

“Dos Coxos”: ceticismo e fideísmo em Montaigne

Resumo

O presente artigo tem como objetivo analisar as relações entre o ceticismo montaigniano e o ceticismo acadêmico, a partir do ensaio “Dos Coxos”. Pretendemos evidenciar que a presença de elementos tipicamente acadêmicos neste ensaio não caracteriza uma modificação substantiva em relação ao ceticismo de Montaigne, cujos traços essenciais permanecem ainda pirrônicos. Ao contrário, interessa-nos mostrar que convivem neste ceticismo valores e formulações destas duas versões do ceticismo antigo, na maneira como associa de forma consistente tanto a dúvida pirrônica quanto o preceito da integridade intelectual acadêmico. Partiremos das considerações avançadas por Pascal no fragmento 98 dos Pensamentos, pois elas nos permitem apurar o sentido da metáfora utilizada por Montaigne para dar título ao seu ensaio, metáfora esta que nos ajuda apreender a problemática que orienta este ensaio como um todo coerente e ilustrativo de uma apropriação singular das referidas versões do ceticismo antigo. Por fim, admitindo que a metáfora do coxo refere-se ao homem decaído, seguindo a sugestão de Pascal, avançaremos algumas considerações acerca do fideísmo em Montaigne.

Palavras-chave: Michel de Montaigne; ceticismo renascentista; fideísmo; *blaise pascal*.

Resumé

Le présent article a comme sujet l'analyse des relations entre le scepticisme montaignien et le scepticisme académique, a partir de l'essai 'Des Boîteux'. Nous envisageons mettre en évidence que la présence des éléments typiquement académiques dans cet essai ne caractérise pas une modification substantive par rapport le scepticisme de Montaigne, dont les traces essentielles restent pyrrhoniennes. Au contraire, nous intéressons à montrer qui cohabitent dans ce

* Doutoranda em Filosofia na Universidade Federal de Minas Gerais.

scepticisme des valeurs et formulations de ces deux branches du scepticisme antique, dans une association harmonique entre le doute pyrrhonienne et le précepte de l'intégrité intellectuelle académique. Nous partirons des considérations avancées par Pascal dans le fragment 98 des *Pensées*, puis elles nos permettent délimiter le sens de la métaphore utilisée par Montaigne pour donner le titre a son essai, métaphore qui nous aide aussi a appréhender le problematique qui oriente cet essai comme un tout cohérent et illustratif d'une appropriation singulière des deux branches du scepticisme antique. Finalement, en admettant que la métaphore des boíteux désigne l'homme déchu, selon la suggestion de Pascal, nous avancerons quelques remarques sur le fidéisme de Montaigne.

Mots-clés: Michel de Montaigne; renaissance scepticisme; fidéisme; *blaise pascal*.

Considerações iniciais

Qual o sentido de uma reflexão sobre o ceticismo num ensaio intitulado “Dos Coxos” (3, 11)? A relação é clara se pensarmos no título como uma metáfora. Leitor perspicaz de Montaigne, Pascal não deixou escapar a relação. O fragmento 98 dos *Pensamentos* explicita os termos da associação que pretendemos usar como chave de leitura para o ensaio objeto deste trabalho¹. Cito as palavras de Pascal:

De onde vem que um coxo não nos irrita e um espírito coxo nos irrita? A causa é que um coxo reconhece que nós andamos direito e que um espírito coxo diz é que nós é que coxeamos. Não fosse isso teríamos dó deles e não raiva. Epiteto diz com muito mais força: porque não nos zangamos quando nos dizem que estamos com dor de cabeça, e nos zangamos por nos dizerem que raciocinamos mal ou escolhemos mal? (2001, p. 34.)

É verdade que o fragmento não faz qualquer referência explícita a Montaigne, ou mesmo utiliza claramente uma terminologia que indique o autor dos

1 Para as citações dos *Pensamentos* de Pascal utilizaremos a edição estabelecida por Lafuma, traduzida por Mario Laranjeira (Martins Fontes, 2001). Para o texto de Montaigne recorreremos à tradução de Rosemary Abílio, também publicada pela mesma editora (2001). É a esta edição que faremos referência no corpo do texto, indicando entre parênteses, a numeração do livro, seguida da numeração do ensaio e por fim a página.

Ensaio como fonte de inspiração. No entanto, a analogia do primeiro parágrafo – corpo coxo / espírito coxo sugere uma temática cara a Montaigne: a superioridade daquele que admite a má formação constitutiva do espírito, reconhecimento este que garante superioridade à perspectiva cética em comparação com aqueles que não reconhecem as limitações cognitivas de nossa condição. Voltaremos ao fragmento de Pascal mais adiante. Por enquanto, nos limitaremos ao ensaio “Dos Coxos” de Montaigne.

Se o título do ensaio é sugestivo, seu desenvolvimento decepciona, percorrendo temas que a princípio parecem justapostos e sem maior conexão entre si – a reforma do calendário, a condenação da feitiçaria, os milagres e prodígios, a condenação do impostor que assumiu a identidade de Martin Guerre e, por último, as performances sexuais dos coxos. A primeira impressão que se tem é que parte destes temas não apresenta uma conexão explícita com a questão do ceticismo, conexão esta que é indicada pelo título, desde que entendamos ‘coxos’ como metáfora.

O leitor poderá objetar que propomos uma leitura unilateral, que a questão escolhida trai um pressuposto interpretativo passível de discussão: de que a orientação filosófica de Montaigne é necessariamente cética, e neste caso os ensaios deveriam repercuti-la em alguma direção. Sem pretendermos tomar uma posição categórica em relação à particularidade filosófica de Montaigne, objeto de enorme polêmica, o caso é que o ensaio “Dos Coxos” é especialmente extenso e sistemático na apresentação de elementos que elucidam e justificam a opção pelo ceticismo, cuja caracterização, convém acrescentar, incorpora elementos significativos da tradição acadêmica. A relação dos temas com o título e de todos eles com o ceticismo não deve ser sem relevância.

O ensaio “dos Coxos”

A palavra ‘Coxos’ designa aqueles que se caracterizam pela dificuldade em caminhar. Coxear é claudicar, mancar, hesitar. Andar, portanto, de modo vacilante. Como metáfora, indica evidentemente uma limitação que afeta o andamento natural. Quem são aqueles que estão sendo denunciados como coxos? Montaigne não nos diz abertamente. O ensaio introduz a reflexão apresentando ponderações sobre a reforma do calendário, promovida por Gregório XIII no intuito de corrigir a medição do ano solar, e que exemplifica para Montaigne a incapacidade de encontrar uma medida correta do tempo, tentativa que por sua vez se revela inócua nos seus efeitos práticos. “Não se

percebia erro em nosso costume, nem se percebe melhora – tanta incerteza há em tudo, tanto nossa percepção é grosseira” (3, 11, p. 362).

Na seqüência, Montaigne apresenta as premissas da agenda investigativa que será realizada ao longo deste ensaio. Nestas linhas e nas que se seguem, verificamos distinções conceituais fundamentais, configurando uma espécie de contextualização metodológica que delimita o enquadramento cético a partir do qual Montaigne desenvolverá suas considerações:

Eu estava agora devaneando, como faço amiúde, sobre o quanto a razão humana é um instrumento livre e vago. Vejo habitualmente que os homens, nos fatos que lhes propomos, de melhor grado se ocupam em procurar-lhes a razão do que em procurar-lhes veracidade (verité), deixam as coisas como estão e demoram-se tratando das causas. Tagarelas engraçados! (3, 11, p. 363).

Dois aspectos merecem ser destacados nesta passagem: (1) a exigência de um limite, de uma delimitação, sem os quais a razão tende a um excesso de liberdade, pernicioso e falsificador, a ponto de (2) negligenciar os fatos, os fenômenos, as provas, em busca daquilo que sempre lhe escapa – causas, princípios, razões. Para o bom funcionamento da razão é preciso reconhecer esta tendência e restringir seu domínio de atuação.

A partir deste ponto, a argumentação delinea um paralelo no qual Montaigne contrasta dois usos da razão, um, legítimo e outro, não: o conhecimento das causas é legítimo apenas para ‘aquele que tem o governo das coisas’, ao homem compete aceitá-las e utilizá-las conforme sua natureza imperfeita. Desvendar as essências (saber), empreitada que caracteriza a ciência, é prerrogativa exclusiva do criador. Em contraste, ao homem compete o uso do mundo, o que não lhe autoriza uma pretensão à ciência. O paralelo estabelece uma diferenciação entre níveis de realidade, um transcendente e outro fenomênico, na qual se enraíza a distinção entre domínios de conhecimento. Montaigne continua, agora apresentando qualificativos simétricos que se caracterizam por ações ou potências antinômicas: à ‘supremacia’ e ‘maestria’ competem o determinar e o saber, enquanto aos homens referidos como ‘inferioridade’, ‘sujeição’ e ‘aprendizagem’, resta ‘desfrutar’ e ‘aceitar’ (3, 11, p. 363).

O desconhecimento destes domínios de competência consolida assim o costume de ‘passar por cima dos fatos’. A razão, impelida pela força da imaginação, termina produzindo asserções vazias e lacunares – ‘fumaça que se agita com o vento’. Os episódios que Montaigne analisa no decorrer do ensaio são exemplares deste tipo transgressão. Eles explicitam uma espécie de dinâmica

da formação de crenças em que a razão não tem clareza e muito menos uma compreensão completa dos fatos ocorridos e a imaginação supre as lacunas deixadas por ela. A imaginação compensa a obscuridade das coisas a fim de tornar crível o relato dos fatos que as envolvem, mascarando a dificuldade com elementos enxertados por sua eficácia persuasiva. Estes discursos de natureza retórica, uma vez que são persuasivos, instauram um círculo vicioso, numa espécie de ignorância não admitida, que se reproduz do vulgo ao homem letrado, sem parar: do erro particular ao erro público e de volta ao erro particular e assim sucessivamente. Cito Montaigne:

A verdade e a mentira tem faces conformes, porte, gosto e atitudes iguais, vemo-las com os mesmos olhos. Percebo que não somos apenas tibios em defender-nos do logro, mas sim que procuramos e nos propomos enredar-nos nele (3, 11, p. 364).

Esta dinâmica judicativa tem conseqüências perniciosas também no domínio prático, social e político, especialmente quando se trata de julgar as ações e a conduta das pessoas e ainda se tem nas mãos o poder de punir as faltas cometidas. Algumas situações presenciadas pelo próprio Montaigne o confirmam: o caso do impostor de Martin Guerre que foi condenado à fogueira, apesar dos próprios juízes confessarem que não tinham certeza de que se tratava mesmo de um impostor, dada a riqueza de detalhes com que relatava o passado de Martin nos interrogatórios, vivacidade de memória que o próprio Martin não exibiu. “A corte não está entendendo nada”, cita Montaigne escandalizado em seu relato do episódio (idem, p. 370). Condena-se a feitiçaria a partir de critérios flutuantes, incertos, critérios cuja escolha baseia-se unicamente no empenho em se adequar ao autor em voga na época – Bodin ou Wier (idem). Entende-se como evento milagroso o que é mera traquinagem de criança brincando de assombração (idem, p. 368). “Para matar pessoas é preciso ter uma clareza luminosa e pura” (idem, p. 371), e algumas páginas adiante, “pôr um homem a queimar vivo é dar um preço bem alto para suas conjecturas” (idem, p. 373).

Montaigne e o ceticismo acadêmico

O ensaio “Dos Coxos” elucida o mecanismo de formação de crenças e o hábito da precipitação do julgamento que se consolida através dele. Todo o

ensaio exhibe situações de intolerância e condenações judiciais infundadas, originadas pelo não reconhecimento de uma precariedade inerente à razão. Esta deficiência é ilustrada pela metáfora do coxo, que denuncia o movimento hesitante, impreciso da razão na sua função judicativa².

Montaigne mostra que a questão não se resolve pela simples denúncia de uma má constituição da razão, naturalmente claudicante, que por isso vacila e hesita. O problema é que além da sua volubilidade natural “de um espírito desequilibrado”, ela tem a tendência em buscar apoio na imaginação, como recurso para compensar a deformidade natural, preenchendo as lacunas que se apresentam à razão. Susceptível de um comércio intenso com a imaginação, a razão transgride seus limites naturais e se lança na investigação do sobrenatural, do transcendente e do metafísico. Um dito proverbial da época de Montaigne, que utiliza justamente o coxo como metáfora, indica a mesma direção: “On dit encore qu’il faut attendre le boiteux, pour dire, qu’il ne faut pas croire les premiers bruits ny les premieres nouvelles”³. Uso vaidoso e presunçoso da razão, que se vale de uma falsa idéia de seus poderes, contra o qual é necessário, permanentemente, denunciar a vaidade, o erro e a precipitação.

O combate contra este tipo de cenário se trava com armas céticas. Ele nos permite recensar uma série de recomendações, por parte de Montaigne, que incorporam as condutas intelectuais características dos céticos, sobretudo dos acadêmicos: a admissão da ignorância e o reconhecimento da obscuridade das coisas (orientação que caracteriza também a vertente pirrônica), a superioridade da atitude suspensiva em contraste com a precipitação daqueles que se aventuram em julgar, apesar da falta de evidências. Julgar apenas no limite do concreto e do verossímil (3, 11, p. 370). Esta aproximação se confirma também do ponto de vista terminológico: é constante a incidência de termos próprios ao léxico filosófico dos acadêmicos – verossimilhança, falibilidade, por exemplo. É considerável também o número de citações de Cícero: o acadêmico é citado quatro vezes – duas citações retiradas dos *Academica*, enquanto os outros autores são citados apenas uma vez⁴. Estes aspectos são bastante sugestivos de uma aproximação de Montaigne com a tradição cética acadêmica. Se confrontarmos com a avaliação negativa por parte de Montaigne

2 A analogia é confirmada por Panichi (2008, p. 296): “Le boiteux ou La boiteuse par excellence est la raison humaine dans sa fonction claudicante d’instrument jugeant”.

3 Optamos por manter os termos do verbete no original. Dictionnaire de l’Académie française, 1st Edition (1694), verbete ‘Boiteux’. Disponível on-line: <http://artfl-project.uchicago.edu>.

4 Tratam-se de Pérsio, Tito Livio, Agostinho, Sêneca, Quinto Cúrcio, Tácito, Erasmo e Virgílio.

ne na Apologia, em que o ceticismo acadêmico é caracterizado como uma espécie de dogmatismo negativo, qual seria o sentido desta posterior aproximação? O ensaio 3,11 seria ilustrativo de uma espécie de abrandamento por parte do autor dos Ensaio em relação ao seu posicionamento cético anterior – pirrônico? Montaigne estaria, agora, no antepenúltimo ensaio da obra, desiludido da possibilidade de efetivação do pirronismo pela apreensão da inconstância opinativa em sua vida interior e assim estaria moderando suas expectativas em relação ao engajamento cético? Seria o ceticismo acadêmico mais apto a uma assimilação ao ensaio montaigniano, ao contrário da orientação pirrônica, pois admite a possibilidade do sábio avançar opiniões desde que se limite ao que se apresenta como verossímil?

É possível que tais questões não estejam bem colocadas, pois partem de uma série de pressupostos, que não nos parecem imunes a uma problematização: elas identificam um momento pirrônico, que, de alguma forma, é superado pela orientação mais próxima ao ceticismo acadêmico. As questões anteriores pressupõem também uma descontinuidade quando se identifica um novo elemento, incorporado ao repertório inicial. Assim, os elementos mais típicos da orientação acadêmica sinalizariam uma desconfiança, ou no mínimo um abrandamento, em relação ao pirronismo da *Apologia*, por exemplo⁵.

Inadvertidamente, tendemos a ser tributários da interpretação de Villey e é preciso ter cautela com isso. Evidentemente, reconhecemos na obra deste estudioso enorme importância para o avanço dos estudos montaignianos, além da descomunal envergadura de seu projeto. Mas julgamos que é preciso um distanciamento crítico em relação ao pressuposto que baliza sua proposta interpretativa – de que a obra traduz a evolução de um pensamento. Este não nos parece um bom pressuposto para o caso de Montaigne, porque a convivência entre as camadas do texto, escritas em momentos diferentes, subverte a lógica diacrônica e instaura um engajamento de idéias, originadas em momentos distintos, em uma mesma estrutura argumentativa. As camadas introduzem perspectivas que não se somam nem se anulam, embora reforcem, criem tensões e paradoxos, e desta forma interagem segundo uma lógica sincrônica, cujo sentido ou função deve ser decidido sempre em coerência com a economia interna de cada ensaio.

5 Do ponto de vista da Apologia de Raymond Sebond esta categorização também é incorreta. Entendida como ilustrativa de uma ‘crise pirrônica’, verifica-se neste ensaio importantes elementos da tradição acadêmica, em especial a recomendação de optar pela suspensão do juízo em face dos erros decorrentes da precipitação e o compromisso com a integridade intelectual. A esse respeito veja-se artigo de Maia Neto “Academic in early modern” (1997, p. 211).

As considerações apresentadas sobre a hermenêutica dos Ensaios solicitam que reformulemos a questão que acabamos de propor em outros termos: qual a particularidade do ceticismo em Montaigne? Esta questão deve levar em conta exatamente a forma como a filosofia montaigniana assimila orientações as mais variadas do pensamento helenístico: cética, mas também estóica, epicurista e mesmo cínica, sem que haja necessariamente uma dinâmica de abandono e substituição de paradigmas filosóficos supostamente concorrentes. Compreender Montaigne nos parece exigir que percebamos como estas orientações colaboram com problemas, formulações, princípios e valores que prevalecem na definição e composição do que o próprio Montaigne diz de sua identidade filosófica – “filósofo de nova figura” (2, 12, p. 320)⁶.

Com relação ao ensaio “Dos Coxos” outras questões emergem a partir deste novo cenário: (1) quais elementos do ensaio nos permitem apreender a perspectiva filosófica de Montaigne, em sua especificidade? (2) Como estes elementos se articulam com uma orientação marcadamente cética e como esta orientação pode ser caracterizada? Vejamos mais uma passagem:

Quem levasse em conta meus devaneios com prejuízo para a mais tacanha lei de seu vilarejo ou idéia, ou costume, faria grande mal a si e também igualmente a mim. (c) Pois no que digo não garanto outra certeza senão a de que se trata do que eu tinha então em mente – mente tumultuosa e vacilante. É em forma de conversa que falo tudo, e de nada em forma de conselho. ‘não sinto vergonha, como esses de confessar que ignoro o que ignoro’ (Cícero, Tusc, I, XXV). (b) Eu não seria tão audaz no falar se me coubesse ser acreditado; e respondi o seguinte a um grande homem que se queixava do rigor e do ardor de minhas exortações: ‘Sentindo-vos inclinado e preparado de um lado, exponho-vos o outro com todo o cuidado de que posso, para aclarar vosso julgamento, não para comprometê-lo (p. 374).

Um primeiro aspecto que nos parece essencial é caracterização de seu discurso como ‘devaneio’, precaução que Montaigne toma em quase todos os seus ensaios. Esta cláusula é importante, já que diz do valor atribuído aos *Ensaio*s pelo próprio Montaigne. Com ela, o ensaísta afasta de seu discurso qualquer expectativa por parte de um terceiro – o leitor, o interlocutor virtual – de uma validade que extrapole seu enraizamento pessoal e valor subjetivo. Seu

6 Esta é tese defendida Luiz Eva em seu livro *A figura do filósofo. Ceticismo e subjetividade em Montaigne*. (São Paulo: Loyola, 2007.)

discurso sabe-se situado no tempo e no espaço, fruto da experiência de sua inserção no mundo e por esse motivo é reconhecido como precário, limitado e contingente. Os ensaios não se fundam numa autoridade, que Montaigne recusa para si. Ao contrário de um ‘conselho’, o ensaio deve ser entendido como uma exortação, e como tal espera exercer um efeito ethopoético, empenhando-se em interferir nas escolhas do leitor, e não produzir crenças epistêmicas, certezas, asserções.

A oposição entre ‘aclarar o julgamento’ e ‘comprometê-lo’ sinaliza na passagem citada o contraste entre diferentes atitudes intelectuais e expectativas em relação aos resultados do exercício do juízo. Montaigne recusa toda atividade judicativa que leva a uma forma de assentimento caracterizada servilismo intelectual e pela falta de distanciamento crítico. Assentir para o autor dos *Ensaio*s não pode significar fixar, deter a ação do juízo, impedir o exercício da racionalidade.

“Gera-se muito abuso no mundo (c) – ou para dizer mais ousadamente, todos os abusos do mundo são gerados – (b) pelo fato de nos ensinarem a hesitarmos em professar nossa ignorância, (c) e de sermos obrigados a aceitar tudo o que não podemos refutar. (b) Falamos de todas as coisas como preceito e sentença (resolution)” (3, 11, p. 368).

Este é o problema que Montaigne denuncia em várias ocasiões e em diferentes registros: tanto para a forma da recepção do discurso (como ler e ser lido), para uma espécie de relação com a tradição (o pedantismo e a questão da erudição) e com a autoridade e os costumes (uma espécie de obediência que preserva o exercício crítico no nível da razão privada), a para a pretensão pedante ao saber. Nenhum assentimento deve ser dado sem prévio exame, sem levar em conta as razões contrárias. Não se deve hipotecar o juízo ao preço das ‘fantasias’ dos outros.

Afirmar categoricamente é transgredir o limite, decidir sobre a verdade e a falsidade das coisas é desconhecer a condição claudicante da capacidade de julgar. Esta constatação, por sua vez, baseia-se numa tese ontológica: retomando um pressuposto pirrônico, Montaigne afirma que a ambigüidade das coisas aproxima o verdadeiro do falso, o que impossibilita um julgamento claro a respeito delas.

O que importa é uma atitude inquiridora, disponível ao debate, à controversia, que recorre à dúvida como precaução contra a tendência dogmática em asseverar – “Seguros e convictos há apenas os loucos. ‘pois não menos que saber, agrada-me duvidar’”(1, 26, p. 226). O substantivo ‘Ensaios’, que dá título à obra traduz a mesma exigência investigativa: “*Essay*er: Esprouver que-

lque chose, en faire l'essay. Essayer de l'or, de l'argent. Essayer un cheval. Essayer un canif, une plume. Essayer un habit, des souliers, essayer une drogue sur quelqu'un, essayer une arme"⁷. Ensaiar é colocar à prova interpretações de realidade. Enquanto disposição permanente para a dúvida, o exercício ensaístico leva irremediavelmente a uma admissão da ignorância. Ele é a forma encontrada para “aclarar o julgamento”, e levar ao reconhecimento de que é próprio ao homem uma “mente tumultuosa e vacilante”. Seu efeito é antes de qualquer coisa moral, evidenciando a necessidade de uma postura cautelosa diante das infinitas possibilidades para o erro, humilde e compatível com a ignorância natural. Nesta atitude reside a superioridade do autêntico sábio. A prudência intelectual o impede de se arriscar, consciente que está dos abusos da razão e da possibilidade do erro. Como esclarece Pascal, o problema é quando o coxo não se reconhece como tal, e acusa no outro uma imperfeição que é constitutiva da própria condição de homem. Mais uma vez citamos Montaigne:

Quem quiser sarar da ignorância tem de confessá-la. (c) Íris é filha de Taumante. A admiração é o fundamento de toda filosofia; a investigação (inquisition), sua progressão; a ignorância, seu final. (b) Mas em verdade há uma ignorância forte e generosa que em honra e coragem nada fica a dever à ciência (science), (c) ignorância que para concebê-la não há meios ciência do que para conceber a ciência (3, 11, p. 368).

Não se trata, portanto, de interditar toda possibilidade de um uso construtivo da razão, embora não edificante. Montaigne avança opiniões, indica seus pontos de vista, mas eles são caracterizados sempre como uma perspectiva falível, provisória, limitada. Neste ensaio, como em tantos outros, interessa denunciar uma impostura em relação a um uso ilegítimo da razão, desnaturado, arrogante, dogmatizante. “Quem estabelece sua opinião de forma desafiadora e impositiva mostra que nela a razão é frágil” (p. 371). Por este motivo, julgamos que Montaigne engaja-se em um projeto de re-encaminhar a razão para um uso conforme suas reais possibilidades, no qual a suspensão funciona colocando um freio, um limite, para a tendência ao desregramento, à desmedida, inerentes à razão quando ela desconhece sua verdadeira condição e se deixa inflacionar pelos arroubos da imaginação.

7 Dictionnaire de l'Académie française, 1st Edition (1694). Disponível on-line: <http://artfl-project.uchicago.edu>.

Em uma citação de Cícero (De Nat, deor, III, 27) na “Apologia de Raymond Sebond”, a razão é comparada a um *phármakon* e que como tal não é intrinsecamente bom ou mal (2, 12, p. 230). A diferença depende do uso que se faz, uso este que requer o conhecimento da ação das substâncias que compõem o remédio e sua aplicação conforme as características da doença. Mal administrado, o *phármakon* poderá agir como um veneno. Bem administrado, ele realiza sua função terapêutica, restabelecendo a saúde ao doente. Assim, o uso legítimo da razão deverá ser restabelecido através da terapia cética: purgar a presunção de posse da verdade, confrontando perspectivas divergentes, de modo a produzir *eqüipolência* e assim levar não a uma suspensão completa do juízo, mas a uma suspensão que abra o caminho para o exercício do juízo, emancipando-o de tais pretensões, tornando-o sadio por que consciente de sua precariedade constitutiva. É preciso assim relativizar a idéia de suspensão do juízo em Montaigne, entendendo-a como endereçada ao assentimento dogmático, que afirma com uma certeza inabalável a veracidade de uma proposição⁸. A suspensão do juízo corrige a dinâmica intelectual, e ainda funciona como uma espécie de tratamento preventivo que preserva a integridade intelectual do sábio.

O sábio se distingue por fazer outro uso da razão, socrático e acadêmico, que se caracteriza pela crítica e pelo esforço em eliminar os erros e recusar falsidades. Este é um traço decisivo na conduta intelectual de Montaigne, na insistente reivindicação de que a capacidade de julgar se exerça livremente, íntegra, alheia a qualquer tipo de constrangimento externo.

Decidido a seguir firmemente o preceito da integridade intelectual, Montaigne se ensaia, no sentido de colocar à prova suas impressões de verdade sobre si e sobre o mundo, para triar aquilo que realmente reconhece como perspectiva sua, autêntica. A finalidade do ensaio montaigniano, à diferença das filosofias de viés sistemático, não é a elaboração de teses ou estabelecimento de princípios e verdades inquestionáveis, mas um esforço em exercer uma atividade de pensamento compatível com a condição falível do homem. Por isso não se fixa em doutrinas, pois examina tudo, sempre, num movimento permanente e indefinido de auto-exame. Interessa redimensionar a experiência, confrontar as apreensões divergentes, que embora não ultrapas-

8 A esse respeito, ver Maia Neto, 2004: “Assent given before fully examining the pros and cons of some doctrine results from na external (i. e., nonrational) imposition on the intellect. The ultimate ground of this external imposition is authority. Suspension of judgment thus means that the Academic’s faculty of judgment or intellect is, unlike the dogmatist’s, free from prescriptions of the other men, usually the leader of some philosophical school” (p. 17)

sem o status de opiniões subjetivas, devem evidenciar uma relação com a individualidade que as formula e exprime.

A divisa ‘Que sais je?’ particulariza o ceticismo de Montaigne, pois evidencia uma necessidade percebida pelo sujeito de se incluir no escopo da dúvida, sinalizando um exercício reflexivo, que procura testar a validade de juízos avançados pelo sujeito e enquanto sujeito, no próprio domínio de sua subjetividade⁹. Neste sentido, Pascal tem razão quando reconhece em Montaigne um autêntico pirrônico. Cito a famosa passagem do *Entretien*:

(e 16) Ele coloca todas as coisas em uma dúvida universal e tão geral que essa dúvida se volta sobre si mesma, isto é, que ele duvida se duvida e, duvidando até dessa última proposição, sua incerteza gira sobre ela mesma num círculo perpétuo e sem repouso; opondo-se igualmente àqueles que asseguram que tudo é incerto e àqueles que asseguram que tudo não o é, porque ele não quer assegurar nada.

É essa dúvida que duvida de si e nessa ignorância que se ignora, e que chama de sua forma mestra, que está essência de sua opinião, a qual não pode exprimir por nenhum termo positivo. Pois, se diz que duvida, ele se trai assegurando ao menos que duvida, o que, sendo formalmente contra sua intenção, ele não pôde explicar senão por uma interrogação; de modo que, não querendo dizer ‘eu não sei’, diz: ‘Que sei eu?’, da qual faz sua divisa, colocando-a sobre balanças que, pesando os contraditórios, encontram-nos num perfeito equilíbrio: ou seja, ele é um puro pirrônico.

Este exercício, no entanto, se afasta do pirronismo, já que não pretende levar a uma tranqüilidade de espírito – a ataraxia. Ao contrário do pirrônico, ele faz valer a inconstância, a inquietude¹⁰. A atividade reflexiva leva à apreensão de um eu cambiante, pois Montaigne ao se debruçar sobre si constata a

9 O que não significa afirmar que a subjetividade é um dado anterior ao exercício da reflexão. Vale dizer que interpretações substancialistas ou metafísicas do Eu de Montaigne, se acomodam mal em relação à especificidade deste projeto – retratar seu eu instável e oscilante, submetido às contingências de sua inserção no mundo e na vida. Montaigne insiste neste aspecto ao afirmar a consubstancialidade do autor e seu livro. Sobre as relações entre a atividade da escrita e a construção da subjetividade, Cf. Birchal, 2006, p. 146 e ss: a escrita tem um papel formador, pois é nela que se efetiva a reflexão, e por isso deve ser entendida não como representação, mas como composição, formação de si, criação, fazer-se a si mesmo como sujeito pela mediação da escrita. Ela funciona como instrumento de estruturação e ordenação de si para si.

10 Fundamental a este respeito é o artigo de Charles Larmore “Um scepticisme sans tranquillité: Montaigne et ses modèles antiques” In: Carraud, V., Marion, J.-L. (orgs.) *Montaigne: Scepticisme, Métaphysique, Théologie*. Paris: PUF, 2004. pp. 15-31.

fragmentação e diversidade, na variação de seus humores e inclinações, na oscilação opinativa, no combate das idéias contraditórias que invoca em seu texto, no enfretamento entre princípios morais e experiências vividas. A instabilidade do sujeito impele a um trabalho investigativo permanente, uma postura inquiridora em oposição à resolutiva, uma disponibilidade de aprendiz em oposição à presunção doutoral. Se o eu não se estabiliza e permanece em movimento, é neste percurso oscilante de aprendiz que ele deverá ser apreendido e retratado nos *Ensaio*s.

O ensaio introduz uma dinâmica permanente entre a dúvida e a crença, movimento este que não se detém, não se prende definitivamente a nenhum dos dois pólos. As perspectivas avaliadas se desdobram indefinidamente: do eu ao outro, do pró ao contra, do meu ao alheio, da maneira à matéria, do interior ao exterior, da natureza ao costume e vice-versa. Por isso, é em sua atividade incessante, neste exercício de reflexão permanente, que uma identidade filosófica poderá ser apreendida – um filósofo de nova figura.

O coxo e o homem decaído

É possível que a associação entre princípios que marcam duas tradições distintas do ceticismo – a integridade intelectual acadêmica e o compromisso com a dúvida pirrônica – tenham contribuído para que a assimilação montaigniana do pirronismo extraísse conseqüências epistemológicas originais e talvez mais extremadas que as previstas nas fontes primárias pirrônicas. O ceticismo montaigniano baseia-se em um trabalho de introspecção e exige o exame permanente de si. Mas à diferença da introspecção cartesiana, a reflexão sobre si em Montaigne leva a apreensão de uma realidade cambiante, o entendimento de um sujeito que se acha em processo permanente de formação. O recuo para a subjetividade particulariza assim os *Ensaio*s em relação a outras incorporações do ceticismo no mesmo período. Por este motivo o que parece ser uma espécie de radicalização do pirronismo em Montaigne resulta num efeito paradoxal: o “nouveau pyrrhonisme” dos *Ensaio*s acaba introduzindo uma descontinuidade em sua relação com a herança cética, em especial com a pirrônica. É sabido que não há precedentes para o ‘Que sais je?’ nos antigos pirrônicos. E nisto que ele traduz de uma demanda para o conhecimento de si, a divisa montaigniana remete não à tradição pirrônica e sim à acadêmica. É como herdeiros de Sócrates que os acadêmicos se definem. É na continuidade da perspectiva socrática que Montaigne almeja se situar.

Somando-se a esta dupla linhagem cética, encontraríamos ainda neste ceticismo um viés fideísta? Num dos argumentos em que retoma a crítica da tendência em procurar explicações sobrenaturais, Montaigne faz uma associação curiosa: “Eu sou da opinião de Santo Agostinho, de que mais vale tender para a dúvida do que para a certeza nas coisas de difícil comprovação e arriscada credibilidade” (3, 11, p. 372). Por que a referência a Santo Agostinho? Em uma de suas obras, *Contra os Acadêmicos*, Agostinho identifica o princípio acadêmico da integridade intelectual como obstáculo para a conversão ao cristianismo. Sem dizer expressamente ao leitor, Montaigne estaria sinalizando o único caso em que é admissível uma renúncia do princípio da integridade intelectual: nas questões de fé, relacionadas à doutrina cristã? A princípio, não se trata de uma hipótese extravagante. Em todo o ensaio, Montaigne é cuidadoso em delegar a Deus o conhecimento e julgamento das questões que extrapolam a capacidade da razão – as ‘causas’, domínio metafísico, estrangeiro ao domínio fenomênico das ‘coisas’.

Para esclarecer este aspecto, vale à pena retornar ao tratamento da metáfora por Pascal. A analogia apresentada no fragmento 98 deixa pistas para um termo que não é explicitado: um espírito coxo, à diferença daquele que tem uma limitação física, não reconhece que “nós que andamos direito” e “diz que nós é que coxeamos”. Nós: os cristãos. Neste caso, a alusão ao ‘coxo’ em Pascal quer metaforizar o homem decaído. Esta associação entre coxo e o homem decaído também vale para Montaigne? Neste caso, a remissão a Santo Agostinho, representativo das doutrinas do pecado original e da graça, sinalizaria esta relação e indicaria a presença de elementos típicos da antropologia cristã na filosofia de Montaigne, sugerindo uma resposta afirmativa para esta questão. Uma resposta afirmativa também evidenciaria um importante ponto de ruptura entre o ceticismo de Montaigne e o ceticismo pagão, como quer Brahami (1997). Montaigne estaria admitindo a possibilidade de o homem possa ser contemplado com a graça de Deus?

No entanto, não nos parece ser este o caso. A menção a Santo Agostinho é paradoxal. Se, por um lado, Agostinho é, de fato, mais um exemplo de cético que reconhece a superioridade da dúvida em face à precipitação dogmática, por outro lado, Montaigne subverte a perspectiva agostiniana e o associa à persistência da dúvida para ‘coisas de difícil comprovação’, que, a julgar pelo contexto da passagem e pelo ensaio como um todo, são as questões de fé. Ora, esta interpretação não nos parece conforme as idéias de Agostinho em relação à dúvida cética. Sua adesão ao ceticismo é provisória, pois se restringe do ponto de vista lógico e mesmo cronológico ao intuito de afastá-lo dos falsos dogmas, como no episódio narrado nas *Confissões* de sua aproximação

e ruptura posterior com a doutrina maniqueísta. Sua experiência pessoal de conversão exemplifica o abandono da dúvida e do princípio da integridade intelectual em favor da crença na doutrina cristã¹¹. A dúvida quando prevalece sobre a crença no cristianismo, se transforma em obstáculo que deve também ser superado¹².

O mesmo se verifica em Pascal. Para o autor dos *Pensamentos*, a superioridade do cético é relativa. O fragmento citado no início deste trabalho faz parte do conjunto de fragmentos intitulado ‘Razões dos efeitos’ e que cumpre a tarefa que caracteriza todo este bloco de operar uma reversão do pró ao contra, e neste caso reverter uma aproximação inicial com o ceticismo, de forma a superá-lo em direção à admissão da necessidade de acolher a palavra de Deus, veiculada pela doutrina cristã. A idéia de homem insuficiente é o traço principal da antropologia de Pascal¹³. O homem é insuficiente e paradoxal porque está dissociado entre uma natureza corrompida – o estado pós lapsário e uma espécie de reminiscência da excelência, da verdade e do bem – o estado pré-lapsário. O homem é assim um híbrido de miséria e grandeza. Esta contradição não se resolve no registro humano, pois ultrapassa a capacidade dos homens e exige uma intervenção do sobrenatural. Reconhecer a insuficiência implica em admitir que a saída para o homem não está ao alcance de suas forças, mas em Deus, na graça e na revelação. Somente pela adesão ao cristianismo a situação paradoxal do homem pode ser superada do ponto de vista prático, na aposta em uma vida cristã. Se as contrariedades de nossa condição não podem ser harmonizadas num mesmo registro, a reversão visa o abandono das formas inadequadas de se considerar um problema, produzindo uma tomada de consciência da desproporção do homem, e assim levar a uma superação que não é de ordem discursiva ou cognitiva, mas antes de ordem prática – sair do esquecimento de si e se abrir à conversão na adesão à forma de vida cristã. Esta abertura para a verdade cristã é sugerida no próprio fragmento.

Não vislumbramos uma abertura para as verdades do cristianismo em Montaigne. Na passagem em que o autor dos *Ensaaios* menciona Santo Agostinho, a dúvida está referida às situações que escapam à possibilidade de se orientar pela verossimilhança, introduzindo as questões transcendentais à

11 Sobre este aspecto, ver Maia Neto. Ceticismo, erro e verdade. In: Novaes, A. *A invenção das crenças*. (no prelo)

12 Cf. Brahami, 1997, p. 122: “Le doute sceptique, porteur de trouble, et même de désespoir, est le dernier moment de l’homme sans Dieu”.

13 Para esta questão, veja-se a obra de Pondé. *O homem insuficiente*. São Paulo: Edusp, 2001.

experiência humana como um limite para o discurso, mesmo para aquele se reconhece falível. Montaigne opõe a dúvida à certeza, mas não menciona um terceiro termo – a crença ou a fé, que levaria à superação desta polaridade. Ao contrário de Agostinho, Montaigne preserva a integridade intelectual, e estabelece como consequência da dúvida a necessidade de silenciar sobre as questões transcendentais, relegadas à obscuridade. Com isso, Montaigne se encaminha para uma direção oposta ao percurso agostiniano, e segue afirmando a superioridade da atitude dubitativa mesmo no que se refere às questões ligadas à fé e à doutrina cristã, subentendidas sob a categoria ampla do transcendente. Como observou Pascal, em um fragmento bem posterior (577), Montaigne não se compromete com a antropologia cristã e silencia a respeito de sua veracidade, mantendo sua análise ao nível da razão, e com isso recusa-se a adentrar nos domínios da fé: “Montaigne viu que as pessoas se ofendem com um espírito coxo e que o costume tudo pode mas não viu a razão deste efeito” (2001, p, 254).

Se algumas passagens do ensaio nos falam de uma “clareza luminosa e pura” (3, 11, p. 371), como a única condição que permitiria julgar os eventos conforme princípios transcendentais, seria então razoável pensar que Montaigne reconhece a possibilidade do homem receber a graça? Cabe ao leitor fazer suas próprias inferências e opções interpretativas. Montaigne, como bom fideísta, nada mais diz a respeito.

Referências Bibliográficas

- Brahmi, F. *Le scepticisme de Montaigne*. Paris: PUF, 1997.
- Eva, L. *A figura do filósofo. Ceticismo e subjetividade em Montaigne*. Belo Horizonte: Loyola, 2007.
- Larmore, C. “Un scepticisme sans tranquillité: Montaigne et ses modèles antiques.” In: Carrraud, V; Marion, J-L (orgs.). *Montaigne: scepticisme, métaphysique, théologie*. Paris: Puf, 2008.
- Lopes, R. “Nietzsche leitor do ceticismo moderno.” Tese (doutorado em filosofia). Belo Horizonte: Fafich / UFMG, 2008.
- Maia Neto, J. R. “Academic Skepticism in Early Modern Philosophy.” In: *Journal of the History of Ideas*. 1997, n. 2. pp. 199-220
- Maia Neto, J. R. “De Montaigne a Pascal: do fideísmo cético à cristianização do ceticismo.” In: *O que nos faz pensar. Cadernos de Filosofia da PUC – Rio*, 1994, n. 8. pp. 62-71.

- Maia Neto, J. R. «Epoché as perfection: Montaigne’s view of ancient Scepticism.» In: Maia Neto, J. R.; Popkin, R. *Skepticism in Renaissance and post-Renaissance thought: New interpretations*. Amherst, N. Y.: Humanity Boks, 2004. p. 13-42.
- Maia Neto, J. R. «Panorama historiográfico do ceticismo renascentista: 1997-2007.» In: *Skepsis*, n.1, 2007. pp. 83-97.
- Maia Neto, J. R. *The Christianization of Pyrronism. Scepticism and Faith in Pascal, Kierkegaard, and Shestov*. Dordrecht / Boston / London: Kluwer Academic Publishers, 1995.
- Maia Neto, J. R. “Ceticismo, erro, verdade.” In: Novaes, A. (org.). *A Invenção das Crenças* (no prelo).
- Montaigne, M. *Ensaaios*. Trad. Rosemary Costhek Abílio. São Paulo: Martins Fontes, 2001. 3 vols.
- Montaigne, M. *Essais*. Ed. Pierre Villey; V. L. Saulnier. Paris: PUF, 2004.
- Paganini, G. “La redécouverte du phénomène – Montaigne vs Sanches.” In: *Skepsis – Le débat des modernes sur Le scepticisme*. Paris: Vrin, 2008.
- Panichi, N. *Scepticisme, possibilité, imagination politique chez Montaigne*. Trad. Jean-Pierre Fauquier. Paris: Honoré Champion, 2008.
- Pascal. *Conversa de Pascal com o Senhor de Sacy sobre Montaigne e Epiteto*. Trad. Flávio Fontanelle Loque, baseada no manuscrito autógrafa das Memórias de Fontaine.
- Pascal. *Pensamentos*. Trad. Mario Laranjeira. São Paulo: Martins Fontes, 2001.
- Ponde. *O homem insuficiente*. São Paulo: Edusp, 2001.
- Popkin, R. *La historia del escepticismo desde Erasmo hasta Spinoza*. Mexico: Fondo de Cultura Economica, 1983.
- Troirouin, L. “Pascal et l’art de conférer’.” *Cahiers de l’Association Internationale des Études Fraicaises*, 1988, n. 40, pp. 199-218.