



ALGUNS COMENTÁRIOS SOBRE *A MANIÈRE* EM MONTAIGNE

SOME COMMENTS ABOUT *MANIÈRE* IN MONTAIGNE

Vinicius Aparecido Duarte Martins¹

¹ Mestrando em Filosofia no Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Estadual de Londrinha (UEL).

E-mail: viniciusspfc034@gmail.com.

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/2147726211092576>. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-4085-4639>.

RESUMO: O objetivo deste artigo é o de expor alguns comentários sobre o conceito de *manière* em Montaigne e suas relações com as ideias de verdade, sabedoria, filosofia e *science*. A princípio se discutirá a partir de uma interpretação legada por Starobinski que defende que Montaigne faz uma *conversão estética* em sua filosofia. Um dos caminhos argumentativos será o de compreender a *manière* como o contrário da *matiere*. Montaigne focará na *maneira* e não no *conteúdo* sobre os objetos. O intuito deste artigo será o de compreender o que significa essa conversão estética de Starobinski e relacioná-la com o ideal de *manière* apresentado em “*De l’Art de Conferer*” e com a noção de ensaio que atravessa toda a obra de Montaigne.

Palavras-chaves: Montaigne. Manière. Matiere.

ABSTRACT: The objective of this article is to present some comments about the concept of *manière* in Montaigne and its relations with the ideas of truth, wisdom, philosophy, and science. At first it will be discussed based on an interpretation handed down by Starobinski who argues that Montaigne makes an aesthetic conversion in his philosophy. One of the argumentative paths will be to understand *manière* as the opposite of *matiere*. Montaigne will focus on *manner* rather than *content* over objects. The aim of this article will be to understand what this aesthetic conversion of Starobinski means and relate it to the ideal of *manière* presented in “*De l’Art de Conferer*” and to the notion of essay that runs through all of Montaigne’s work.

Keywords: Montaigne. Manière. Matiere.

INTRODUÇÃO

O objetivo desse artigo será o de investigar a ideia de *manière* como a característica principal do ensaio de Montaigne. A seguinte citação é uma das principais para a interpretação deste artigo.

[A] Não tenho dúvida de que amiúde me advém falar de coisas que são mais bem tratadas nos mestres de ofício, e mais verdadeiramente. Está aqui puramente o ensaio de minhas faculdades naturais, e não das adquiridas [...] Quem estiver em busca de conhecimento [*science*] que o pesque onde ele se aloja: não há nada que eu professe menos. Estão aqui minhas fantasias, pelas quais não procuro dar a conhecer as coisas e sim a mim mesmo [...] Não se dê atenção às matérias [*matieres*] e sim à maneira [*façon*] como as apresento (Montaigne, 2006, p. 114).

O método de Montaigne qualifica-se como uma forma distinta de lidar com o conhecimento. Para compreender melhor esse conceito em Montaigne, é necessário investigar um paradigma do que seja a filosofia e a *science* no autor para compreender como Montaigne quer se definir na diferenciação de outras formas de conhecer. Montaigne sabe que para avaliar a verdade é necessário olhar para as *matieres*. Esse será o trabalho de quem se dedica à filosofia e às *sciences*. Montaigne se vê como homem de outro objetivo. Quer se dedicar não ao conhecimento de *matieres* que podem encher sua memória, mas se dedicar apenas ao conhecimento da *manière* para desenvolver seu julgamento. Como diz Zweig:

Montaigne não cansa de lamentar sua má memória. Somada a uma certa indolência, ele sente como o verdadeiro defeito do seu ser. Seu entendimento, sua capacidade de percepção são extraordinários. O que vê, o que compreende, o que observa, o que reconhece, isso tudo ele capta com o olho de um falcão. Mas em seguida ele é demasiado inerte - como constantemente reprova em si mesmo - para ordenar sistematicamente e desenvolver logicamente essas percepções (Zweig, 2015, p. 63).

Sendo assim, o objetivo desse artigo será o de apresentar a hipótese de que os conceitos de conhecimento [*science*] e filosofia são um preparatório para a *manière*. Ou seja, a forma que Montaigne compreende a tríade do que seja a ciência, o filosofar e os filósofos é o que permitirá a construção de seu ensaio. Uma forma que se assemelhará às teorias

estéticas da filosofia moderna e não mais às epistemológicas. Essa interpretação se inspira naquilo que Starobinski propõe em sua obra, mas não é levado às últimas consequências.

É nos dito que:

Se a dúvida de Montaigne pôde, de um lado, inspirar a 'tábula rasa' cartesiana e esboçar o gesto inaugural do método científico e, de outro lado, seu recolhimento cético na experiência sensível do presente, sua conversão estética, seu interesse sempre crescente pela pintura de si fazem dele um *escritor* segundo as definições da modernidade (Starobinski, 1992, p. 278, *grifos do autor*).

Portanto, seguiremos esse caminho para pensar as consequências dessa afirmação para um todo na filosofia de Montaigne e sua relação com a *manière*. Essa investigação compreenderá a *conversão estética* proposta por Starobinski como uma distinção entre as categorias da *sensibilidade* e as categorias do *entendimento*.

1 O PROBLEMA DAS SCIENCES

Para Montaigne, podemos cair em dois vícios quando se trata do estudo da filosofia e das ciências: encher apenas a memória e virarmos pedantes ou não se dedicar em nada ao estudo e mantermo-nos como o vulgo. Este apresenta a ausência de saber, ocasionada pela falta de pensamento reflexivo sobre os temas e assuntos. Por não ter sido treinado nem preparado contra nenhum pensamento contrário, seu entendimento facilmente pode ser convencido e determinado pelo mundo externo. Sabe algo porque a tradição ensinou que assim é e deve ser, mesmo quando essa tradição impulsiona o indivíduo para as maiores crueldades possível, pois não sabe resistir nem se autodeterminar. "[B] Não há nada maleável e errático quanto nosso entendimento: é o sapato de Terâmenes, adequado para todos os pés. E ele é dúplice e diverso, e dúplices e diversas as matérias" (Montaigne, 2001, p. 376). Ao invés do vulgo adequar seu entendimento para o seu pé, adequa o seu pé para o entendimento que o mundo exige que ele tenha.

A outra forma viciosa de lidar com o saber está no lado oposto, onde as informações e conhecimentos trazem apenas um conhecimento supérfluo e que não produz reflexão. A ausência da *sagesse* faz com que os pedantes tenham uma concordância direta com a



tradição – aquela advinda não mais dos costumes, mas sim dos livros e dos filósofos: “[A] Quem olhar bem de perto para esse gênero de pessoas, que se estende até bem longe, descobrirá, como eu, que quase sempre elas não entendem a si mesmas nem aos outros, e que têm a memória bastante cheia, mas o juízo totalmente vazio” (Montaigne, 2000, p. 208).

Longe desses dois opostos está o filósofo, o virtuoso, que têm como forma de lidar com o conhecimento a transformação dos saberes do costume e dos livros por meio da reflexão e do pensamento crítico fazendo desses saberes algo próprio: “[C] Quanto ao que Aristóteles conta sobre alguns que chamavam tanto Tales como Anaxágoras e seus semelhantes de sábios [*sages*] e não prudentes [*prudents*], por não cuidarem muito das coisas mais úteis, além de eu não digerir bem essas diferenças de termos [*mots*]” (Montaigne, 2000, pp. 202-203).

E “[C] O proveito de nosso estudo está em com ele nos termos tornado melhores e mais sensatos [*sage*]” (Montaigne, 2000, p. 227). Podemos compreender esse aspecto geral do conhecimento como um paradigma para Montaigne. Ele nos apresenta seu ensaiar dentro desse contexto. Montaigne não se enquadra nesses termos – ele não é nem vicioso nem virtuoso. Montaigne é um pensador e por isso não pode se enquadrar como um vulgo, porém ele conhece as vanidades do saber e os erros da razão e tem como uma das principais metas produzir uma forma de lidar com o conhecimento que não o torne um pedante. Porém, ele também reconhece a si mesmo como um ser humano que não tem o fôlego necessário para produzir uma nova filosofia, então ele também não almeja ser um filósofo: “[C] Não sou filósofo; os males machucam-me de acordo com o que pesam; e pesam tanto de acordo com a forma [*forme*] como de acordo com a matéria [*matiere*], e amiúde mais. Tenho mais conhecimento deles do que o vulgo. Assim, tenho mais resistência” (Montaigne, 2001, p. 247).

Dessa maneira, seu objetivo é ensaiar sobre os conhecimentos tentando fugir dos erros da razão na medida que observa e almeja possíveis novos conhecimentos. Sua filosofia enquanto tentativa é uma maneira intermediária de se lidar com o conhecimento, onde ele se percebe como um humano que almeja alcançar a *sagesse* e prática seus atos e seus pensamentos a partir dela. A filosofia montaigneana é a maneira correta de se lidar com o pensamento para todos aqueles que são seres humanos comuns, mas que almejam não serem viciosos e que não consigam ser virtuosos.

Levando esse paradigma em conta, o ensaio de Montaigne também se fundamenta devido aos horrores sociais e históricos que passou. Por isso, um dos objetivos desse artigo será o de compreender o contexto geral onde se encontra a crítica de Montaigne à ciência e seus frutos e como essa crítica é parte fundante de sua *manière*. A ideia será a de expor como uma sociedade que prometia o renascimento da humanidade decaiu em tamanha bestialidade e horror, como visto nas guerras religiosas e na educação dos seus compatriotas.

2 A CRÍTICA AOS *HOMMES DOCTES* E COMENTÁRIOS SOBRE O CÉTICISMO DE MONTAIGNE

Existem algumas portas de entrada para a compreensão do problema do conhecimento em Montaigne. Uma delas está na compreensão do seu contexto, seja ele o histórico ou o filosófico. Pretendo expor como principal argumento contextual: a relação de Montaigne com os homens doutos, os pedantes, e sua crítica no campo filosófico.

A crítica de Montaigne à forma errada de lidar com o conhecimento está presente em “*Du Pedantisme*”. É exposta a crítica montaigneana do mau uso das *sciences*. É questionado como a aquisição de conhecimento não gera reflexão pelos mestres-escolas, aqueles que tem como obrigação o uso do pensamento para trabalho. Montaigne tem como um dos grandes diferenciais do seu pensamento a discussão entre entendimento *vs* memória. Para o autor, aqueles que valorizam a memória falham ao perderem-se nos pensamentos dos outros. Uma pessoa bem entendida sabe o que são as coisas e como viver adequadamente a elas sem precisar ter lido alguma obra que o ensine, “[A] De que adianta a ciência se o entendimento não estiver presente?” (Montaigne, 2000, p. 209). Ocorre que não é possível adequar as exigências do mundo a um manual, independentemente de quão boa memória tenha. É preciso sopesá-las, distingui-las: “[B] Se as viagens e os cargos os melhoraram, cabe à manifestação de sua inteligência [*entendement*] evidenciá-lo. Não basta contar as experiências: é preciso sopesá-las e combiná-las; é preciso tê-las digerido e destilado, para extrair-lhes as razões e conclusões que elas comportam” (Montaigne, 2001, p. 218).

O entendimento deve atuar sobre as informações e dizer o que é mais importante e o que é menos. O que se destaca e o que fica para trás. O entendimento deve promover um julgamento próprio sobre as coisas e não uma lembrança de um julgamento alheio: “[B] O assunto, tal como for, pode revelar um homem erudito [*sçavant*] e de boa memória; mas para julgar nele as qualidades mais suas e mais dignas, a força e a beleza de sua alma, é preciso saber o que é seu e o que não é” (Montaigne, 2001, p. 231).

A problematização de Montaigne perante os pedantes é que o conhecimento neles não promove aquilo que é o essencial, a saber, a *sagesse*. Para piorar, é visto como os pedantes que apenas lembram das regras e *manières* comportando-se de forma consideravelmente pior. As ideias dos outros destroem toda a liberdade de pensar e ponderar. “[A] Mesmo que pudéssemos ser eruditos [*sçavans*] com o saber [*sçavoir*] de outrem, pelo menos sábios [*sages*] só podemos ser com nossa própria sabedoria [*sagesse*” (Montaigne, 2000, p. 206). A grande função do conhecimento é produzir nossa *sagesse*. Uma profícua discussão entra em conta ao levarmos em debate o ideal de ceticismo defendido em Montaigne. Vemos esse exemplo na obra de Eva, *A figura do filósofo: ceticismo e subjetividade* (2007).

Para Eva, essa crítica a ciência diz sobre mais um momento em que Montaigne dialoga com os textos de Sexto e o ceticismo. Ele compreende a crítica às ciências por Montaigne como uma ação dentro de um aspecto maior do ceticismo. Ele compreende o ataque às ciências como parte de um conjunto de argumentos dialéticos que são devidamente compreendidos ao levar em conta que estão rigorosamente cumprindo exigências céticas. Também reconhece que a principal originalidade de Montaigne está presente nestes argumentos.

Há também outras discussões que parecem revelar maior liberdade na prática da argumentação visando a *epokhé*, sem com isso perder de vista o rigor filosófico e a fidelidade interpretativa, nem o modo como essa noção central se articula com outras igualmente importantes do ceticismo antigo. Pensamos aqui, especialmente, no emprego de *argumentos dialéticos* – que constituem uma categoria de argumentos particularmente decisivos quando se trata de focalizar corretamente o sentido da eventual originalidade filosófica de Montaigne (Eva, 2007, p. 44).

Nesse grupo de argumentos dialéticos que apenas são compreendidos devidamente com sua relação ao ceticismo antigo, Eva defende que as ciências são mais um deste tipo. "Nesse ataque, Montaigne abarca também algumas da *sciences* que, em breve, viriam a fazer jus a uso moderno da expressão, como a astronomia e a medicina" (Eva, 2007, p. 46). Se Eva está certo na questão do fideísmo ao defender que Montaigne não toma posição em nenhuma parte do debate, temos uma contradição a ser levada em conta aqui. Pois se sua descrição é correta ao levar em conta que a tese de Montaigne não é tomar posição no debate, por coerência argumentativa isso deveria ser colocado aqui ao não tomar nenhuma posição no debate. Contudo, o que vemos é o oposto. Montaigne produz uma *ciência médica* e recomenda que os outros sigam suas ideias. Como diz Starobinski, a medicina é um fenômeno paradoxal dentro da filosofia de Montaigne, visto que ela é uma ciência de céticos, uma das que menos opinam sobre generalizações e que dão maior liberdade às individualidades.

De imediato, esperar-se-ia certa indulgência em relação à medicina - de todas as ciências herdadas da Antiguidade, é a que presta mais atenção à individualidade [...] desde as suas origens, a medicina clássica grega associa raciocínio e experiência, temperando um pelo outro; sabe fazer justiça às ocorrências particulares; pratica a observação dubitativa (*skepsis*) antes mesmo que uma escola cética se tenha constituído entre os filósofos (Starobinski, 1992, pp. 140-141).

O problema é que a ciência não resistiu a manter-se como um saber dubitativo e tornou-se dogma. Ela *age com insensatez* ao invés de ser uma ciência que *age com sabedoria*. Os médicos buscam no mundo qualquer exemplo para justificar suas teorias, mesmo quando as experiências vão contra àquilo que suas teorias dizem sobre as coisas. Seu ideal de *empirismo* não pode ser científico porque nunca está aberto aos erros, sempre o mundo sensível que está errado caso não vá de acordo com as previsões dos médicos. Em termos popperianos, elas não podem ser *falseadas*, visto que é o mundo que está errado. Distintamente, em Montaigne a experiência tem um valor mais *humilde* ao ter função de mestre, mas não ter o interesse de conceituar, nem de formar ciência. A experiência em Montaigne é:



Uma atitude mais modesta, a sua, que se prende ao fenômeno sensível, mas que se limita a registrá-lo sem o conceituar, que permanece o mais perto possível da coisa vivida, na qual seria inútil buscar o *meio* de um saber mais vasto, ciente das causas antecedentes e das consequências ulteriores (Starobinski, 1992, p. 141).

Por essa razão a medicina é um campo onde Montaigne promove uma *science*. O ensaio 13 do livro III propõe *ensinar aos demais* como cuidarem de si ao promover uma *ciência médica* baseada no autodiagnostico, na automedicação e na prevenção a partir da moderação.

Enfim, toda essa miscelânea que vou garatujando aqui não é mais que um registro dos ensaios [*des essais*] de minha vida, que, para a saúde interior, é bastante exemplar desde que se tome a contrapelo a instrução. Mas, quanto à saúde física, ninguém pode oferecer experiência [*d'expérience*] mais útil do que eu, que a apresento pura, nem um pouco corrompida e alterada por artifícios [*art*] ou por interpretações [*opination*] (Montaigne, 2001, p. 444).

Aqui não há um raciocínio que não quer falar da realidade do mundo, Montaigne está tomando uma *posição em um debate* sobre como devemos cuidar do nosso corpo a partir da sua própria experiência. Contudo, ele não quer tornar *o conteúdo das suas experiências* como o que deve ser ensinado, mas a *maneira que ele adquiriu esse conteúdo*. Sobre o método, ele acredita possuir uma *ciência*. Suas críticas à medicina não são uma forma de suspensão do juízo, mas apenas a denúncia de como essas ciências tinham bases empíricas muito fracas para que pudessemos segui-las em detrimento de nossas experiências pessoais.

[A] Desconfio das invenções de nosso espírito, de nossa ciência [*science*] e arte [*art*], em favor das quais abandonamos a ela e as suas regras, e nas quais não sabemos manter moderação nem limite [...] [C] na medicina, reverencio esse glorioso nome, seu objetivo, sua promessa tão úteis ao gênero humano; mas o que ele designa entre nós não reverencio nem estimo (Montaigne, 2006, p. 648).

Montaigne produz uma *science* com a medicina porque ele transforma suas experiências em sua *própria sabedoria*, em sua *sagesse*. A ciência servirá para tornar as experiências vividas em *sagesse*.



[B] Eu gostaria de dizer-lhes que o fruto da experiência de um cirurgião não é a história de suas práticas nem lembrar-se de que curou quatro empestados e três gotosos, se desse exercício não souber extrair com que formar seu julgamento e não souber fazer-nos sentir que se tornou mais sábio [*sage*] com o exercício de sua arte. [C] Assim também, num concerto de instrumentos, não ouvimos um alaúde, uma espineta e a flauta: ouvimos uma harmonia global, a união e o fruto de todo esse ajuntamento (Montaigne, 2001, p. 218).

3 A NOÇÃO DE *MANIÈRE* PERANTE O CONHECIMENTO

Montaigne proporrá uma *manière* de lidar com o *conhecimento* que não será com o objetivo de alcançar o *verdadeiro e universal*.

[A] Digo livremente meu parecer sobre todas as coisas, até mesmo sobre as que possivelmente ultrapassam minha competência e que de forma alguma considero como sendo de minha jurisdição. O que opino sobre elas é também para expor a medida de minha visão, não a medida das coisas (Montaigne, 2006, p. 118).

A preocupação de Montaigne será apenas a de expor a *sua visão das coisas*. Montaigne quer dizer *de si mesmo a partir das coisas*. Seu objetivo não é expô-las, mas dizer *seu valor* ao avaliá-las. A todo momento o ato de *pintar-se* está em cena. A *manière* de Montaigne está na forma de compreender suas reflexões e avaliar suas experiências. Uma de suas características consiste em sua relação com a verdade. Toda ideia em Montaigne é avaliada de acordo com sua *utilidade*.

[A] Esse mal provém da maneira [*façon*] errada de eles se relacionarem com as ciências [...] Facilmente perguntamos: 'ele sabe grego ou latim? Escreve em verso ou em prosa?' Mas se ele se tornou melhor ou mais ponderado [*advisé*], isso era o principal e é o que fica por último. Seria preciso perguntar quem sabe melhor [*mieux sçavant*], e não quem sabe mais [*plus sçavant*]. Trabalhamos apenas para encher a memória, e deixamos o entendimento [C] e a consciência [A] vazios" (Montaigne, 2000, p. 203).

Dentro da *manière* de Montaigne, a verdade não é a principal característica a ser levada em conta. Seria se Montaigne decidisse ou professasse sobre ela. A verdade é um problema quando queremos mudar a ordem do mundo e das coisas por ela. A verdade que

Montaigne renega é a verdade que teria a capacidade de *alterar o curso do mundo e das coisas*, aquela que impulsionaria os homens a agirem de *acordo com ela* e não mais *de acordo consigo próprios*.

[B] Digo-o [a opinião controversa sobre as bruxas] como alguém que não é nem juiz nem conselheiro dos reis, nem se considera minimamente digno disso, mas sim como homem comum, nascido e devotado na obediência à razão pública, tanto nos atos como nas palavras. Quem levasse em conta meus devaneios com prejuízo para a mais tacaña lei de seu vilarejo, ou ideia, ou costume, faria grande mal a si e igualmente a mim. [C] Pois no que digo não garanto outra certeza senão a de que se trata do que eu tinha então em minha mente — mente tumultuosa e vacilante. É em forma de conversa que falo de tudo, e de nada em conselho [*c'est par maniere de devis que je parle de tout, et de rien par maniere d'avis*] (Montaigne, 2001, pp. 373–374).

Essa passagem é esclarecedora para o que entendemos ser o *ensaio* de Montaigne. Sua definição vem da *distinção* daquilo que Montaigne faz em comparação com o que foi feito por outros filósofos e por aquilo que é considerado fruto das *sciences*. Ele escreve seus *Ensaaios* como uma *conversa* – está aí a forma da sua *manière* – e, com isso, escreve levando em conta que suas opiniões não são a de alguém que toma decisões *sobre a vida dos outros*. Suas opiniões dizem apenas sobre sua vida, *são um ensaio* sobre as coisas e não um *conhecimento verdadeiro* para mudar o curso da vida de alguém. Quer julgar e pensar, mas levando em conta que ele *não toma decisões*, nem que suas opiniões *mudem a vida de alguém*. O único tribunal que quer ser avaliado é o da *jurisdição interna*.

Dentro desse campo amplo de discussão sobre a utilidade da verdade, o conceito de filosofia surge como uma forma de relacionar a ideia de *ordenamento* da vida. Ela não precisa mais ser *igual àquilo que a verdade pregaria*, pois a vida privada é compreendida como uma instância completamente distinta da vida pública e, por essa razão, pode se utilizar de outro ideal que não mais o ideal do *verdadeiro* e *falso*. Montaigne não é homem público, não precisa *decidir* sobre o curso do mundo, pode apenas *ensaiar* sobre o curso de sua vida. O ensaio é relacionado a sua vida pessoal e privada. A principal lição de alguém que *ensaia sobre si para se conhecer* é mostrar-nos seu método. Dizer que Montaigne escreveu para se autocompreender parece fácil de entender, mas por que ele publicaria um livro assim? Um livro que, se for definido dessa forma, não diferenciaria-se de um mero diário. O principal legado deixado por Montaigne com seu *Ensaaios* não está em saber que ele *se pintou* a partir

da escrita sobre si, mas que ele nos mostrou um caminho onde *nós podemos pintar-nos* ao olharmos a mesma *manière* que ele utilizou para lidar com o conhecimento, a verdade e a vida. Seu legado é seu método.

Ainda sobre a questão da verdade, Montaigne propôs outra argumentação onde defende que estarmos com a verdade não depende de nós. Concordar com ela também tem influência da fortuna e do acaso, mas estar conforme as melhores *manière* de procurá-la, depende de nós.

[B] A agitação e a caçada são propriamente da nossa alçada; não temos desculpa por conduzi-la mal e tolamente; falhar na captura é outra coisa. Pois nascemos para buscar a verdade [*verité*]; possuí-la cabe a um poder maior. Ela não está, como dizia Demócrito, escondida nos fundos dos abismos, mas sim elevada a altura infinita, no conhecimento divino. [C] O mundo não é mais que uma escola de busca [*escole d'inquisition*]. [B] Ganha não quem transpassar, mas sim quem fizer as corridas mais belas. Tanto pode fazer papel de tolo quem diz certo como quem diz errado; pois estamos tratando da maneira [*manière*], não da matéria do dizer (Montaigne, 2001, p. 213).

Montaigne quer emular no ideal da verdade o mesmo defendido no ideal da sabedoria, a saber, que sermos *sages* depende de nós e nossas escolhas, mas sermos *bem-sucedidos*² depende mais da fortuna e do acaso do que de nós. Isso significa que estarmos da posse da *manière* é algo que depende de nós, mas estarmos em posse da verdade não depende. "[A] Um homem de bons costumes pode ter ideias errôneas e um homem mau pode pregar a verdade - até mesmo quem não acredita nela" (Montaigne, 2006, p. 574). Por essa razão, o importante consiste em pensar *da maneira correta* para agir *de acordo consigo* e não pensar *verdadeiramente* para agir *corretamente*.

Em *Da ociosidade* (E I, 08), Montaigne comenta sobre a motivação inicial da escrita de *Ensaaios*. Seu objetivo era examinar seu pensamento errante e, por intermédio da escrita, registrá-los para que assim pudessem criar uma *ordem* por meio da *vergonha de si*.

Recentemente, ao isolar-me em minha casa, decidido, tanto quanto pudesse, a não me imiscuir em outra coisa que não seja passar em descanso e

² Essa ideia é defendida na seguinte passagem: "[B] Percebemos habitualmente nas atividades do mundo que a fortuna, para ensinar-nos o quanto pode em todas as coisas e que se apraz em abater nossa presunção, não podendo fazer sábios [*sages*] os inaptos, fá-los bem-sucedidos, competindo com a virtude" (Montaigne, 2001, p. 221).



apartado esse pouco que me resta da vida, parecia-me não poder fazer maior favor a meu espírito do que deixá-lo, em plena ociosidade entreter a si mesmo, fixar-se e repousar em si; e esperava que doravante ele o pudesse fazer mais facilmente, tendo se tornado, com o tempo, mais ponderado e mais maduro. Porém, descubro, que ao contrário, imitando o cavalo fugido, ele dá a si mesmo cem vezes mais trabalhos do que assumia por outrem; e engendra-me tantas quimeras e monstros fantásticos, uns sobre os outros, sem ordem e sem propósito, que para examinar com vagar sua inépcia e estranheza, comecei a registrá-los por escrito, esperando com o tempo fazer que se envergonhe de si mesmo por causa deles (Montaigne, 2000, p. 46).

Seguindo a leitura de Starobinski que comenta essa passagem, Montaigne queria a identidade de si a partir da estabilidade, mas encontrou apenas a *inconstância*. Ou seja, Montaigne inspirou-se *nos ideais da filosofia para a vida moral*, mas não pôde mantê-los. Não era filósofo, era apenas homem comum. Como não podia *decidir-se, ensaiou*.

Desejava a calma e segura base, a conversação silenciosa apenas consigo. Ao invés disso, conheceu o arrebatamento desordenado, a proliferação da preocupação. Ao invés da vida regrada restituída a sua plena realidade, viu nascer a horda pululante dos monstros e das criaturas irreais [...] A atitude contemplativa (teorética) não é por isso abolida, mas ao invés de instaurar, de si para si, uma simpatia aprovativa, ela constata a presença de uma alteridade que se recusa a toda identificação (Starobinski, 1992, p. 29).

Seguindo essa hipótese de Starobinski, essa interpretação entende que Montaigne não critica a razão por ser incapaz de alcançar um conhecimento verdadeiro a partir de alguma teoria como o ceticismo. Podemos ver uma defesa desse gênero ao lermos a tese de Eva (2007). De acordo com ele, por Montaigne não ter a *pedra filosofal* da verdade (e não crer que o homem possa a obter), cairá em uma solução cética, tal qual a defendida por Sexto-Empírico. Eva apresenta Montaigne como um cético *stricto sensu*. A forma dos seus escritos apresenta a ideia da *suspensão do juízo* tal qual apresentada pelos céticos a partir de Pirro e Sexto Empírico. Contudo, ao contrário dos antigos que buscavam argumentos contrários para suspender o julgamento, Montaigne inaugurará o *ensaio do juízo*. Montaigne produz uma forma distinta de apresentar o discurso cético, ao não defender um ponto de vista abstendo-se dos debates, mas sempre tendo como questão a reavaliação dos pontos de vista — os seus e o dos outros —, produzindo o mesmo resultado da *epokhé* almejada desde o início pela filosofia cética.

O ensaiar cético de Montaigne se converte num autocomentário permanente, pelo qual, além de julgar as razões que pinça de autores diversos, Montaigne julga, nas edições posteriores, seus juízos prévios, num trajeto pelo qual o exercício do juízo inclui a observação de sua particularidade [...] Eis, afinal, como a forma filosófica desenvolvida por Montaigne é, a um só tempo, perfeitamente cética, mas focalizada num objeto diverso daqueles que se encontram nos textos representantes do ceticismo antigo, o estudo do “eu” (Eva, 2007, p. 258).

Apesar de estarmos de acordo sobre a *forma* apresentada por Eva para explicar o método de Montaigne, discordamos de seu reconhecimento do ceticismo como a *causa desse método*. Contrariando essa interpretação, o que leva a essa *forma* de Montaigne não é o seu ceticismo. Montaigne reconhece em *sua* natureza, em sua *sensibilidade*, uma incapacidade de se enquadrar em uma verdade universal. Ele conseguiria alcançar um conhecimento verdadeiro se *fosse filósofo* ou se precisasse *decidir*.

[C] O conhecimento das causas cabe apenas àquele que tem o governo das coisas, não a nós que só temos de aceitá-las e que temos o uso totalmente pleno delas, de acordo com nossa natureza, sem penetrar-lhes a origem e a essência. Nem o vinho é mais prazeroso para quem conhece suas faculdades iniciais. Ao contrário: tanto o corpo como a alma interrompem e alteram o direito que têm ao uso do mundo ao lhe mesclarem a pretensão de ciência. O determinar e o saber [*sçavoir*], assim como o dar, cabem à supremacia e à maestria; à inferioridade, sujeição e aprendizagem cabem o desfrutar, o aceitar (Montaigne, 2001, p. 363).

Montaigne não critica as filosofias dogmáticas devido a uma opinião cética. Há dois principais argumentos para entender a relação da filosofia sem o ceticismo; o primeiro consiste em perceber que o “conhecimento das causas depende apenas daquele que tem o governo das coisas”, ou seja, apenas de quem tem a necessidade de *decidir*, como as autoridades religiosas e os reis. Para nós, resta-nos *ensaiar*; não por ceticismo e por suspensão do julgamento, mas por não termos a *necessidade* de levarmos em conta a utilidade da verdade e podermos levar o discurso como uma *conversa*. O segundo argumento consiste em relacionar que “o determinar e o saber [*sçavoir*], assim como o dar, cabem à supremacia e à maestria”. À primeira vista, parece que essas são as descrições das características de Deus. Porém, podemos entender essa descrição como as características de alguns que têm o poder de fazerem isso por terem uma natureza muito melhor que a da maioria.

[C] Como nosso estudo na França praticamente não tem outro objetivo além do ganho, exceto para aqueles que a natureza fez nascer para funções mais nobres do que lucrativas [...] E as almas dessas pessoas [que buscam apenas dinheiro a partir do estudo], sendo do mais baixo quilate tanto por natureza como por educação e exemplo no lar, expressam falsamente o fruto da ciência. Pois ela não existe para ceder luz à alma que não tem nenhuma, nem para fazer um cego ver; sua função não é fornecer-lhe a visão e sim ajustá-la, é dirigir seus passos, contanto que ela tenha por si os pés e as pernas certos e capazes [...] A principal disposição de Platão em sua *República* é dar aos cidadãos encargos de acordo com suas naturezas. A natureza tudo pode e tudo faz. Os coxos são inaptos para os exercícios do corpo, e as almas coxas para os exercícios do espírito; as abastardadas e vulgares são indignas da filosofia (Montaigne, 2000, pp. 210-211).

As pessoas com um alto quilate³ em sua natureza podem determinar e saber, ao contrário dos que são apenas aprendizes, e apenas *ensaíam*.

4 A NOÇÃO ESTÉTICA DA PINTURA DE SI

Essa retirada do contato da *manière* com o *verdadeiro* e *universal*, faz com que Montaigne crie uma ponte entre o *eu* e a *criação de si*, “Mas ora essa, somos vento em tudo. E ainda o vento, mais sabiamente [*sagement*] do que nós, compraz-se em fazer barulho, em agitar-se, e contenta-se com suas próprias funções, sem desejar a estabilidade, a solidez, qualidades que não são suas” (Montaigne, 2001, p. 486).

O projeto do ensaio serviu para solucionar a questão da aparência e do vazio colocadas em pauta desde que as “quimeras e monstros fantásticos” foram reconhecidos. O ensaio permite fazer a aparência virar *nossa*, isto é, um ato que é criador de si perante o vazio do eu. Seguindo o caminho de Starobinski:

³ Um dos principais argumentos para dizer que Montaigne não é cético consiste em se ater aos momentos em que ele diz sua interpretação platônica e aristocrática das naturezas humanas. Ao comentar que as almas de baixo quilate são as responsáveis pelo mal uso das ciências (isso inclui a filosofia), ele apresenta um dogma que nada tem de cético. Inclusive, Montaigne irá defender que a ciência é algo *neutro*, mas que é corrompida pelo uso das pessoas que estudam e buscam no conhecimento a *ascensão social* e *financeira*. Vemos isso nessa passagem: “[B] Em meus país e em minha época, a ciência [*doctrine*] melhora muito as bolsas, escassamente as almas. Se as encontrar embotadas, pesa sobre elas e as sufoca, massa crua e indigesta; se sutis, facilmente as purifica, clarifica e afina até a extinção. É coisa [a ciência] de qualidade mais ou menos indiferente; acessório muito útil para uma alma bem-nascida; pernicioso para uma outra alma, e danoso; ou antes, coisa de uso muito precioso, que não se deixa possuir a baixo preço: em certa mão, é um cetro; em uma outra, um bastão de bobo” (Montaigne, 2001, pp. 212-213).

O que não era mais *nada* em relação ao ser absoluto reencontra um direito de presença e de existência [...] Esse nada é ao menos *nosso*; é nosso corpo, atravessado de prazeres e de alegrias, atacado de doenças e de dores. Sabores se oferecem a nós continuamente, e seríamos tolos se não os aceitássemos e não os experimentássemos [...] O que de início era apenas *vaidade* ou *vento* reencontra uma legitimidade a partir do instante em que o reconhecemos como *nosso* (Starobinski, 1992, p. 86).

Essa criação de si apresenta-se conectada com a ideia de *ordenação* que promete o ato de ensaiar ao se livrar das amarras e imposições do *verdadeiro*. Está na ordem e na sabedoria o mais primordial e belo do humano, *na maneira que cria* e não mais *se a matéria criada* está em contato com a verdade, “[B] Todo homem pode falar verdadeiramente [*veritablement*], mas falar ordenadamente, com sagacidade [*prudemment* ou *avec sagesse*] e competência, poucos homens podem” (Montaigne, 2001, p. 214).

A sabedoria filosófica, ou criação de si, consiste em ordenar nossa vida de uma maneira que torne *harmônica* entre os ditames da razão e os prazeres do corpo. Esta sabedoria montaigneana é uma *moderação* harmônica. Na relação que não é *excessiva*, seja do que vem do corpo sobre a alma ou da alma sobre o corpo. Nem os prazeres e as obrigações do corpo se tornarão os únicos que importam, nem os prazeres e as obrigações da alma se tornarão os únicos que importam. A pintura de si é a expressão última de uma sabedoria que é também *artística* e não apenas *moral*. “[A] Mesmo que pudéssemos ser eruditos [*sçavans*] com o saber [*sçavoir*] de outrem, pelo menos sábios [*sages*] só podemos ser com nossa própria sabedoria [*sagesse*]” (Montaigne, 2000, p. 206).

Uma maneira de exemplificar o lado artístico do *ensaio* de Montaigne é quando nos deparamos com as passagens em que ele defende uma tese contra a vaidade. Ele quer nos alertar que a partir dela temos uma alegria e um contentamento pequeno. Contudo, Montaigne não é contra a vaidade por uma opinião moral sobre o que é o bem e o que é o mal, mas sim por crer que ela atrapalha o alcance de seus prazeres. Se fosse dado uma opção de ser feliz agindo vaidosamente, Montaigne não a recusaria em prol de alguma sabedoria *dos outros*. A *sagesse* consiste em *criar* a própria felicidade, mas não por cumprir com as matérias de alguma escola filosófica, mas sim por estar conforme a *manière* de procurá-la, visto que toda busca em prol do prazer é legítima. “Aplico-me em fazer valer

até mesmo a vanidade e a tolice se ela me trouxer prazer, e deixo-me levar por minhas inclinações naturais sem as controlar tão de perto” (Montaigne, 2001, p. 317).

Porém, o filosofar artístico de Montaigne não o faz hesitar sobre o inadmissível, sua filosofia não promove uma teoria que suspende o julgamento perante as questões morais e/ou políticas. Os elogios ao suicídio de Catão presentes em *Da crueldade* (E II, 11) é um bom exemplo para se pensar que a valoração desse homem moralmente é mais um dos casos em que ele não hesita sobre o inadmissível e, portanto, não é questionada pelo ceticismo de Montaigne. Ele defende *uma tese* sobre o prazer sentido por Catão, algo contrário àquilo que é valorizado pela corrente estoica ao relatarem a nobreza do caráter do romano. Se assim o é, ele assume um papel no debate e não há suspensão de julgamento. Podemos ver sua suspensão se dar apenas nos assuntos sobrenaturais que vão muito além de nossa alçada. Podemos reduzir a esse momento seu ceticismo.

[B] Os pobres-diabos [que fingiam ser um fantasma] estão agora na prisão e provavelmente receberão punição pela tolice geral, e não sei se algum juiz neles se vingará de sua própria. Vemos claro nesta que é evidente; mas em muitas coisas da mesma categoria e que ultrapassam nosso conhecimento, sou de opinião que suspendamos nosso julgamento tanto para rejeitar como para aceitar (Montaigne, 2001, p. 368).

A filosofia de Montaigne pode ser compreendida como uma resposta a intenção do período renascentista que acreditava que a partir do conhecimento o homem ia superar a si próprio e alcançar níveis de formação intelectual, moral e estéticos antes visto apenas na antiguidade. Para Montaigne, essa foi uma promessa que se mostrou vazia, pois apenas trouxe para a grande maioria dos homens que se dedicaram ao conhecimento a presunção e a vanidade nos campos morais, intelectuais e estéticos. Sua *manière* é uma maneira de superar esse ditame e retornar o domínio de si e o prazer consigo próprio na forma de utilizar os saberes e o conhecimento.

REFERÊNCIAS

- EVA, Luiz Antonio Alves. *A figura do filósofo: ceticismo e subjetividade em Montaigne*. São Paulo: Edições Loyola, 2007.
- MONTAIGNE, Michel de. *Os Ensaios*: Livro 1. tradução de Rosemary Costhek Abílio. São Paulo: Martins Fontes, 2000 (coleção Paidéia).
- MONTAIGNE, Michel de. *Os Ensaios*: Livro 2. tradução de Rosemary Costhek Abílio. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2006 (coleção Paidéia).
- MONTAIGNE, Michel de. *Os Ensaios*: Livro 3. tradução de Rosemary Costhek Abílio. São Paulo: Martins Fontes, 2001 (coleção Paidéia).
- STAROBISNKI, Jean. *Montaigne em Movimento*. Tradução de Maria Lúcia Machado. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.
- ZWEIG, Stefan. *Montaigne*. Tradução de Giovane Rodrigues. São Paulo: Mundaréu, 2015.