposições universais sejam compostas de particulares e dependam dos sentidos.

A terceira prova de Proclo é que, se o entendimento humano recebe da matéria e das coisas sensíveis as principais e mais claras ideias das coisas, que possuem mais realidade, a matéria terá vantagem sobre o entendimento, o que vale tanto quanto se se dissesse que o mármore do qual se serviu Praxíteles para fazer a estátua de Vênus era mais nobre do que Praxíteles, porque revestia a estátua de Vênus que Praxíteles fez a partir dele.

4. *E contra Descartes.* Descartes tomou um caminho muito diferente, mas tão pouco certo quanto os precedentes, se não me engano, pois, dos três tipos de ideia que ele propõe, das quais umas vêm de fora, como a ideia que tenho do sol, que me veio da visão que tive do sol; outras são factícias e formadas em nós por nós mesmos, como a ideia do sol que está no entendimento do astrônomo e que ele formou para si a partir de seus raciocínios e observações; as outras são naturais e nascidas conosco, como a ideia de Deus e as ideias dos princípios geométricos e das essências. Desses três tipos de ideia, digo eu, propostos por Descartes, é claro que os dois primeiros vêm dos sentidos. Quanto ao terceiro, se o examinarmos com atenção, descobriremos que, segundo os próprios raciocínios de Descartes, ele pode muito bem ter provindo dos sentidos, como os dois primeiros, pois, já que, segundo ele, as ideias naturais são a própria faculdade de pensar que está em nosso entendimento, segue-se que a ideia de Deus que está em nós não é outra coisa senão a faculdade de formar pensamentos sobre Deus, que está em nós, do mesmo modo que as outras ideias naturais nascidas conosco, que estão em nosso entendimento, são apenas a faculdade² de formar pensamentos dessas outras coisas, que está em nós.

Ora, essa faculdade de pensar em qualquer assunto a que se dedique, do qual se possa ter algum pensamento, seja Deus, seja um homem, seja o sol, é sempre a mesma

² O original traz *facilité*, mas adota-se aqui, por coerência, *faculté*, como fez o tradutor inglês (cf. *The Weakness...* London, 1725. p. 146).

faculdade, do mesmo modo que a faculdade de cantar, quer se cante uma ária, ou uma sarabanda, ou um minueto, é sempre a mesma faculdade. Sendo assim, já que a faculdade que há em mim de formar pensamentos do sol ou de um homem, isto é, a ideia do sol ou de um homem, que está em mim, veio-me de fora, por conseguinte, a ideia de Deus que está em mim também me veio de fora.

O próprio Descartes reconhece que não há diferença entre essas ideias, quando diz que a própria ideia que temos de um homem ou do sol não nos vem de fora, mas que nosso próprio entendimento as forma depois de ter sido provocado e incitado por certos movimentos corporais e que, com razões mais fortes, é preciso dizer a mesma coisa das ideias das coisas que não são formadas por nosso entendimento depois de ter sido provocado por movimentos corporais, tal como a ideia de Deus, as ideias das essências e dos axiomas geométricos, o que Descartes não pode dizer sem atribuir a mesma origem e a mesma natureza às ideias que nos vêm de fora e àquelas que ele chama de naturais, as quais pretende terem nascido conosco.

Quanto a mim, tendo aprendido que excelentes filósofos haviam sido persuadidos de que o entendimento humano havia sido revestido e ornado com todas essas vantagens, não por meio dos sentidos, mas desde sua origem, eu me dediquei por longo tempo, frequente e atentivamente, a buscar essas riquezas escondidas do meu entendimento e a discernir os bens que tinha por natureza dos que me haviam vindo de fora e que eram adquiridos. Contudo, com pouca diligência aplicada a essa busca, não encontrei em mim ideia alguma que não me tenha parecido muito claramente ter vindo de fora e da qual não tenha reconhecido a fonte em objetos exteriores dos quais ela havia partido e a própria via pela qual ela encontrou entrada em meu entendimento.

Acreditei, em seguida, poder julgar o entendimento dos outros pelo meu, pois posso assegurar que quem quiser se despojar de seu amor próprio e expor, sem se deixar enganar, as mais escondidas dobras de seu espírito não encontrará em si nenhuma ideia que não tenha se formado das espécies dos objetos exteriores.

Os que sustentam uma opinião contrária perguntam de onde me veio a ideia de um triângulo. Respondo que me veio de uma infinidade de triângulos que vi, a partir dos quais formei uma ideia obscura e confusa de triângulo, que não é determinada, nem circunscrita por limites certos. Perguntam de onde me veio a ideia de algum número, como o quatro. Respondo que me veio de uma infinidade de coisas que vi, que eram em número quatro, como os quatro pés de um cavalo ou os quatro ângulos de um quadrado; ou mesmo que a formei pela força natural de meu entendimento, que, mesmo que eu jamais tivesse visto juntas coisas em número quatro, facilmente acrescenta a

duas coisas que frequentemente vi juntas duas outras coisas ou a três coisas acrescenta uma outra e que, em seguida, separa e abstrai o número das coisas numeradas e o considera abstrata e separadamente.

Perguntam de onde me veio a ideia de movimento. Respondo que me veio de vários movimentos de corpos que frequentemente vi se moverem, donde ocorre que, separando o movimento da coisa móvel, meu entendimento formou para si uma certa ideia de movimento, não uma ideia clara, nítida e expressa de movimento, mas informe e confusa.

Perguntam de onde me veio esta noção, que duas coisas iguais a uma terceira são iguais entre si. Respondo que me veio de várias observações que fiz de coisas que, tendo sido mensuradas a partir da mesma medida, revelaram-se iguais, e que meu entendimento por sua força natural bem poderia tê-la formado, figurando-se alguma medida imaginária, à qual mentalmente aplica duas coisas e, achando-as iguais à medida, parece-lhe que elas são iguais entre si. E daí formou-se em mim esta noção geral e vaga, desvinculada de todos os tipos de objetos exteriores: todas as vezes em que duas coisas correspondem a uma terceira, elas correspondem entre si.

Perguntam de onde me veio a ideia de Deus e das coisas incorpóreas. São Tomás (*Part. I Q.84 A.7 & 8*) responde de maneira excelente que “as coisas incorpóreas, das quais não há espécies, são conhecidas por nós por comparação com os corpos sensíveis, dos quais há espécies, como conhecemos a verdade pelo exame das coisas nas quais especulamos a verdade”. Ele acrescenta ainda, seguindo a opinião de São Dionísio, que conhecemos Deus como causa e, para falar segundo a linguagem da escola, “por excesso e supressão” e que, enquanto estamos apegados ao corpo mortal, não podemos conhecer todas as outras coisas incorpóreas a não ser “por supressão e por alguma comparação com as coisas corpóreas” e que, por isso, é necessário que “nós recorramos às espécies dos corpos, ainda que as coisas incorpóreas não tenham espécies”.

Isso, porém, é bastante sobre esse tema, ainda que seja um ponto capital, pois há pessoas que, dessa vã ficção de ideias naturais e nascidas conosco, extraem consequências maravilhosas. Retomemos, contudo, nossa matéria, a menos que, disse-me nosso filósofo, tenhais alguma objeção a me fazer. »

No momento presente, eu lhe disse, nada tenho a vos objetar sobre a tese que sustentais, a saber, que tudo que concebemos passou antes por nossos sentidos, seja na totalidade, seja em parte, pois desejo somente conhecer vosso pensamento, sem que

seja preciso agora vos apresentar o meu. Continuai, portanto, eu vos peço, a me explicar o restante. Então, ele retomou assim.

« Deve-se admitir como constante que não podemos conhecer claramente a verdade e que, por conseguinte, por mais diligência e atenção que dediquemos ao exame das coisas, por mais verossimilhança e evidência que encontremos, não se deve a isso dar fé inteiramente, mas deve-se sempre tomá-las como duvidosas. Segue-se ainda do que dissemos que quem se dedica à busca da verdade clara e constante, e que não seja obscurecida por dúvida alguma, faz um esforço inútil e perde seu tempo, estando essa verdade acima do alcance do entendimento humano. De resto, é preciso nos lembrarmos do que eu disse desde o início deste discurso, de seus diversos graus e de seus diversos gêneros de certeza, pois trata-se presentemente entre nós dessa certeza soberana e inteira, à qual nada falta para estar no grau supremo da perfeição e a qual, nem a razão, nem os sentidos podem nos dar e da qual só poderemos gozar quando estivermos unidos a Deus, que é a fonte da verdade.

Embora eu não negue que, enquanto estivermos ligados ao corpo mortal, nosso entendimento possa chegar a essa soberana certeza humana (*De morib. Eccl. Cathol. Cap.2*), “o qual, ainda que cercado de trevas na noite do pecado e obscurecido pelos ramos da humanidade”, como fala Santo Agostinho, tem, entretanto, sua penetração e pode lançar olhares na direção da verdade, senão fixos e sem ofuscamento, ao menos vivos e penetrantes, do mesmo modo eu não nego que, embora do Libeu, promontório da Sicília, eu não possa discernir e contar os canais que saem do porto de Cartago, posso, entretanto, contá-los, quando me aproximo e, embora não possa olhar o sol, posso, entretanto, olhar a lua e as estrelas. Nosso entendimento é o olho da alma: a verdade é o sol, cujos raios nossos olhos não podem suportar, se não são temperados ou pela reflexão ou pela refração ou pela interposição de algum meio que os torna proporcionais à nossa fraqueza.

Capítulo IV

É preciso seguir na condução da vida as coisas prováveis como se fossem verdadeiras.

Nossa intenção, portanto, não é apagar toda a luz do espírito, não cremos que nosso entendimento esteja num perpétuo extravio, não nos tornamos troncos de árvores, apegados à terra, cobertos de uma espessa ignorância de todas as coisas, desprovidos de resolução e de regra para conduzir nossa vida, não sabendo sequer em qual postura devemos estar, como frequentemente nos objetam as pessoas mal informadas sobre nossos pensamentos, pois, embora não caminhemos à luz do sol e em

pleno meio-dia, caminhamos ao menos à luz refletida da lua e, embora não tenhamos um conhecimento certo da verdade, temos ao menos verossimilhanças.

Contudo, dizendo que certas coisas nos parecem verdadeiras, não asseguro por isso que sejam verdadeiras, pois uma coisa é parecer, outra coisa é ser. Tampouco asseguro que essas coisas nos parecem verdadeiras, digo somente que isso assim me parece, pois, como digo que o que é verossímil é incerto, digo também que a ideia do verossímil é incerta, de modo que, quando digo que uma coisa me parece verossímil, isso mesmo que digo está sujeito à mesma lei da incerteza. Ora, são essas verossimilhanças e probabilidades que devemos seguir na condução da vida na falta da verdade, seja quando a inclinação natural de nosso entendimento e de nossos sentidos nos atrai, seja quando somos forçados pelas necessidades de nosso corpo, como pela fome e pela sede, seja quando seguimos os costumes e as leis, seja quando é preciso praticar as artes necessárias à vida. Ao contrário, devemos rejeitar como falsidades as coisas que não têm nem verossimilhança, nem probabilidade sob pena de permanecer na inação ou, antes, sob pena de nos tornar toco e rocha.

Quando, então, somos perguntados se permanecemos de acordo que se possam formar opiniões, queremos que esse termo ‘opiniões’ seja purgado das más acepções que pode ter, pois chama-se ‘opinião’ o consentimento que se pode dar às coisas duvidosas, nas meditações e nas disputas de filosofia, e a afirmação de uma coisa incerta como verdadeira – um homem sábio deve se despojar dessas formas de opinião. É aqui que se deve aplicar essa sentença de Theognis: “a opinião é um grande mal entre os homens, mas a experiência, ao contrário, é muito útil”, pois, quando se trata da verdade, a lei soberana é não conceder levemente e sem exame a crença e o consentimento e nada afirmar temerariamente. Se, pela palavra ‘opinião’, entende-se a determinação e a resolução que se toma de seguir o que é provável na condução da vida, não proibimos as opiniões.

É preciso realizar uma distinção semelhante com os termos ‘crença’ e ‘consentimento’. Se essa fosse feita, dar-se-ia fim a grandes controvérsias que muito trabalho deram aos antigos acadêmicos. É preciso, então, dedicar o mesmo cuidado e a mesma diligência para discernir as coisas prováveis que os outros querem que se dedique à busca da verdade e, como os outros regulam suas vidas a partir do que creem ser verdadeiro, regularemos a nossa a partir do que nos parecer verossímil e seremos zetéticos, isto é, *investigadores* apenas por buscar encontrar o que será provável.

Regra ou criterium da probabilidade

Como os dogmáticos têm um *criterium* ou regra de verdade para discernir o verdadeiro do falso, sejam os sentidos, seja o entendimento, sejam todos os dois, também temos uma regra de verdade³ para discernir as coisas prováveis das que não o são. O que disse acima é suficiente para fazer entender, quando disso não dizia nada, que há duas: uma próxima, outra distante. A próxima é a disposição e o arranjo das fibras do cérebro; e a forma dos traços que, sejam os nervos, sejam os espíritos movidos pelos objetos exteriores e por meio dos sentidos, deixaram no cérebro; e as ideias que desse modo são produzidas, pois o entendimento, percebendo essas ideias e esses traços, forma a partir disso seu juízo sobre a causa, origem e significado deles e faz uma estimativa correspondente das espécies das coisas das quais a verossimilhança depende. A regra distante da verdade são os sentidos, que, sendo incitados pelos objetos exteriores, imprimem certos traços no cérebro por meio dos nervos e dos espíritos que, sendo percebidos pelo entendimento, ele realiza seu juízo sobre os objetos exteriores.

Capítulo VI

Qual é o fim que se propõe na arte de duvidar.

Depois de ter proposto a Regra da Verdade que guia nossa doutrina, é preciso expor também qual é seu fim. Chamo fim o objetivo ao qual se reportam todas as partes de um sistema e a última de todas as coisas que queremos adquirir com esse sistema. Ora, esse sistema tem dois fins paralelos: um próximo e outro distante. O fim próximo é evitar o erro, a opiniaticidade e a arrogância. O fim distante é preparar o espírito para receber a fé, pois, dado que fomos criados por Deus para amá-lo e servi-lo durante esta vida e para gozar da beatitude eterna depois de nossa morte, a doutrina que estabeleço nos fornece para isso uma grande ajuda, pois Deus nos deu, ao nascermos, um grande desejo pela beatitude, não havendo pessoa que não deseje ser feliz e, dado que o conhecimento da verdade é uma parte da beatitude, sendo que alguns filósofos que não são desprezíveis fizeram consistir o último de todos os bens na aquisição da ciência, sentimos em nós um grande desejo de conhecer a verdade e somos atraídos por sua busca.

Contudo, dado que não é capaz de beatitude, esta vida mortal também não o é da verdade. Temos somente uma inclinação natural para conhecer a verdade e essa inclinação é um aguilhão que nos provoca a buscar a beatitude, na qual consiste o

³ Nesta e na ocorrência seguinte, poucas linhas a seguir, o original traz *regle de verité*, mas o tradutor inglês optou nos dois casos por *rule of probability* (cf. *The Weakness...* London, 1725. p. 155).

conhecimento perfeito da verdade, pois a beatitude consiste na visão de Deus, que é uma fonte eterna e imensa da verdade. Para provocar e manter esse desejo de saber que colocou no homem, ele depositou em seu entendimento faíscas, como numa lareira, e um conhecimento das coisas, obscuro e duvidoso, insuficiente para nos fazer conhecer a verdade com inteira certeza e uma evidência perfeita, mas suficiente para guiar nossa vida; conhecimento pelo qual, estando advertido de sua fraqueza e de sua ignorância, o homem iniciou uma justa desconfiança da razão, evitou o erro, a precipitação de seu juízo, a imprudência de seu contentamento e de sua crença e a arrogância de suas afirmações; despojou-se de toda opiniaticidade e, depois de ter reconhecido o pouco apoio que poderia obter da razão para a descoberta da verdade, encontrou-se engajado em buscar algum meio mais útil.

Ora, esse meio é a fé, meio pelo qual o homem, durante sua vida, adquire algum conhecimento de Deus e das coisas divinas e, tendo enfim adquirido a beatitude depois da morte, goza de um perfeito conhecimento da verdade, “pois, como nos ensina o Apóstolo (I *Cor.* 13: 9, 10, 12), conhecemos em parte, mas, quando chegar o que é perfeito, o que é parcial desaparecerá, pois agora vemos enigmaticamente num espelho, mas então veremos face a face”. Contudo, a fé é um dom do céu que Deus bem quer conceder àqueles que não confiam demasiadamente nas forças da natureza, nem contam demasiadamente com a penetração da razão, nem se apegam a seus pensamentos com demasiada opiniaticidade e cuidadosamente preparam seu espírito para recebê-lo. É esse o efeito que é produzido pela arte de duvidar que estabelecemos aqui.

Apegando-nos, portanto, às coisas prováveis, na falta das verdadeiras, nós nos servimos desse conhecimento informe e esboçado das coisas que Deus nos concedeu, que nos é suficiente para guiar a vida e que nos é útil, principalmente, para submeter nosso entendimento à fé. Sirvamo-nos também desse conhecimento imperfeito no estudo da filosofia sob pena de tomarmos as coisas desconhecidas por coisas conhecidas e cairmos no erro, o qual é vergonhoso não evitar quando se tem o poder de fazê-lo.

Capítulo VII

Não é preciso se apegar aos pensamentos de autor algum.

Guardemo-nos em todas as coisas de nos apegar aos pensamentos de algum autor e de tomar partido de alguma seita e, principalmente, de alguma seita dos dogmáticos, que, crendo poder chegar por meio da razão a um conhecimento certo e indubitável da verdade, pecam nos princípios e tombam na própria soleira da filosofia. Não devemos sequer nos entregar desse modo aos acadêmicos e aos céticos a ponto de

não estarmos prontos a abandoná-los, se preciso, ao pesar todas as coisas na balança de nosso espírito, reservando-nos sempre uma completa liberdade de pensar e falar sobre todas as matérias da filosofia.

Com efeito, tal como Arcesilau mudou o sistema de Pirro, Carnéades o de Arcesilau, Filo o de Carnéades e Antíoco o de Filo, é justo que tenhamos o mesmo direito. Por exemplo, abandonamos os acadêmicos e céticos ao fazerem profissão de buscar a verdade e examinar todas as coisas para encontrá-la, de considerá-las de todos os lados, o que lhes fez assumir o nome de zetéticos, pois qual verdade eles encontraram com uma tão longa e constante busca? Eles deviam dizer que evitavam a falsidade e o erro e não que buscavam a verdade. Evita-se a falsidade e o erro ao suspender o juízo e reter a crença e o consentimento, o que depende de nós, [mas não depende de nós]⁴ alcançar o conhecimento claro e certo da verdade, como mostrei, pois é uma tarefa vã e frívola buscar o que não se pode encontrar.

Nós nos afastamos ainda mais do pensamento dos céticos em muitos outros pontos, mas principalmente no que diz respeito ao fim dos bens, que para eles consiste num estado fixo e constante da alma, que não está sujeito a perturbação alguma, nas coisas que dependem da opinião, o que chamam de *ataraxia*; e que, nas coisas que são necessárias e que não dependem de nós, eles chamam de *metriopatheia*, isto é, a moderação e a firmeza para suportá-las. Nós, porém, nós fazemos o fim dos bens consistir em evitar a opiniaticidade e a arrogância e em preparar o espírito para receber a fé.

Capítulo VIII

É preciso escolher em cada seita o que nela parece melhor.

Portanto, sem nos apegar a seita alguma, examinamos todas e tomamos para nossa condução tudo o que tem alguma aparência de verdade e, sem nos deter em quem disse o quê, nós atentamos apenas ao que foi dito. Se, por nossa própria engenhosidade, podemos encontrar alguma coisa de útil, também a isso nos apegamos e não rejeitamos nossos próprios bens; sem jamais nos afastar, entretanto, dessa soberana lei de duvidar, sempre prontos a rejeitar o que havíamos aprovado tão logo encontrarmos alguma coisa mais provável, conservando sempre uma completa liberdade de nosso juízo, jamais nos sujeitaremos a necessidade alguma, a autoridade alguma.

⁴ Interpolação adotada pelo tradutor inglês (cf. *The Weakness...* London, 1725. p. 160). No original em latim, lê-se: “Vitatur enim falsum assensionibus retinendis quod in nostra potestate est; at potestatem nostra captumque superat perceptio liquidi illius et explorati veri, uti ostendimus. Futile autem est id sectari, quod assequi non possis.”

Capítulo IX

Sobre todas as coisas, é preciso tomar cuidado para não admitir nada que seja contrário à fé.

Temos principalmente uma grande atenção para não admitir nada que seja contrário à fé revelada, tomando como muito certo e indubitável o que Deus assinalou em nossa alma pela fé, guia e mestra da razão, tomando como duvidoso tudo o que a razão nos ensina.

Capítulo X

A seita dos ecléticos foi seguida por grandes homens.

De resto, nessa maneira livre e desimpedida de filosofar e de percorrer todas as seitas, seguimos o exemplo de vários grandes homens, principalmente de Platão, que formou sua seita a partir das opiniões de Pitágoras, Epicrame, Parmênides, Heráclito e Sócrates, e a enriqueceu com os dogmas dos egípcios. Ele tomou de Pitágoras o método de aplicar às coisas naturais os números e as demonstrações geométricas e de examinar a natureza das coisas que concebemos com nosso entendimento. Tomou de Heráclito o método de examinar a natureza de nossas sensações. Tomou de Epicrame a doutrina das ideias. Tomou de Sócrates a moral, a política e a economia. Tomou dos egípcios o método de explicar sua doutrina por meio de ficções e de fábulas.

Embora Cícero se porte como acadêmico, ele percorre, não obstante, as escolas de outros filósofos, toma delas e se apropria de tudo o que é do seu gosto, pois quer passar por socrático e por platônico. Às vezes, apega-se aos estoicos e, às vezes, é inteiramente dono de si mesmo. Horácio (*Carm. Libr. I Od. 34 & Epist. Libr. I Epist. I*) não segue tão fielmente Aristipo e Epicuro que não se torne às vezes peripatético ou estoico sem se ligar a seita alguma. Sêneca (*Senec. Epist. 16, 21, 33, 46, 80. De Otio Sap. cap. 30*) declara abertamente que não se apega a ninguém e que não quer portar o nome de seita alguma, que tem muita deferência pelo julgamento dos grandes homens, mas que defere também alguma coisa ao seu, que segue sua própria rota e que segue a si mesmo, que se entrega a si mesmo para encontrar algo novo, para mudá-lo ou para deixá-lo, que não é escravo dos que o antecederam, mas que lhes fornece seu consentimento.

Então, se alguém disse algo apropriado, ele o apreende e o aplica para seu uso. Ele diz que tanto na filosofia como no senado é preciso fazer a mesma coisa: quando alguém propõe uma opinião, que agrada uma parte e outra não, deve-se decompor a opinião e tomar o que agradou, porque se apegar inseparavelmente a alguém não é

associação, mas facção. Ele zomba dos filósofos devotados, marchando sempre sobre os passos dos outros e jamais sobre os próprios na importante busca da qual se trata, quero dizer, a da verdade, que ainda se busca há tanto tempo e que eles jamais encontrarão, particularmente se eles se contentam com o que já foi encontrado. Ele não proíbe que não se caminhe no caminho batido, mas, caso se encontre um mais calmo, quer que este seja seguido. Portanto, embora tenha tomado partido dos estoicos, ele frequentemente os abandona e torna-se epicurista.

Não posso me furtar a mencionar Orígenes (*Origenian.* Libr. II cap. I § 4), que tinha o costume de percorrer as escolas dos filósofos e de delas extrair algum butim. Nisso, ele segue a prática de Clemente de Alexandria (*Strom.* Libr. I), seu mestre, que julgava que a única seita que merecia o nome de filosofia era não aquela que reivindica o nome de Platão como seu autor ou de Aristóteles ou de Epicuro ou de Zenão, mas a que toma o que há de melhor em cada uma dessas seitas e que é chamada de eclética.

Lactâncio (*Lactant.* Libr. VII cap. 7) tem o mesmo pensamento. Ele declara que seguirá os que reunirem a verdade que está dispersa nas seitas diferentes e que a reduzirem a um único corpo, mas que isso não pode ser feito senão por um homem que conheça a verdade e que ninguém pode conhecer a verdade senão aquele que for instruído por Deus. Ele repreende fortemente os que, tendo se entregue a uma seita, rejeitam todas as outras como vãs e falsas e combatem sem discernimento todas as razões de seus adversários.

Nesta seita de médicos que se chama metódica e que se aproxima bastante da doutrina dos cétricos, segundo o testemunho de Sexto Empírico, alguns fizeram profissão de ser ecléticos. Desse número era Arquigene de Apameia. Esta nova sociedade de filósofos ingleses, que educou tantos excelentes espíritos, condena a arrogância dos dogmáticos e, sem se apegar a seita alguma, volta-se unicamente para escolher e cultivar o que até aqui se encontrou de melhor ou para encontrar alguma coisa melhor, mais digna de ser seguida pelos que vierem depois dela do que seguir os que a antecederam. Se vós acrescentardes a essa lista todos aqueles que não estão de tal modo devotados a uma seita, porque se reservaram a liberdade de ter relações com outras e de pilhá-las, o número iria ao infinito.

Contra esse método, pode-se alegar a contradição que se encontrará entre essas opiniões reunidas, pois, sendo tiradas de princípios diferentes, não parece que elas possam ser mutuamente consistentes. Contudo, entendo que se começa essa escolha pelos próprios princípios, pois, depois que estiverem estabelecidos, não se admitirão quaisquer opiniões que não sejam consistentes entre si e com esses princípios. Se

alguém, por exemplo, admite o vazio com Demócrito, ele será ridículo, se sustentar com Descartes que a natureza do corpo consiste na extensão em comprimento, largura e profundidade.

Seria incorrer em engano acreditar que Pótamo e os ecléticos, dos quais ele foi o príncipe, tenham sido tão inconsiderados a ponto de abraçar opiniões repugnantes entre si e contraditórias. Ele havia formado um certo sistema, cujos elementos havia exposto num pequeno livro. Pode-se duvidar de que ele tenha encontrado alguma relação e alguma consistência entre as partes desse sistema? É preciso crer a mesma coisa a respeito dos outros ecléticos que nisso foram tão circunspectos que não se sujeitaram a todas as opiniões de Pótamo, mas somente ao seu método de tomar de todos os lados o que parece melhor. Para mim, embora aprove bastante essa via, não pretendo por isso passar por potamoniano ou por eclético, pois isso seria me apegar a uma seita e é isso que quero evitar sobre todas as coisas, sob pena de me privar da liberdade de meus pensamentos.

Aliás, parece que Pótamo foi dogmático, o que se pode conjecturar por aqueles que reuniram os princípios-chave de seu sistema não relatarem nenhum que tenha alguma consistência com as seitas que estabelecem a lei de duvidar. Dificilmente encontrareis um entre os ecléticos que se tenha apegado aos acadêmicos ou aos céticos. Enfim, há vários pontos sobre os quais tenho pensamentos bem diferentes daqueles de Pótamo e dos outros ecléticos.

Capítulo XI

Dado que não se deve se apegar nem à seita dos acadêmicos, nem à dos céticos, nem à dos ecléticos, nem a qualquer outra, é preciso se apegar à sua própria.

Se alguém me perguntar agora o que somos, dado que não queremos ser nem acadêmicos, nem céticos, nem ecléticos, nem de nenhuma outra seita, responderei que somos nossos, isto é, livres, não querendo submeter nosso espírito à autoridade alguma e aprovando apenas o que nos parece chegar mais perto da verdade. Se alguém por zombaria ou por adulação nos chamar de *ἰδιαγνώμονας*, isto é, de apegados a nossos próprios pensamentos, não repugnaremos a isso. »

TERCEIRO LIVRO

Apresentam-se as objeções de nossos adversários e elas são refutadas.

Capítulo XVII

Conclusão

« Sendo as coisas tal como acabo de mostrá-las, não podemos contar com uma acolhida mais favorável do vulgar, mas as suspeitas que serão formadas contra nós e as queixas que escutam não nos farão abandonar o desígnio em que nos encontramos de seguir o que nos parecer provável até que sejamos atraídos por uma maior probabilidade. Entretanto, nada nos fará admitir que sabemos o que não sabemos, preferimos sempre a liberdade de nosso juízo à aprovação das pessoas com a prevenção de suas ideias vãs.

A vossa, disse-me esse excelente homem, cheia de muita educação e honradez, seria, para mim, de grande peso para me confirmar nesses pensamentos e eu desejaria bastante poder merecê-la. Verdadeiramente, esse método livre e desimpedido de filosofar, do qual fazeis profissão, que percorre todas as ciências sem se apegar a nenhuma, mostra suficientemente que tendes alguma inclinação para nosso partido ou, ao menos, que dele não tendes muita aversão. Se tendes outro pensamento, a ele não me oporia, não tenho de modo algum a intenção de pretender que abandoneis essa liberdade filosófica que mantenho cuidadosamente comigo. »

Admito, disse-lhe eu, que vós me movestes, mas é uma questão a se examinar e ela merece ser aprofundada no ócio. Se outras considerações me distanciam de vossa doutrina, embora em matéria de filosofia deva-se deferir pouco à autoridade, a vossa, entretanto, me inclinaria a vós e a ela me voltaria. « Prefiro, ele me respondeu, que o façais por amizade do que por deferência, por medo de que uma diversidade de opiniões venha perturbar a estreita ligação e a uniformidade de vida e de estudos que há entre nós. »

Tal foi a conversação que tivemos juntos, esse hábil filósofo e eu, que não foi nem frívola, se me conheço, nem desagradável, pois por que eu dissimularia? Verdadeiramente, fiquei tocado por ela.