

MONTAIGNE E A HERANÇA DA FILOSOFIA HELENÍSTICA

BRUNO DE FIGUEIREDO ALONSO*

RESUMO Os *Ensaio*s de Montaigne revelam um profundo fascínio do autor pela filosofia helenística. Escrita no limiar do Renascimento, época de intenso predomínio da teologia escolástica, a obra promove um resgate das grandes correntes filosóficas do helenismo e expressa uma ruptura com a tradição cristã, amplamente resguardada em Aristóteles. O encanto de Montaigne com o helenismo ocasiona uma mudança na maneira de enxergar a herança histórica da filosofia. A filosofia antiga passa a ser vista como um mundo mais amplo e frutífero, onde Platão e Aristóteles não são mais os únicos protagonistas. A finalidade desta apresentação é espreitar um certo caminho percorrido pelos *Ensaio*s, um movimento que parte do estoicismo, passa pelo ceticismo e se perfaz no epicurismo.

PALAVRAS-CHAVE Montaigne; Renascimento; estoicismo; ceticismo; epicurismo.

Introdução

Michel de Montaigne foi um filósofo que viveu ao longo da segunda metade do século XVI, época de grandes transformações motivadas, principalmente, pela redescoberta de textos clássicos que até então permaneciam esquecidos. A circulação destes textos pela Europa, durante o Renascimento, revolucionou o modo de interpretar a tradição filosófica: *Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres* de Diógenes Laércio, as *Hipotiposes Pirrônicas* de Sexto Empírico, e o poema *Sobre a natureza das coisas* de Lucrecio – foram estas algumas das obras lidas e apreciadas por Montaigne. Em meio a esse ambiente turbulento e extremamente rico do ponto de vista literário, o autor imaginou uma nova forma de fazer e pensar a filosofia.

Em *Les sources et l'évolution des Essais de Montaigne* (1908), Villey elaborou uma leitura progressiva dos *Ensaio*s¹, a partir da identificação de três grandes momentos, cada um

* Doutorando PPGF – UFRJ

¹ Montaigne se dedicou aos *Ensaio*s até o final da vida, fazendo anotações em cima de um exemplar da edição de 1588 (O resultado dessa combinação entre o texto impresso de 1588 com os adendos manuscritos deu origem ao que ficou conhecido como *Exemplar de Bordeaux*). Logo depois da sua morte, sua esposa Françoise enviou a De Gournay uma cópia feita por Pierre Brach, que continha esses acréscimos rasurados nas margens do texto ainda não publicados. Essa cópia foi o material que deu origem à primeira versão publicada após a morte de Montaigne, em 1595, por L'Angelier. Em 1593, os restos mortais do autor foram desenterrados junto com o texto original dos *Ensaio*s, de 1588, no qual ele havia trabalhado nos anos posteriores à publicação, entrepondo novos trechos, escritos à mão, nas margens do texto. O livro foi levado para o convento dos Feuillants de Saint-Antoine e lá permaneceu durante algumas décadas. Foi só no século XVIII que monges tentaram restaurar o texto, sem obter muito sucesso. Eles ignoraram os conteúdos escritos nas margens e grande parte do que constitui a *Edição Póstuma*

deles definido por uma tendência filosófica distinta.² A primeira fase, estoica, durou entre 1572 e 1574. Esse período pode ser interpretado como um movimento natural, motivado pela tendência da época de maior propensão ao estoicismo.³ A obra estoica mais marcante nessa fase inicial foram as *Cartas a Lucílio*, de Sêneca. A situação começa a mudar de figura em 1573, quando Montaigne se aproxima de Plutarco mediante a leitura das suas *Obras Morais*. É certo que essas duas influências se dão quase que simultaneamente, e o que pode ser destacado de mudança do ano de 1572 para 1573 é um considerável distanciamento do racionalismo típico dos estoicos. Plutarco não atribui à virtude um caráter ascético, como faz a maioria daquela escola, mas procura dar a ela uma imagem mais viva. A partir da sua influência, Montaigne se torna menos idealista e passa a ver o ideal de sabedoria propagado pelos estoicos com um olhar mais crítico.

Todavia, menos que uma ruptura definitiva com o estoicismo, o contato com Plutarco provoca mudanças pontuais no pensamento de Montaigne, que soube conciliar as duas fontes de inspiração sem maiores transtornos. A situação só viria mudar alguns anos depois, por volta de 1575 e 1576, enquanto escrevia a *Apologie de Raymond Sebond* (II, 12). Neste período, o ensaísta se dedicou vigorosamente ao estudo de Sexto Empírico, a ponto de escrever algumas citações do filósofo céptico nas vigas da sua biblioteca pessoal – levando ao que talvez tenha sido a fase mais delicada da sua vida, quando todo seu universo intelectual se viu abalado e todas as suas certezas caíram em ruínas. Esse momento é conhecido como a crise pirrônica de

acabou se perdendo. O *Exemplar de Bordeaux* só seria encontrado novamente em 1802, pelo filósofo francês Naigeon, que publicou uma edição de péssima qualidade, cheia de imprecisões e equívocos que destoavam com o texto original. Em 1873, Dezeimeris e Barckhausen fizeram uma edição com apenas os Livros I e II de 1580 e as modificações feitas nos anos de 1582 e 1587. As coisas começariam a melhorar em 1906, a partir de uma edição crítica elaborada por Fortunat Strowski, que permitiu identificar aspectos cronológicos e traços textuais, que possibilitaram uma maior aproximação com o conteúdo original. Pierre Villey, sem dúvida, foi o marco dessa mudança. Ele atuou junto com Strowski na edição de 1906 e deu continuidade ao seu trabalho. Villey publicou algumas versões antes de publicar a última em 1930. A edição de Villey estabeleceu alguns critérios filológicos que proporcionam ao leitor uma imagem mais precisa do que seria o texto original. A edição de Villey não eliminou a suspeita de algumas passagens não estarem corretamente localizadas. Mas trouxe uma ferramenta importante, a classificação de cada parte do texto ao seu respectivo ciclo editorial. Villey classifica o texto a partir de três segmentos, conhecidos como *couches*: a letra “[A]” diz respeito à parte do texto que foi publicada na primeira edição de 1580; os trechos marcados com a letra “[B]” se referem à edição de 1588, que trouxe os adendos e as mudanças feitas em 1582 e 1587, além de incluir o Livro III, que ainda não tinha sido publicado; as passagens detectadas através da letra “[C]” distinguem as partes que foram incorporadas ao texto, no intervalo de tempo que vai de depois da publicação da edição de 1588, até a morte de Montaigne em 1592.

² Cf. VILLEY, *Les essais de Montaigne*, p. 39.

³ Zenão (333-261 a.C.) foi o fundador do estoicismo e Crisipo (282-206 a.C.) o principal dos seus discípulos. Os estoicos propõem uma ética guiada pelo propósito máximo de alcançar um estado de indiferença em relação às paixões da alma. Pensavam que a excelência está em agir conforme o impulso primário de autopreservação, e que os prazeres não proporcionam a felicidade, porque o único bem verdadeiro, que está na alçada de cada um dos homens, é a virtude. O estoico romano Sêneca (4 a.C.-65 d.C.) é uma das referências mais presentes nos *Ensaaios*. Montaigne absorve os seus ensinamentos e problematiza se o ideal estoico de austeridade é, de fato, um projeto factível, ou apenas uma vã utopia.

Montaigne, um acontecimento que provocou uma mudança drástica no rumo da composição dos *Ensaaios*.⁴

Após 1576, de acordo com a análise de Villey, o epicurismo entrou em cena como a filosofia mais influente.⁵ São muitos anos desde 1576 até 1592, ano em que a composição dos *Ensaaios* foi interrompida em virtude do falecimento do seu autor. Fora tal afinidade com a filosofia epicurista na fase tardia algo realmente definitivo, em detrimento das influências estoica e cética? O vínculo com o epicurismo, ainda que notório por diversos aspectos, não impediu que Montaigne se orientasse também pelas outras influências. Os capítulos dos *Ensaaios*, um amálgama de ideias das principais correntes helenísticas, atestam que estes dezesseis anos foram um período repleto de idas e vindas. Entretanto, é imprescindível salientar que o ensaísta não foi um tipo de filósofo que se submeteu cegamente à autoridade de uma tradição. Veremos através de um exame crítico dos ensaios *Que philosopher c'est apprendre à mourir* (I, 20) e *Apologie de Raymond Sebond* (II, 12) como Montaigne assimila os preceitos das principais seitas filosóficas do helenismo.

O inexpugnável debate entre estoicismo e epicurismo no cerne do ensaio *Que philosopher c'est apprendre à mourir*

No estoicismo, professa uma conduta resignada de indiferença em relação aos prazeres, à fama, à morte e ao poder político. Isso o eleva à virtude e a não ser subordinado pelas paixões da alma. Além disso, não há nenhum mal conforme a natureza, inclusive a morte. Há um forte senso de que o filósofo deve manter a morte sempre em mente, como um acontecimento iminente. O exercício da escrita é um método capaz de auxiliar e conduzir o filósofo na superação dos sofrimentos decorrentes das paixões, sobretudo, no que concerne ao medo da morte. Como indica Sêneca em *Cartas à Lucílio*:

“Medita sobre a morte”. Quem diz isso, nos exorta a meditarmos sobre a liberdade. Quem aprendeu a morrer, se livrou de ser escravo; se situa acima

⁴ O ceticismo surge com Pirro (360-270 a.C.). Diferente dos estoicos, ele não instituiu uma escola, nem ao menos teve discípulos. Sua filosofia se baseia no princípio epistemológico de que todo conhecimento é passível de dúvida. O ceticismo aponta para a precariedade do conhecimento, para a imprecisão dos sentidos e para a falibilidade da razão. Pirro pondera que a busca por uma certeza, por uma verdade absoluta, é um devaneio que traz sérias perturbações para a alma. Deste modo, a ideia do ceticismo é se resguardar por meio de uma atitude de suspensão do juízo, sem pretender que alguma certeza possa ser concluída a partir do conflito entre teses opostas. Sexto Empírico (160-210 d.C.) foi um médico filósofo que aderiu ao ceticismo pirrônico para se opor às seitas dogmáticas. A crise cética de Montaigne foi suscitada pela leitura de Sexto Empírico, o que ocasionou uma mudança radical na sua maneira de pensar a filosofia, não mais determinada por uma busca obsessiva pela verdade.

⁵ Epicuro (341-271 a.C.) concebeu uma ética que cultivava os prazeres frugais. Acreditava que a alma atinge a felicidade ao manter-se em um estado de ausência total de dor e sofrimento. O melhor dos prazeres, de acordo com Epicuro, é o prazer estático, estado no qual a alma não padece de dores e não se inquieta pelas aspirações do desejo. Foi a partir da influência epicurista que Montaigne se inclinou para um hedonismo ético, sobretudo, pela forte influência do epicurista romano Lucrecio (94-55 a.C.), cujo poema é amplamente citado ao longo dos *Ensaaios*.

ou, ao menos, fora de toda sujeição. O que importam a prisão, o guarda e as fechaduras? Tem aberta a porta. Uma só é a corrente que nos mantém sujeitos: o amor pela vida; esse sentimento, embora não devamos rejeitá-lo, temos que reduzi-lo de tal maneira que, se alguma vez as circunstâncias exigirem, nada nos detenha nem nos impeça que estejamos preparados para realizar instantaneamente o que algum dia será preciso que realizemos.⁶

As *Cartas à Lucílio* de Sêneca foram a principal fonte de inspiração de Montaigne durante sua fase estoica, sobretudo pela prática da escrita como exercício destinado à superação do medo da morte. Montaigne se apoia na proposta estoica de que é possível exercer um completo autodomínio sobre si mesmo. No capítulo *Que philosopher c'est apprendre à mourir* (I, 20), a preparação para a morte aparece como a temática filosófica primordial. Fazer filosofia é, acima de tudo, exercitar-se para a morte. Montaigne mergulha no âmago da questão e medita sobre o medo, a temeridade e o modo estúpido como encaramos a morte. Esse capítulo demonstra que, no momento inicial da produção dos *Ensaio*s, houve inclusive uma apropriação do modelo estoico, também enquanto exercício filosófico da escrita concebido no sentido de desenvolver e fortalecer o espírito, e com a meta final de extirpar o temor da morte:

[A] Meditar sobre a morte é meditar sobre a liberdade; quem aprendeu a morrer, desaprendeu de servir; [C] nenhum mal atingirá quem na existência compreendeu que a privação da vida não é um mal; [A] saber morrer nos exime de toda sujeição e constrangimento.⁷

Montaigne parece deixar bem claro que o plano de fundo do seu ensaio é exatamente esse: um texto que espontaneamente relata os seus temores e apresenta caminhos que permitem superá-los. Contudo, a dureza da doutrina ética dos estoicos se apresenta, de certa maneira, como uma meta longínqua e inalcançável.

Há um contraste entre a fase estoica dos *Ensaio*s e o pensamento tardio, porque nos últimos anos de vida Montaigne seguiu uma tendência hedonista e adotou a ideia de uma vida prazerosa como o tópico ético primordial. Montaigne passa a valorizar e ressaltar a busca hedonista: quem viver uma vida virtuosa por se libertar do temor da morte, desfrutará melhor da vida. Esta tendência de apreciar o prazer e ter uma visão menos austera da virtude se fortaleceu em cima da ética epicurista. Porém, cabe ressaltar que o prazer montaigniano – ou melhor, a volúpia – logra um novo sentido, diferente do conceito epicurista de prazer negativo.

⁶ ««Medita sobre la muerte». Quien esto dice, nos exhorta a que meditemos sobre la libertad. Quien aprendió a morir, se olvidó de ser esclavo; se sitúa por encima o, al menos, fuera de toda sujeción. ¿Qué le importan la cárcel, la guardia, los cerrojos? tiene abierta la puerta. Una sola es la cadena que nos mantiene sujetos: el amor a la vida; este sentimiento, aunque no lo debemos rechazar, hay que reducirlo de tal manera que, si alguna vez las circunstancias lo exigieren, nada nos detenga ni nos impida que estemos preparados a realizar al instante lo que algún día es preciso que realicemos» (SÈNECA, *Epístolas Morales a Lucilio*, I, 26).

⁷ MONTAIGNE, *Essais*, I, 20, 87AC.

Para Epicuro, o melhor dos prazeres reside na ausência de movimento, um tipo de prazer inerte que resulta da eliminação dos sofrimentos e da supressão dos desejos:

[...] quando dizemos que o prazer é a realização suprema da felicidade, não pretendemos relacioná-lo com a voluptuosidade dos dissolutos e com os gozos sensuais, como querem algumas pessoas por ignorância, preconceito ou má compreensão; por prazer entendemos a ausência de sofrimento no corpo e a ausência de perturbação na alma.⁸

Na *Carta a Meneceu*, Epicuro se esquivava das interpretações distorcidas de que a sua filosofia era alvo. Prazer, enquanto realização suprema da felicidade, nada tem a ver com perversão ou excesso. O verdadeiro prazer está muito além dos apetites corporais e da voluptuosidade dos sentimentos efusivos. O prazer, no seu estado mais puro, nasce da serenidade nas sensações e da monotonia dos sentimentos. Não resta dúvida – tendo em vista as palavras ditas pelo próprio Epicuro – que a sua doutrina está muito distante de um culto aos prazeres sensuais. Montaigne reconhece isso e demonstra a sua indignação com as más línguas que profanam o verdadeiro valor do epicurismo.

Na verdade, a seita dos epicuristas, pela inteireza e rigidez de seus princípios e preceitos, não fica atrás da seita de Zenão. E um estoico que discutia com mais seriedade do que aqueles que, para combater Epicuro, lhe emprestam palavras que jamais disse, ou as deturpam, armando-se de regras gramaticais para o interpretar de má fé e apontar ideias contrárias às que o filósofo professava e praticava, um estoico afirmava ter deixado de seguir Epicuro, entre outras razões, porque o caminho lhe parecia demasiado elevado e inacessível.⁹

Nessa provocante passagem do ensaio *De la cruauté* (II, 11), Montaigne manifesta sua insatisfação com a linha de interpretação que identifica o epicurismo a uma filosofia da lassidão e da fraqueza de espírito. Como conta Montaigne, houve até mesmo um filósofo que abandonou o Jardim de Epicuro para se unir aos estoicos no Pórtico, por não ter suportado o rigor da doutrina epicurista. O ensaísta esbanja convicção para nos convencer de tal ideia. Talvez os epicuristas não fossem tão indolentes em comparação com os estoicos, como tendemos a interpretar de um jeito apressado, pois os primeiros também se dedicaram a eliminar os males causados pelas paixões e levam a sério o papel do sofrimento e das provações.

Epicuro compreende duas formas distintas de prazer: o prazer estático e o prazer em movimento. Os epicuristas são mais vinculados à primeira definição, por acreditarem que dentre os dois prazeres, o estático é benéfico, enquanto o outro, em movimento, acarreta perturbações e é pernicioso para a alma. Montaigne parece se situar no meio termo entre a tese epicurista dos

⁸ DIÓGENES LAÉRTIOS, Livro X, 131.

⁹ MONTAIGNE, *Essais*, II, 11, 422-423AC.

dois prazeres e o cirenaísmo, que defende a existência de uma única espécie de prazer, sempre em movimento. Em Montaigne, encontramos o desenvolvimento de uma noção positiva de prazer, instável e voluptuosa por excelência. Ao invés do prazer inerte que é exaltado pela ética epicurista, a virtude montaigniana proporciona um prazer supremo no enfrentamento da morte. Mas do que se trata esse meio termo onde se encontra o ensaísta? Ele conseguiu se livrar definitivamente da distinção epicurista entre as duas formas de prazer, ou de alguma maneira isso reverberou na formulação do seu hedonismo? O ensaísta se distancia das premissas que fomentaram o conflito entre epicuristas e cirenaicos, e pensa o prazer como uma profusão de sensações e pensamentos, nem estático nem móvel, mas surgido do encontro entre essas duas naturezas.

Há, portanto, um nítido contraste entre o estoicismo da fase inicial com as ideias hedonistas que mais tarde viriam a ser desenvolvidas. Em uma passagem do ensaio *Que philosopher c'est apprendre à mourir* (I, 20), acrescentada após 1588, vemos um discurso que destoa do estoicismo senecano, tão característico das partes do ensaio oriundas da primeira versão, redigida em 1572:

[C] Digam o que disserem, na própria prática da virtude o fim visado é a volúpia. E agrada-me repetir essa palavra que pronunciam constrangidos. E se significa prazer supremo e extremada satisfação melhor se deva ela à virtude do que a qualquer outra causa, pois esta volúpia atrevida, nervosa, robusta e viril, é a mais seriamente voluptuosa.¹⁰

Esse adendo demarca uma mudança radical nos *Ensaïos*. Montaigne desenvolve, com originalidade, uma linha de pensamento hedonista, muito além de uma simples vertente de culto ao prazer com inspiração no epicurismo. O ensaio *Que philosopher c'est apprendre à mourir* (I, 20) reúne elementos conflitantes, irresolúveis e contraditórios. Montaigne se situa no fio da navalha, entre a sedutora e inabalável confiança na razão do estoicismo e a frustração resultante dessa aspiração quimérica, que no final das contas culmina em uma propensão ao epicurismo e a sua respectiva exaltação do prazer. Conforme atesta Jean-Pierre Boon¹¹, seja pela máxima grega da “boa medida” (*ariston metron*) ou pelo provérbio romano “nada em excesso” (*ne quid nimis*), tanto faz: ambos acabam, enfim, se encontrando na expressão do ensaísta *rien de trop* (nada em demasia), um lema para o seu ideal hedonístico.

A ética hedonista dos epicuristas, mais do que a ética da indiferença dos estoicos, deixou uma marca significativa na composição dos *Ensaïos*. No estoicismo, o primeiro impulso

¹⁰ MONTAIGNE, *Essais*, I, 20, 82C.

¹¹ BOON, 1998, p. 68.

do ser humano é a *oikeiosis*, o instinto básico de autopreservação. O epicurismo, por outro lado, sustenta que o primeiro impulso do homem é em direção ao prazer. Nesse ponto as escolas não se entendem de jeito algum. Montaigne parece concordar com os epicuristas, de que almejamos o prazer de modo natural e inconsciente. Entretanto, a concepção de prazer desenvolvida pelo ensaísta é muito distinta da *hedoné* epicurista. O prazer montaigniano é uma sensação dinâmica e positiva que implica um movimento de alteridade. Prazer e dor são extremos opostos que se juntam e se tocam – como luz e escuridão, vida e morte etc. –, aos quais a natureza humana está submetida e pelos quais é impulsionada. Para ilustrar tal distinção, nada melhor que este trecho da biografia de Montaigne, escrita por Jean Lacouture: “(...) o mestre dos *Ensaio*s é mais que um epicurista, e mesmo que um hedonista, é um dionisíaco”.¹² Dionisíaco, sobretudo, por considerar o prazer como uma forma de elevação espiritual.

A crise cética de Montaigne na *Apologie De Raymond Sebond*

Diferente do estoicismo e do epicurismo, o ceticismo não é uma filosofia propositiva, tampouco uma filosofia doutrinária embasada em dogmas. Pirro não se posicionou ante as discussões concernentes à ética e à física que contrapunham estoicos e epicuristas. O ceticismo foca na teoria do conhecimento e, especialmente, na condição frágil e incerta do conhecimento humano. Pirro sugere que, para preservar a *ataraxia*, isto é, o estado de imperturbabilidade da alma, é preciso abstrair da consciência a pretensão de conhecer alguma verdade.

Montaigne discorre sobre a *ataraxia* duas vezes no texto da *Apologie de Raymond Sebond* (II, 12).¹³ Na primeira passagem, a palavra aparece no âmbito de uma discussão sobre o pirronismo. Na segunda passagem, Montaigne trata da questão da *ataraxia* em meio a uma comparação entre o ceticismo acadêmico e o pirrônico, no âmbito de uma discussão acerca das controvérsias entre os filósofos gregos e sobre a clássica divergência em relação à definição do supremo bem da vida humana. Montaigne analisa a distinção entre a posição do acadêmico Arcesilau e dos pirrônicos no tocante à compreensão sobre a *ataraxia*:

[A] (...) Arcesilau dizia que o bem consiste em ter um julgamento reto e inflexível, junto a tudo o que contribui para assim o manter. E que o vício e o mal resultam das concessões e aplicações que lhes determinamos. É verdade que, apresentando essas proposições como isentas de dúvida, Arcesilau fugia ao procedimento habitual dos pirrônicos. Quando estes dizem que o soberano

¹² LACOUTURE, *Montaigne a cavalo*, 1998, p. 63.

¹³ Cf. BERTRAND. *O conceito de ataraxia nos Pirrônicos antigos e na <<Apologia de Raimundo Sabunde>>*, 2003.

bem é a *ataraxia*, isto é, a calma perfeita, a imobilidade do julgamento, não o querem afirmar de maneira absoluta.¹⁴

Para os pirrônicos, a suspensão do juízo (*epoché*) é um exercício basilar, a ser praticado em quaisquer circunstâncias da vida. Por isso, preferem não emitir juízos e se recusam a acolher qualquer princípio como verdadeiro. A *ataraxia* do ponto de vista pirrônico surge de um exercício constante de dúvida – não se chega à tranquilidade da alma a partir de uma certeza absoluta, como ocorria com os filósofos dogmáticos ou com os acadêmicos. Para Arcesilau, a *ataraxia* exige uma disposição de espírito firme e contínua, muito diferente da posição de Pirro. Arcesilau foi um sucessor da Academia de Platão, defensor de um tipo de ceticismo dogmático às avessas, fundamentado na crença de que a verdade é inapreensível. A filosofia acadêmica pressupõe que a *ataraxia* é auferida mediante a compreensão da noção básica de que é impossível alcançar um conhecimento verdadeiro.

Sexto Empírico e o novo pirronismo – inaugurado em meados do século II e III d.C. – trouxeram uma nova feição aos *Ensaio*s, uma mudança drástica, notada mais expressivamente na *Apologie de Raymond Sebond* (II, 12), o mais longo de todos os ensaios, escrito em torno dos anos 1575 e 1576. É o principal texto revelador do fascínio que a leitura das *Hipotiposes Pirrônicas* exercia sobre Montaigne naquele momento, quando a mudança provocada pela influência do ceticismo pirrônico aparece com força vital. Montaigne lida com a questão da distinção entre os três tipos de filosofia, apoiado no modo como Sexto Empírico classifica as escolas filosóficas da Antiguidade helenística¹⁵. Salta aos olhos a presença das *Hipotiposes Pirrônicas* por trás do seguinte fragmento, o primeiro trecho da *Apologie de Raymond Sebond* (II, 12) que aborda a questão da *ataraxia*:

[A] Quem procura alguma coisa acaba por declarar, ou que a encontrou ou que não a pôde descobrir, ou que continua a busca. Toda a filosofia tende a uma dessas três conclusões; seu objetivo é procurar a verdade, penetrá-la e convencer-se dela. Os peripatéticos, os epicuristas, os estoicos e outros pensam tê-la encontrado; estabeleceram o rol dos nossos conhecimentos e os consideram indiscutíveis. Clitômaco, Carnéades e os acadêmicos em geral desesperam de encontrar a verdade e julgam que nossas faculdades são incapazes de descobri-la; daí concluírem pela fraqueza e ignorância do homem. Sua doutrina foi a que mais se expandiu e conta entre seus adeptos os mais nobres espíritos. Pirro e os outros cétricos, (...) acham que a verdade ainda está por se encontrar. Acham que os que acreditam tê-la descoberto laboram em profundo erro, e os que afirmam não serem as nossas forças capazes de alcançá-la, são, embora em menor grau, demasiado temerários ainda em sua asserção.¹⁶

¹⁴ MONTAIGNE, *Essais*, II, 12, 578A.

¹⁵ Cf. SEXTO EMPÍRICO, *Hipotiposes Pirrônicas*, Livro I, p. 115.

¹⁶ MONTAIGNE, *Essais*, II, 12, 502AC.

Ao suspender o juízo sobre a condição de possibilidade do conhecimento, o cético consegue, então, se manter em um estado de *ataraxia*. A tranquilidade da alma não resulta de ter em mãos a posse plena da verdade, assim como não procede da evidência de que a verdade não pode ser conhecida. O pirrônico segue um outro caminho, se abstém e encontra a paz de espírito mediante a constatação de que jamais poderemos sustentar, com inteira convicção, alguma dessas duas proposições como certa. Esta postura não dogmática, de reconhecimento da própria ignorância, é o que provocou o encantamento de Montaigne pelo ceticismo pirrônico.

[A] (...) a tarefa dos pirrônicos consiste em duvidar das coisas, investigá-las sem afirmar nem assegurar. O espírito concebe, deseja, admite; destas três impressões, aceitam as duas primeiras e mantêm a última em situação ambígua, sem a aprovar por pouco que seja, nem a negar. (...) Essa atitude reta e inflexível de seu espírito, considerando os objetos sem aplicação nem consentimento, encaminha-os para a *ataraxia*, estado de alma sereno e tranquilo, inatingível às agitações que nos causam o sentimento e o conhecimento que podemos ter das coisas e que provocam o temor, a avareza, a inveja, os desejos imoderados, a ambição, o orgulho, a superstição, o amor à novidade, a rebeldia, a desobediência, a obstinação, e a maior parte dos males a que está exposto o nosso corpo. Um tal estado de espírito os liberta mesmo da intransigência em relação à sua doutrina, que defendem apenas, não receando ser vencidos em suas discussões.¹⁷

A vantagem do raciocínio dos céticos está em fomentar as discussões sem ter a pretensão de vencer o adversário, ou seja, tomam ambas as opiniões como válidas e deliberam sem prejuízo de valor. Em outras palavras, a *ataraxia* pirrônica promove uma disposição de espírito aberta às controvérsias e cordial com as divergências de opinião. A atração pelo ceticismo foi o ingrediente que apimentou e aguçou a postura eclética do autor dos *Ensaio*s. Para Montaigne, viver como um cético significa ter o poder de enxergar muito além das querelas doutrinárias e jamais se submeter às verdades inquestionáveis.

Montaigne renunciou ao ideal estoico de sabedoria logo cedo, nos primeiros anos em que compunha os *Ensaio*s, antes mesmo da crise pirrônica. Porém, há de se considerar que na fase inicial a busca pela *ataraxia* tem ascendência estoica, na crença de que o bom exercício da razão conduz à tranquilidade da alma e proporciona, enfim, a felicidade (*eudaimonia*). A *ataraxia* estoica está assentada em uma confiança absoluta na razão individual, de que a consciência é capaz de conhecer a realidade e dominar a si mesma. Dois problemas residem nesse ponto: um ético, porque Montaigne rompe com o ascetismo estoico e formula uma noção de virtude menos racional e idealista; e outro referente à teoria da consciência, pois, para o

¹⁷ MONTAIGNE, *Essais*, II, 12, 503A.

ensaísta, é inconcebível pensar na própria identidade longe e desvinculada do mundo circundante como pensavam os estoicos gregos e romanos. Não há uma consciência separada, o contato com o outro é um dos fatores que influenciam e participam da alteridade do sujeito.

Poderíamos talvez atribuir essa ideia à frustração causada pelo retiro na sua torre, que inaugura a fase estoica e demarca o início da redação dos *Ensaïos*. A reclusão no castelo, não significou um isolamento completo do mundo, ao contrário disso, essa fuga da vida pública e a dedicação à vida privada trouxe ainda mais tormentos ao ensaísta.¹⁸ A experiência inicial de um isolamento, com o objetivo de se dedicar aos estudos – fortemente presente na obra de Sêneca –, mostrou para Montaigne que a imaginação, quando voltada para si mesma, pode ser tão ou até mesmo mais nociva do que a agitação na cidade. Seja enclausurada ou em meio às agitações mundanas, tanto faz, a natureza da mente humana é sempre a mesma, vulnerável e ambígua. Para Montaigne, a individualidade é múltipla, frívola e vacilante, não há um sujeito único, estático e dono de si mesmo. A busca pela *ataraxia*, nos moldes do ceticismo pirrônico, conforme constatamos a partir da análise da *Apologie de Raymond Sebonde* (II, 12), dissemina um estilo de vida plenamente apropriado ao pensamento de Montaigne.

Considerações finais

A autoridade do estoicismo não é ofuscada pelo prestígio que o ceticismo e o epicurismo desfrutam dentro da obra de Montaigne. O estoicismo tem um lugar cativo dentro dos *Ensaïos* e logrou um maior destaque quando o ensaísta havia dado os primeiros passos na grandiosa tarefa de escrever a sua obra-prima. Ao criar um novo estilo de escrita, Montaigne conseguiu reunir uma série de influências e aglutiná-las em um único texto, sem perder a originalidade. Ele criou algo absolutamente novo, servindo-se dos conceitos provenientes das escolas helenísticas, ao ponto de se tornar dono deles, modificando-os ao seu bel prazer. Estoicismo, ceticismo e epicurismo são ferramentas nas mãos de Montaigne, que cria um novo universo intelectual, livre e desprendido, porém, ao mesmo tempo leal e fiel à tradição.

Villey não se equivocou em estabelecer suas identificações. Enquanto um dos pioneiros do Renascimento, o valor de Montaigne reside no ecletismo da sua obra, que engloba e sincretiza diversas tendências filosóficas distintas. Montaigne se situa como um herdeiro dessa tradição, aqui representada pelo estoicismo, ceticismo e epicurismo. Tais referências trouxeram aos *Ensaïos* um propósito prático que deu à escrita dos *Ensaïos* a incumbência de aprimorar e lapidar o seu modo de viver. A leitura de Villey revela uma das faces dos *Ensaïos*,

¹⁸ Cf. MONTAIGNE, *Essais*, I, 8, 33A.

mas de forma nenhuma encerra o discurso de Montaigne em uma única doutrina. Não à toa, um dos capítulos da tese de doutorado de Villey é denominado *L'Originalité de Montaigne*, o que revela que o próprio autor não tinha a mínima pretensão de reduzir a filosofia ensaística às influências helenísticas. Os *Ensaio*s não se reduzem à expressão dessa ou daquela escola filosófica, seja ela qual for. Por isso, consideramos da imensa importância redescobrir a teoria de Villey e fazer justiça ao imensurável valor do seu trabalho, que consegue examinar com maestria o apreço que Montaigne tinha pelo helenismo.

Montaigne só poderá ser compreendido pelo ecletismo que reúne e confronta as grandes escolas filosóficas do passado. É como se todo esplendor do período áureo da Antiguidade ressurgisse nos *Ensaio*s, em uma síntese do classicismo greco-latino que permanecera adormecido até então. Montaigne é uma expressão pura e genuína do espírito vigorante na filosofia helenística e romana.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BERTRAND, Rui. *O conceito de ataraxia nos Pirrônicos antigos e na <<Apologia de Raimundo Sabunde>>*. Covilhã: Lusosofia / Universidade da Beira Interior, 2003.

BOON, Jean-Pierre. Montaigne et Épicure: Aspects de l'Hédonisme dans les Essais. University of Oregon / Duke University: *Comparative Literature*, v. 20, n. 1, pp. 64-68, 1968.

DIÓGENES LAËRTIOS. *Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres*. Tradução de Mário da Gama Kury. 2 ed. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2008.

EPICETETO. *Manual*. Tradução de Frei Antônio de Souza. São Paulo: Edições Cultura, 1944.

FORCE, Pierre. Montaigne and the Coherence of Eclecticism. Columbia University: *Journal of the History Of Ideas*, pp. 523-544, 2009.

HADOT, Pierre. *Elogio da filosofia antiga*. Tradução de Flávio Loque e Loraine Oliveira. São Paulo: Edições Loyola, 2012.

LACOUTURE, Jean. *Montaigne a cavalo*. Tradução de F. Rangel. Rio de Janeiro: Editora Record, 1998.

LONG, A. A.; SEDLEY, D. *The Hellenistic philosophers*. Volumes 1 and 2. Cambridge: Cambridge University Press, 1987.

MONTAIGNE. *Ensaio*s. Tradução de Sérgio Milliet. São Paulo: Editora 34, 2016.

———. *Les Essais*. Pierre Villey. Paris: Presses Universitaires de France, 1992.

NAVARRO, Jesus. De las dudas de Montaigne a la certeza de Descartes: Una hipótesis sobre la función del estoicismo en el origen del internalismo epistémico moderno. Sevilla: *Cadernos sobre Vico*, p. 247–270, 2010.

SEDLEY, David. *Sublimity and Skepticism in Montaigne*. New York: PMLA, v. 113, n. 5, pp. 1079-1092, 1998.

SÉNECA. *Epístolas Morales a Lucilio*. Introducción, traducción y notas de Ismael Meliá. Madrid: Editorial Gredos, 1986.

SEXTO EMPÍRICO. Hipotiposes Pirrônicas, Livro I. Tradução de Danilo Marcondes. Rio de Janeiro: *O que nos faz pensar*, n. 12, 1997.

VILLEY, Pierre. *Les essais de Montaigne*. Paris: Editions Edgard Malfère, 1932.

———. *Les sources et l'évolution des "Essais" de Montaigne*. Paris: Bibliothèque Nationale de France, 1978.