

AS RAZÕES DE MONTAIGNE¹

Telma de Souza Birchal
Departamento de Filosofia – UFMG

Resumo: O artigo pretende analisar a questão da convivência, nos *Ensaio*s de Montaigne, de uma aguda *crítica da razão*, ao modo dos céticos, com um intenso o *uso da razão*. Pretendemos mostrar que, ao invés de cair na chamada “contradição do cético”, o texto de Montaigne apresenta formas alternativas de racionalidade. Para tanto, identificaremos as diversas formas de *crítica* e de *uso da razão* presentes nos *Ensaio*s.

Palavras-chave: razão – ceticismo – subjetividade – Montaigne

Abstract: The article examines the issue of the presence, in Montaigne's *Essays*, of a strong *criticism of reason* not unlike that of the skeptics, along with an intense *use of reason*. Our aim is to show that, rather than falling in the so called “skeptic's self-contradiction”, Montaigne's text exhibits alternative forms of rationality. In order to show these alternative forms of rationality, we have identified different kinds of *criticism* and of *use of reason* in the *Essays*.

Key words: Reason – skepticism – subjectivity — Montaigne

¹ O presente texto guarda muito de sua origem como exposição oral. Retomo nele, em parte, algumas idéias desenvolvidas em minha tese “Montaigne e seus duplos: elementos para uma história da subjetividade” (USP, 2000). Agradeço à Profa. Míriam Campolina Diniz Peixoto, companheira no gosto pelos *Ensaio*s, esta oportunidade.

Introdução

Os *Ensaio*s de Montaigne, publicados pela primeira vez em 1580, marcaram a filosofia moderna². Citemos alguns de seus leitores ilustres: Descartes encontrou aí muito para formular sua famosa dúvida; Pascal pensa com o filósofo de Bordeaux a condição do homem, a incapacidade da razão humana de conhecer a verdade e o bem, e o trabalho das potências enganosas da imaginação e do costume; Rousseau retoma deles idéias sobre o bom selvagem e parâmetros para uma educação que amplie o espírito ao invés de sufocá-lo. Além disso, a escrita de Montaigne traz para o centro da cena o *eu*: “é a mim que eu pinto”, afirma ele na apresentação de sua obra, constituindo assim um dos momentos essenciais para a emergência da subjetividade moderna.

Da diversidade de aspectos que compõem o pensamento de Montaigne, destacaremos um que é bastante central, qual seja, o significado de “razão” nos *Ensaio*s. Para esclarecer o título dado a esta exposição, retomo um trecho da obra:

Chamo sempre de razão essa aparência de raciocínio [*discours*] que cada um forja em si – essa razão por cuja condição pode haver cem raciocínios contrários em torno de um mesmo assunto, é um instrumento de chumbo e de cera, alongável, dobrável e adaptável a todas as medidas; é preciso apenas a habilidade de saber dar-lhe contorno (II, 12, 349/565A)³.

Aqui, Montaigne compara a razão com um instrumento que toma diferentes formas, segundo aquilo de que se aproxima. Ele denuncia o vínculo do tão celebrado *logos* com os interesses e as necessidades da vida. A razão toma a forma das suas escolhas não racionais, ela é capaz de provar tudo: a tese e a antítese, dependendo das circunstâncias. No entanto, podemos usar a passagem acima também como inspiração para afirmar que, nos *Ensaio*s de Montaigne, a razão adquire muitas formas – daí o plural do título deste artigo. Não só o termo “razão” tem muitos significados, mas também, a obra associa uma aguda *crítica da razão ao uso* constante desta faculdade em suas investigações. A associação da *crítica da razão ao uso*

² Os *Ensaio*s são a única obra de Montaigne. Em 1580 são publicados os livros I e II. Em 1588, a nova edição ganha um terceiro livro e vários acréscimos são feitos aos dois primeiros. Em 1592, ele morre, deixando um exemplar da 5ª edição cheio de anotações (mais de 1000 acréscimos), e com a seguinte indicação: 6ª. Edição. Este é o chamado “exemplar de Bordeaux”, base para as edições atuais da obra.

³ Os *Ensaio*s de Montaigne serão citados da seguinte forma: O número em romanos indica o livro; seguem-se, em arábicos, o número do capítulo e o número da página a partir da tradução brasileira de Rosemary Costhek Abílio, editora Martins Fontes. Depois da barra, indica-se a página na edição francesa de Pierre Villey, PUF, 1988. As letras A, B e C referem-se às três “camadas” do texto: A- edição de 1580; B- edição de 1588; C- adições posteriores a 1588, feitas no “manuscrito de Bordeaux”.

da razão é comum a todo pensamento que se inscreve, de uma maneira ou de outra, nos quadros do ceticismo⁴. Por um lado, Montaigne é conhecido por retomar os grandes temas céticos da incapacidade da razão, tanto no seu aspecto epistemológico – somos incapazes de conhecer a verdade das coisas, dirá ele, apresentando inúmeros argumentos –, quanto no seu aspecto moral – o conhecimento e a ciência nos trazem mais infelicidade que felicidade. Por outro lado, a obra é um exercício incansável do julgamento; ela se define mesmo, segundo o autor, como “ensaio” de suas faculdades naturais, como exercício de seu julgamento (II,10, 114/407A), e defende a autonomia do pensamento contra os preconceitos, figurada na balança cética:

Pois qualquer pressuposição humana e qualquer enunciação tem tanta autoridade quanto outra, se a razão não fizer diferença entre elas. Assim, precisamos colocá-las todas na balança, e primeiramente as gerais e as que nos tiranizam (II,12, 312/541A).

Como compreender a associação entre a crítica da razão e seu uso? Esta será a nossa questão.

Para explorar a diversidade das razões de Montaigne, o texto será dividido em duas partes. Na primeira, faremos um inventário das críticas que o autor dirige à razão. Veremos que a própria crítica – na medida em que não é irracionalista – traz em si o exercício de formas outras da racionalidade. Na segunda, tentaremos compreender o “racionalismo” peculiar de Montaigne.

I - A crítica da razão

O capítulo 12 do livro II dos *Ensaaios*, denominado “Apologia de Raymond Sebond”, é central para o que nos interessa aqui. Este capítulo é, em parte, um diálogo com as pretensões da teologia, representada pela obra *A Teologia Natural ou o Livro das Criaturas*, do teólogo Sebond⁵ e, em parte, uma discussão com as pretensões da filosofia grega e helenística.

⁴ Ver GIOCANTI, S. *Penser l'irresolution. Montaigne, Pascal et La Mothe le Vayer*.

⁵ Raymond Sibiuda, teólogo, médico, licenciado em direito canônico e “mestre nas artes”, foi reitor da Universidade de Toulouse em 1429. Um pouco antes de morrer, em 1436 ele publica seu livro *Scientia libri creaturarum seu naturae et de homine* (Ciência do livro das criaturas ou do livro da natureza, e ciência do homem). O título *Teologia Natural*, popularizado por Montaigne, não foi dado pelo autor e aparece na segunda edição, póstuma (1485). Montaigne traduz a obra para o francês a pedido de seu pai, e publica a tradução em 1569. O livro foi censurado pela Igreja, julgado racionalista e naturalista (*Index* de 1564). Sobre a obra de Sebond e sua apropriação na “Apologia” ver a coletânea de textos organizada por Claude BLUM: *Montaigne. Apologie de Raymond Sebond. De la Theologia à la Théologie* e FAYE, Emmanuel. *Philosophie et perfection de l'homme*, 45-72.

Num primeiro momento, Montaigne discute o próprio projeto de uma *teologia*, ou seja, a intenção de Sebond de estabelecer um discurso racional sobre Deus e sobre os conteúdos da fé. Este primeiro momento se desdobra num segundo, no qual não só as pretensões da teologia, mas todo exercício da razão humana (filosofia e ciência) é colocado em questão.

1 - A crítica à teologia e a distinção radical entre razão e fé

O preâmbulo da “Apologia” dedica-se, com alguma extensão, a uma questão especificamente teológica e cristã: a relação entre razão e fé. Nele Montaigne esclarece sua intenção de responder a duas objeções que são feitas à *Teologia Natural* de Sebond, por parte de alguns leitores. A primeira objeção consiste em afirmar que o projeto do teólogo de demonstrar racionalmente as verdades da fé é errado. Cautelosamente, Montaigne apresenta sua posição sobre o assunto:

No entanto, julgo assim: que numa coisa tão divina e tão elevada, e que ultrapassa de longe o entendimento humano, (...) é muito necessário que ele [Deus] continue a prestar-nos seu auxílio, por um favor extraordinário e privilegiado, para a podermos conceber e abrigar em nós; e não creio que os recursos puramente humanos sejam capazes disso (...). É tão somente a fé que abarca vivamente e verdadeiramente os altos mistérios de nossa religião (II, 12,164/ 440-441A).

Seguindo uma tradição forte no cristianismo, Montaigne afirma que “nosso esforços e argumentos [não] podem atingir uma tão sobrenatural e divina ciência” (164/441A). Ele compreende o trabalho da teologia apenas como exercício de piedade, uma boa ocupação para homens cristãos, comparável à “reverência corporal”, mas sem valor cognitivo; enfim, a uma espécie de culto prestado a Deus com a razão. É preciso distinguir entre o discurso piedoso – pois é necessário falar de Deus e manifestar a fé, o que se faz nos cultos – e o conhecimento: “a proliferação de discursos é o gesto da fé, mas a proliferação dos discursos não é uniformemente a marca de nossa inteligência das coisas”⁶.

Esse é, digamos assim, o ponto de partida da “Apologia”, e que se quer cristão. De forma simples e lapidar, situando-se numa perspectiva teológica para a qual Deus é transcendência absoluta, Montaigne encerra a razão humana na finitude e afirma sua incapacidade de compreender as verdades sobrenaturais. O sobrenatural e o natural não só se distinguem, como o superior do inferior, mas a rigor não estabelecem nenhum tipo de contato, a não ser por pura iniciativa divina, por “milagre”, como ele gosta de dizer. Montaigne se situa na perspectiva do dogma fundamental do cris-

⁶ MATHIAS, P. “Introduction: d'une science 'par raison déraisonnable'”, 11. O texto é interessante sob muitos aspectos.

tianismo, que é também o motivo do livro de Sebond – a idéia da natureza como criação e do homem como “criatura” –, mas tira dele a consequência anti-sebondiana de que todo discurso sobre Deus é impossível. Não há caminho da criatura ao criador, da razão a Deus – e neste ponto há uma convergência entre a posição de Montaigne e a dos piedosos opositores de Sebond⁷. Quanto ao caminho de Deus ao homem, ao “milagre”, à revelação, lembremos que, na “Apologia”, ele permanece como mera possibilidade, sem nenhuma experiência efetiva: no mundo vivido para o qual Montaigne volta seu olhar, quando um homem fala de Deus, é sempre um homem que está falando, por mais que ele se pretenda “iluminado”⁸.

Portanto, a primeira forma que toma a crítica da razão na “Apologia” desenvolve-se nos quadros de um problema religioso, coloca-se a si mesma como postura religiosa – a afirmação da infinita distância entre o homem e Deus –, e resulta na negação de qualquer possibilidade de relação com o sobrenatural. Tal posição, porém, acaba por instaurar um espaço puramente filosófico, abrindo caminho para o exercício do pensamento numa esfera radicalmente humana⁹.

No momento seguinte, a “Apologia”, que começara como uma indagação sobre teologia (é possível um conhecimento racional sobre Deus?), passa, “sem planejar” (174/448A), insensivelmente, à indagação sobre a filosofia (é possível um conhecimento racional, qualquer que seja ele?). A crítica à teologia se estende a todo conhecimento, na medida em que o discurso filosófico compartilha com a teologia a pretensão de chegar ao fundamento do real, de atingir a verdade das coisas. Passa-se da crítica da teologia à crítica da filosofia por causa da convergência básica das pretensões de ambas. Ora, para Montaigne, a verdade oculta em Deus não é propriedade dos homens, filósofos ou teólogos: “É somente a ela (à majestade divina) que pertencem a ciência e a sapiência” (175/448A).

⁷ Essa e outras afirmações de Montaigne tornam discutível se seu texto consiste mesmo em uma apologia de Sebond.

⁸ Ver adiante, o item 4 deste texto.

⁹ Algumas leituras convergentes com esta nossa afirmação, e que de maneiras diferentes acentuam o papel da religião/teologia cristã na constituição do pensamento de Montaigne são BRAHAMI, F. *Le scepticisme de Montaigne* e MIERNOWSKI, J. *L'ontologie de la contradiction sceptique*. A tese básica dos dois autores é que o ceticismo do autor dos *Ensaíos* é constituído por uma perspectiva religiosa, diferenciando-se assim do ceticismo antigo. Numa outra perspectiva, Emmanuel Faye também reconhece uma postura religiosa de fundo em Montaigne que, sem ser teológica (ou seja, negando qualquer possibilidade de um discurso humano sobre Deus), acaba por abrir caminho a um pensamento puramente humano (*Philosophie et perfection*, 184-189). Em sua edição da “Apologia”, Paul Mathias escreve: “Em Montaigne, a preocupação com a crença e com a religiosidade é patente (...). No entanto, a preocupação com a religiosidade é como o meio de manter a experiência da mesma à distância, ao confiná-la numa relação tão singular ao divino e ao seu mistério, à graça ou às Escrituras, que se torna impossível enunciá-la e descrevê-la” (“Introduction”, 8).

Aqui está a origem das formas que, como veremos, a razão toma nos escritos de Montaigne: não mais o lugar do estabelecimento de fundamentos e da construção de um sistema, mas do exercício, do ensaio constante: “Se minha alma pudesse tomar pé, eu não me ensaiaria: decidir-me-ia ...” (III, 2, 28/805B).

2 - A crítica da afirmação: “o homem é um animal racional”

Na “Apologia”, a crítica da razão é desenvolvida não apenas do ponto de vista da fé, mas com os instrumentos da própria razão¹⁰.

A filosofia da tradição apresenta, como evidente, a seguinte definição: “o homem é um animal racional”. Não é diferente na *Teologia Natural* de Sebond: a natureza é um conjunto hierárquico de seres, uma escada que sobe progressivamente dos minerais, aos vegetais, aos animais, até o homem. O homem aí encontra sua definição: é um ser dotado de razão e de livre arbítrio; seu lugar: toda a criação é disposta para seu usufruto e domínio¹¹; e sua destinação: o amor de Deus.

Montaigne, por sua vez, quando considera a situação do homem em relação aos outros seres que o cercam, vê algo de totalmente diferente, vê que o homem é vítima não apenas do engano, mas da presunção, ao se acreditar superior aos outros seres, ao considerar-se o centro do universo e dos desígnios da natureza:

Quem o persuadiu de que essa dança admirável da abóbada celeste, a luz eterna dessas tochas que giram tão altaneiramente sobre sua cabeça, os movimentos espantosos do mar infinito estejam aí para servi-lo? (...) (II, 12, 177/450A).

Desse modo, a própria concepção teleológica da natureza é questionada, como se assentando numa ilusão antropomórfica.

A seguir, o texto traz uma longa comparação entre homens e animais, o assim chamado “bestiário”. A conclusão é que não há fundamento para a

¹⁰ Montaigne justifica este seu procedimento como necessário para responder à segunda objeção dirigida à *Teologia Natural*: a de que as razões apresentadas por Sebond para demonstrar a verdade do catolicismo não são boas ou convincentes (175/448A). Esta objeção vem daqueles que confiam na razão (e não de homens piedosos), e por isto exige que o combate se inscreva no campo meramente humano. Ele se propõe a defender Sebond mostrando a fraqueza do opositor: “Vejam se o homem tem em seu poder outras razões mais fortes que a de Sebond, e mesmo se está em si chegar a alguma certeza por argumentos e pela razão” (176/449A). A partir daqui, Montaigne se instala numa perspectiva puramente humana e recorre aos argumentos dos cétricos.

¹¹ A isto Montaigne opõe, não sem humor, o enigma de sua gata: “Quando eu brinco com a minha gata, quem sabe se ela se distrai comigo mais do que eu com ela?” (II, 12, 181/425C).

arraigada opinião de que a consciência e o julgamento são apanágios exclusivos do ser humano:

A presunção é nossa doença natural e original. (...) É por vaidade dessa mesma imaginação que ele se iguala a Deus, que se atribui as características divinas, que seleciona a si mesmo e se depara com a multidão das outras criaturas, divide em grupos os animais seus confrades e companheiros e distribui-lhes a porção de faculdades e de forças que bem lhe parece. Como conhece ele, por obra da inteligência, os movimentos internos e secretos dos animais? Por qual comparação entre eles e nós conclui sobre a estupidez que lhes atribui? (II, 12,181/ 452A).

Como não temos acesso à interioridade dos animais, ao conhecimento das essências – e aqui se introduz fortemente o ceticismo – , só nossa vaidade nos faz julgar que suas ações, tão complexas, são fruto apenas de uma “inclinação natural” (instinto, diríamos nós), sem consciência e sem intenção. Se nos despirmos da presunção, poderemos ensaiar uma outra visão, uma outra interpretação dos animais. Assim, o “bestiário” desordena os degraus, confunde as ordens, num duplo movimento:

1 - os animais se aproximam do homem: com inúmeros exemplos recolhidos sobretudo dos antigos, Montaigne mostra que, com maior verossimilhança, poderíamos interpretar certas ações dos animais como inteligentes, fruto de raciocínio e de intenção. Um dos mais interessantes é o exemplo da raposa que, antes de atravessar um rio com a superfície congelada, cola seu ouvido no gelo e, dependendo do caso, atravessa ou não. Nada nos autoriza a dizer que ela não desenvolva o seguinte silogismo: “O que faz barulho se move; o que se move não está congelado; o que não está congelado é líquido e o que é líquido arregaça com o peso (...)” (II, 12, 193/ 460A). Além disso, não há porque, se olharmos a natureza, destituir os animais de linguagem e comunicação, de governo, de técnicas, de religião, de amizade, da capacidade de conceber e imaginar, da aprendizagem e de várias virtudes (e mesmo de perversões) tidas como humanas;

2 - o homem se aproxima dos animais: na medida em que recorre, como aqueles, a formas de linguagem não articulada, à linguagem do corpo e do olhar; na medida em que se deixa, mais facilmente até que os animais, dominar por outro homem¹²; na medida em que pode viver sem artifícios, sem roupas, a exemplo de certos povos indígenas e das mulheres civilizadas que, mesmo no frio, suportam imensos decotes.

A aproximação entre homens e animais é recíproca: tanto se mostrou nestes a presença da razão e das artes, quanto se vê a “natureza” naqueles. Se consideramos “natural” o fato de os elefantes afiarem suas presas, porque não seria também “natural” o fato de nos armarmos com madeira

¹² Ver II, 12, 194-195/461.

e ferro? (189/458A). Assim, são os próprios termos “natureza” e “razão” que perdem um sentido unívoco e diferenciado em Montaigne: o ninho do pássaro pode ser dito natural ou fruto de um raciocínio; nossas armas mais sofisticadas podem ser remetidas ao instinto de defesa. Não se pode mais definir o homem pela razão, ela mesma indefinível, da mesma forma que não se pode definir o animal pelo instinto. Os degraus da escada se desmontam e a natureza se unifica no sentido de que semelhanças e diferenças percorrem o conjunto dos seres: “Não estamos nem acima nem abaixo do restante: tudo o que está sob o céu, diz o sábio, incorre numa lei e numa fortuna igual (...)” (191/459A).

O “bestiário” é uma subversão da idéia de natureza como hierarquia e, em consequência, também uma subversão da idéia do homem como “animal racional” e de sua localização na escada dos seres. Enquanto Sebond, ao olhar para a natureza, vê sinais inequívocos de uma ordem, Montaigne mostra que os mesmos sinais podem ser interpretados ora em uma direção, ora em outra, e subverte a ordem, de modo que se torna impossível determinar um lugar, uma natureza para o homem, a partir de um contraste com os animais: “Há mais diferença entre um homem e outro homem que entre um animal e um homem” (II, 12, 201/466A)¹³. Dada a variedade de nossa experiência, dadas as diferenças entre os seres humanos, dado o nosso desconhecimento da essência das coisas, a generalização “homem” ou “animal” não passa de um nome que, como todos os nomes, não revela a ordem do ser. Observe-se que, neste ponto, o autor dos *Ensaio*s se distancia da celebração da dignidade humana, tão cara ao humanismo renascentista¹⁴.

Aproximando animais e homens, Montaigne não pretende estabelecer a inferioridade do homem em relação aos animais, e muito menos afirmar a “animalidade” do homem contra a sua “racionalidade”¹⁵. Não se substitui uma definição do homem por outra; o que se mostra impossível, justamente, é definir o termo “racional” e, em oposição a ele, definir os termos “instintivo”, “animal” ou “natural”. Pelo mesmo motivo, a referida aproximação não se resolve numa “essência” comum a ambos, homens e animais. Permanecem, pois, as questões: “o que é racional?” e “o que é instintivo?”.

Essa é uma das razões pelas quais, mesmo depois do bestiário, a questão da racionalidade do homem continua sendo objeto de reflexão na “Apologia” e os termos “razão” e “natureza” continuam a ser utilizados após sua

¹³ No Livro I, Montaigne já escrevera: “Plutarco diz em algum lugar que não observa entre um animal e outro distância tão grande como encontra entre um homem e outro. (...) de bom grado eu iria além de Plutarco e diria que há mais distância entre tal homem e tal homem do que há entre tal homem e tal animal” (I,42,384/258A).

¹⁴ Ver a este respeito a clássica análise de Hugo Friedrich em *Montaigne*, 131 ss. e o excelente artigo de Newton Bignotto, “Montaigne renascentista”, 36-50.

¹⁵ Ver CONCHE, M. “O homem sem definição” in *Montaigne et la philosophie*. Para uma interpretação diferente, ver BRAHAMI, F. *Le scepticisme de Montaigne*, 40.

problematização. Ou seja, a questão do sentido da racionalidade permanece através da sua crítica e da exibição da insuficiência de um significado absoluto para o termo “razão”. Como é comum acontecer no texto montaigniano, as questões se recolocam por novos ângulos e problemas que parecem esgotados ou resolvidos retomam-se infinitamente. Isto se deve, em geral, ao fato de que *a crítica nunca dissolve ou resolve os problemas, nem os invalida ou recusa definitivamente*. Fazê-lo seria conferir um poder por demais definitivo à razão¹⁶. Assim, abre-se o caminho para uma terceira perspectiva, a avaliação moral da razão.

3 - A crítica moral da razão

O autor dos *Ensaio*s retoma então sua investigação, levantando a seguinte pergunta: seria a inclinação natural, usualmente atribuída aos animais, um signo de inferioridade em relação à razão, usualmente atribuída aos homens? Nas palavras de Montaigne:

Essa [condição] que ele [o homem] se atribui por opinião e por imaginação não tem nem consistência nem sabor; e se acontece de, entre todos os animais, apenas ele ter esta liberdade de imaginação e esse desregramento de pensamentos representando-lhe o que é, o que não é, o que ele quer, o falso e o verdadeiro, essa é uma vantagem que lhe custa bem caro e da qual tem bem pouco para se vangloriar, pois dela nasce o principal de todos os males que o atormentam: pecado, doença, inconstância, perturbação, desespero (II, 12,192/460A).

Ou seja: mesmo se tomamos como verdade que os animais seguem tranquilamente o curso da natureza e recebem dela uma orientação precisa, ao passo que os seres humanos, ao contrário, têm que utilizar a arte e o conhecimento, tão variáveis e infundados, deveríamos então atribuir uma superioridade aos animais, pois

(...) é mais honroso ser encaminhado e obrigado a agir de acordo com as regras por uma condição natural e inevitável, e mais aproximativo da divindade, que agir de acordo com as regras por uma liberdade casual e fortuita; e mais seguro entregar à natureza que a nós as rédeas de nossa conduta (192/460A)¹⁷.

“Razão”, “inteligência”, “arte” aparecem aqui como instrumentos de desvio e de engano; elas têm muitas vezes o sentido de corrupção, de perda de uma natureza boa e original. O conhecimento pode ser o início da

¹⁶ Compreender este ponto é essencial para que se possa ler os *Ensaio*s através de seus paradoxos e perspectivas múltiplas. A obra de André Tournon, *Montaigne, la glose et l'essai*, é importante a este respeito.

¹⁷ Ver também II, 12, 185-186/455A: “em todas suas aptidões sua estupidez animal supera tudo o que pode nossa divina inteligência”.

infelicidade – e nisto Montaigne reconhece seguir uma idéia cristã¹⁸. O que se celebra no homem seria mais apropriado de lamentar.

O “bestiário” dá passagem a um elogio da simplicidade e da ignorância (sobretudo da consciência da ignorância), onde quer que elas se encontrem – nos cristãos, em Sócrates, em Platão, nos cétricos:

A incivilidade, a ignorância, a simplicidade de espírito, a rudeza costumam ser acompanhadas de inocência; a curiosidade, a sutileza, o saber trazem em sua esteira a malícia; a humildade, o temor, a obediência, a afabilidade (que são as qualidades principais para a conservação da sociedade humana) pedem uma alma vazia, dócil e presumindo pouco de si (248/498A).

4 - A crítica à metafísica da razão

À crítica da inutilidade (ou perniciosidade) da razão, segue-se uma abordagem mais teórica, na qual se questiona uma idéia que faz parte da tradição filosófica, qual seja: a razão é o divino no homem. A filosofia antiga, especialmente com Platão e Aristóteles, ao pensar a alma como essência do homem, supõe sua identificação com o divino. Esta concepção aparece também, embora de modo diferente, no cristianismo.

Ora, Montaigne, como já vimos, declara, desde o prólogo da “Apologia”, ser Deus incognoscível ao homem, pois entre ambos a distância é absoluta. Este mote é continuamente retomado no decorrer do texto, por exemplo, quando o autor afirma que Deus é absolutamente indizível – sua plenitude escapa à nossa linguagem, sua forma não tem medida com a nossa imaginação. Nunca poderemos transcender a esfera humana, corporal e passional:

Dizemos: bem, poder, verdade, justiça. São palavras que indicam alguma coisa grande, mas essa coisa, não a vemos nem a imaginamos. [B] Nós dizemos que Deus teme, que Deus se encoleriza, que Deus ama, (...); tudo isto são agitações e emoções que não podem existir em Deus segundo nossa maneira de ser, nem podemos imaginá-las segundo a dele (II, 12, 250/499A).

De forma que é impossível assimilar a alma humana ao divino, ao eterno. A todos aqueles, de Platão a Maomé, mas também a “alguns dos nossos”, que se propuseram discurrir sobre a vida da alma no além, é necessário dizer, “da parte da razão humana”:

[A] Se os prazeres que nos prometes na outra vida são como os que senti aqui embaixo, isso nada tem em comum com a infinitude. Mesmo que todos os meus cinco sentidos fossem cumulados de regozijo, e esta

¹⁸ “Os cristãos têm um conhecimento particular de quanto a curiosidade é um mal natural e original no homem. A preocupação em crescer em sabedoria e em ciência foi a primeira ruína do gênero humano; foi a via por onde ele se precipitou na danação eterna” (II, 12, 248/498A).

alma invadida por todo contentamento que ela pode desejar e esperar, bem sabemos o que ela pode: isso ainda nada seria. Se há algo de meu, nada há de divino. (...) [C] Todo contentamento dos mortais é mortal. (...) [A] Os olhos não podem ver, diz São Paulo, e não pode subir ao coração do homem a felicidade que Deus preparou para os seus. E se, para nos tornarmos capazes disso, reformarmos e mudarmos nosso ser (como tu dizes, Platão, por tuas purificações), deve ser uma mudança tão extrema e tão total que, pelo preceito físico, não será mais nós (ce ne sera plus nous) (...) Será uma outra coisa que receberá essas recompensas (II, 12, 277-278/518).

Eternidade, imortalidade, plenitude não dizem respeito ao homem, ser do tempo e de “condição mista”, incapaz de experimentar qualquer coisa em sua pureza. A crítica de Montaigne destitui o homem do espelho do divino no qual até então ele se vira – e as consequências desta posição são enormemente significativas no que diz respeito ao conhecimento de si. Tudo o que sabemos é que não somos deuses, a experiência humana é humana e a alma ou razão, enquanto for humana, por mais que se alargue não ultrapassa sua condição; as alegrias presentes, por maiores que sejam, não são sinais da beatitude futura. Assim, não podemos apresentar uma definição final do homem como ser duplo, corpo e alma, sendo a alma definida a partir do divino; e embora Montaigne não aborde diretamente a afirmação cristã do homem como imagem de Deus, esta poderia receber um tratamento semelhante¹⁹. A imortalidade afirmada pela fé não está em questão; no entanto, não pode ser explorada pelos discursos humanos. Do que resulta, enfim, que quando tenta se espelhar em Deus, o homem só encontra uma duplicação de si mesmo; nunca a solução, mas a repetição de seu mistério.

5 - A crítica da razão pela análise da experiência

A crítica da razão é retomada num quinto momento, quando o autor abandona a discussão com os filósofos e teólogos, volta-se para si mesmo e para a experiência comum dos homens, e constata “a confusão que nosso julgamento causa a nós mesmos e [a] incerteza que cada um sente em si” (II, 12, 345/562-563A).

Neste ponto Montaigne afirma o vínculo entre razão e paixões, a presença dos interesses no cerne da razão e utiliza a metáfora do instrumento de chumbo e de cera ao qual nos referimos no início do presente texto. A razão “se inclina” aos sentimentos e “é levada” ou “tomada” pelos humores. Os exemplos — do pregador que se torna mais convicto através da emoção experimentada ao falar, do advogado que de indiferente entre um

¹⁹ Toda a introdução da “Apologia”, ao distinguir entre a esfera da fé e a da razão, nos leva a inferir que uma proposição como “o homem é imagem de Deus” teria um duplo tratamento em Montaigne — enquanto verdade revelada, dogma, cabe-nos aceitá-la simplesmente; mas não podemos compreendê-la.

ou outro partido de uma causa, descobre “uma indubitável verdade que se apresenta a seu entendimento”, assim que é bem pago por um dos lados ou, mais dramático, do mártir que vê sua certeza se solidificar por obstinação diante da violência do torturador — mostram até que ponto o que nos aparece como verdadeiro não é função de uma faculdade racional.

Não há, então, uma razão como “sujeito” diante de seu “objeto” — no sentido de que não há um limite entre o sujeito e o mundo; a razão não é “algo” que poderíamos identificar. Incapaz de manter a distância necessária ao exercício do julgamento, ela adere às aparências, como nosso autor verifica em si mesmo:

O que hoje afirmo e acredito, afirmo e acredito com toda minha convicção (...); porém acaso não me ocorreu, não uma vez mas cem, mas mil, e todos os dias, de ter com estes mesmos instrumentos, nessa mesma condição, abraçado alguma coisa que depois julguei falsa? (...) Arrebato-me para onde me inclino, como quer que seja, e deixo-me levar por meu peso (II, 12, 346-351/563-566A).

Ao contrário do que diz Santo Agostinho, o amor não é o princípio do conhecimento: ele nos liga de tal modo às coisas que jamais poderemos vê-las como são: “... as coisas não se alojam em nós em sua forma e em sua essência” (344/562A).

II - Os usos da razão

Neste contexto, fica a questão: como compreender o estatuto do próprio discurso de Montaigne? De que lugar pode ele expressar a crítica da razão? Ou seja: não seria o seu discurso inconsistente e contraditório ao afirmar, usando a razão e a argumentação, que “a razão não pode conhecer as coisas?”. Como não fazer da afirmação “duvido”, “não sei”, uma certeza; ou da afirmação “a razão não pode conhecer as coisas” um conhecimento? Seria Montaigne atingido pela mesma contradição que ele percebe nos cétricos?²⁰ Abordaremos a seguir esta questão, através da identificação das formas que a razão assume, em seu exercício efetivo, no texto dos *Ensaio*s.

1 - A razão como consciência de si

Uma primeira forma, indiscutível, que a razão assume *nos Ensaio*s é a socrática: a razão de Montaigne é consciência da própria ignorância. Ora, esta forma da razão não coloca nenhum problema, ou seja, não entra em contradição com a crítica acima desenvolvida.

²⁰ Sobre as dificuldades no “modo de falar” dos cétricos ver II,12, 291/527A.

Neste sentido, numa passagem de “Da Educação das Crianças”, Montaigne fala da experiência e de seu poder de ensinar, aludindo ao mundo como espelho e livro:

Este grande mundo, que alguns ainda multiplicam como espécies sob um gênero, é o espelho em que devemos olhar para nos conhecermos da perspectiva certa. Em suma, quero que seja esse o livro do meu aluno. Tantos sentimentos, facções, julgamentos, opiniões, leis e costumes nos ensinam a julgar com exatidão os nossos próprios, e ensinam nosso julgamento a reconhecer sua própria imperfeição – o que não é uma aprendizagem leviana (I, 26, 236/158A).

O mundo é um livro onde se aprende: ele nos mostra a infinitude de opiniões, de costumes, de crenças e assim nos ensina a relativizar as nossas. Ele coloca diante de nós uma diversidade inesgotável – diversidade esta que Montaigne traz para dentro de seu livro, ao buscar na história tantos exemplos, nos filósofos tantas doutrinas opostas – e nos ensina que a razão não consegue unificar a multiplicidade da experiência. Aqui temos o socratismo de Montaigne: toda ida ao mundo culmina na volta a si e na constatação de própria ignorância.

Para além de Sócrates, porém, em Montaigne, o livro do mundo devolve-nos uma compreensão de nós mesmos como o lugar das opiniões, como o olhar diante do qual surge aquilo que chamamos “mundo”. O homem se compreende como o lugar do sentido e da interpretação das coisas (sentimentos, facções, julgamentos, leis e costumes); a perda da noção de si como objeto no mundo se reverte na apreensão de si como sujeito das opiniões e do julgamento. O espelho do mundo devolve-nos a compreensão da irredutibilidade do nosso julgamento às coisas, o que será enfim o grande problema dos *Ensaio*s. A razão é consciência de si e consciência do mundo como tecido desde sempre por nossas palavras, representações e conceitos – enfim, por nossos “discursos”.

2 - A razão como exercício do julgamento

Outra constatação também indiscutível: os *Ensaio*s são um exercício constante do julgamento, pois aí Montaigne aborda os mais variados assuntos, analisa-os sob diversas perspectivas. As opiniões devem sempre ser julgadas – “... precisamos colocá-las todas na balança, e primeiramente as gerais e aquelas que nos tiranizam” (II, 12,312/541A). Ele critica o fato de os homens de letras de seu tempo se absterem de pensar por si mesmos:

(...) atualmente [C] que os homens andam todos no mesmo passo (...) e [A] que acolhemos as artes por autoridade e ordens civis, [C] de tal forma que as escolas têm um único orientador e a mesma instrução e disciplina circunscritas, [A] já não se olha mais o que as moedas pesam e valem, mas cada qual por sua vez as aceita de acordo com o valor que a aprovação comum e o câmbio lhes dão (II,12,340/559-560).

Ora, para salvar o autor da “Apologia” da contradição de utilizar o mesmo instrumento que condena (a razão), a solução dada por alguns intérpretes é afirmar que, assim como o pirrônico, Montaigne analisa as opiniões alheias, no sentido de mostrar sua falta de fundamento, mas ele mesmo não manifestaria nenhuma opinião. Assim, o discurso de Montaigne seria sempre um discurso de segundo grau, vazio de si mesmo, ou um jogo, sem nenhuma pretensão de verdade. A imagem da página em branco figuraria o essencial da idéia de sujeito em Montaigne: ele se preserva inabalável, livre da adesão a qualquer afirmação, dada a insuficiência das provas, mas mantém-se como exercício do julgamento e capacidade de avaliar as opiniões. Interiormente vazia de verdades, e vivendo exteriormente segundo os costumes e a religião, pelo menos enquanto não for miraculosamente tocada pela graça, a razão pirrônica é senhora de si. O exercício do julgamento e a suspensão do juízo descreveriam o que é essencial ao sujeito em Montaigne²¹.

A nosso ver, porém, o lugar vazio da suspensão do juízo não esgota a questão do sujeito em Montaigne, embora seja um momento importante de sua constituição. E isto porque, como veremos, não é bem uma “página em branco”, mas suas opiniões, que Montaigne apresenta afinal como o mais próprio de si mesmo, opiniões que ele nunca deixa de manifestar, embora sempre no interior da suspensão do juízo sobre a verdade das coisas.

Os *Ensaio*s desenvolvem o julgamento efetivo, um conjunto de posições apresentadas como “próprias”. Na própria “Apologia”, Montaigne não se reduz a contrastar as opiniões alheias e a mostrar sua falta de fundamento, o que elas têm de insuficiente ou fantasioso. Ele denuncia também o que elas têm de desumano, fazendo emergir o seu próprio ponto de vista. Dois exemplos: sobre a imortalidade da alma, ele argúi a injustiça de punir com castigos eternos uma vida finita (324/549A); sobre os sacrifícios oferecidos aos deuses, declara ser uma “estranha fantasia querer pagar a bondade divina com a nossa aflição” (283/521B). Reconhecemos aqui suas opiniões pessoais, e que ele quer falar do seu ponto de vista. Assim chegamos a uma terceira forma da razão, qual seja:

3 - O exercício do julgamento como expressão de um ponto de vista pessoal

Vimos que há opiniões que se expressam, assumidas como próprias. O estatuto destas opiniões não deixa de colocar problemas: por um lado, elas não podem pretender dizer a verdade sobre as coisas, pois esta é inacessível a uma razão fraca e finita; por outro, elas são fortemente assumidas e defendidas. Além do mais, são apresentadas como um caminho para o conhecimento

²¹ Esta é a interpretação clássica de Jean-Yves POUILLOUX, *Lire les essais de Montaigne*. Ver também MAIA NETO, J. R. *The Christianization of Pyrrhonism* e GIOCANTI, S. *Penser l'irresolution*.

do próprio Montaigne: “Estão aqui as minhas fantasias, pelas quais não procuro dar a conhecer as coisas e sim a mim mesmo” (II,10,114/407A).

É preciso, então, pensar a questão da razão em Montaigne tanto como tributária do ceticismo, quanto ultrapassando-o: ela vai muito além da referida “página em branco”. Ao contrário do ceticismo antigo que, a rigor, não se dedica a uma reflexão sobre o que se coloca fora do escopo da verdade, o autor dos *Ensaio*s considera de extrema relevância o fato de o “eu” ter seu próprio ponto de vista, suas opiniões. A atenção de Montaigne se concentra sobre as opiniões que se expressam, mesmo se incapazes da verdade. É exatamente o valor concedido ao ponto de vista particular, e que se sabe particular, que marca os *Ensaio*s. As opiniões se tornam aqui um índice do sujeito, e não do objeto.

No entanto, não se deve identificar a posição de Montaigne com um subjetivismo ou um perspectivismo. Se é verdade que todo conhecimento se reporta às condições subjetivas (biográficas, lingüísticas, conjunturais), nem por isso ele se reduz às faculdades do sujeito, pelas seguintes razões: 1- o sujeito não desempenha o papel de uma instância ordenadora do mundo – ele mesmo, enquanto lugar do discurso, é constituído pelos discursos de tantos outros, e 2- toda perspectiva singular se refrata, se multiplica, passa pelo crivo de outras, é de saída interpretada, o que ocorre com a própria perspectiva de Montaigne, que se abre, se amplia, se testa²²... Assim, o que marca a razão de Montaigne não é um subjetivismo relativista nem um perspectivismo, mas a abertura ao diálogo e a outros pontos de vista, sempre a partir do lugar irredutível do indivíduo que se expressa.

Se todo discurso é inegavelmente uma perspectiva, seu horizonte é antes o cruzamento de múltiplas perspectivas, que o fechamento em si mesmo.

4 - A razão como discurso: “Da Arte de Conversar”

Do que vimos até aqui podemos concluir que, se a razão é questionada enquanto faculdade cognitiva separada, ou como uma entidade metafísica capaz de “ver” a “essência” das coisas, ela é insistentemente afirmada enquanto “discurso”, ou seja, enquanto raciocínio, demonstração, linguagem: “a razão (ou inteligência) é a palavra, o dito pelo qual a coisa adquire uma realidade para tornar-se parte da experiência humana”.²³ A razão não é propriamente uma faculdade determinada, autônoma, dissociada da linguagem, mas uma razão discursiva: ela é o próprio discurso e o conjunto dos discursos, ao qual se vem juntar o discurso de Montaigne.

²² Ver, a este respeito, a já citada introdução à “Apologia”, de Paul MATHIAS.

²³ MATHIAS, P. 18. Efetivamente, o campo semântico dos termos “discours” e “raison” se recobrem em grande parte no francês arcaico dos *Ensaio*s.

A realidade, diversa, está neste dizer sobre o mundo. Montaigne está menos preocupado em afirmar que o discurso ou os diversos raciocínios perdem a “verdade” ou a “essência” das coisas (embora o diga), e mais em compreender a presença da vida sob a forma do discurso, a única forma possível para nós da realidade. O problema não é tanto aquele que obceca o espírito metafísico – o de que a realidade esteja “fora do alcance do discurso” –, mas, sim, o de que a realidade já seja, ela mesma, este infinito do discurso. “O ser e o pensar existem um para o outro”²⁴ e neste encontro... Por isso, o problema da verdade é tão crucial num capítulo denominado “Da Arte de Conversar” quanto o é na “Apologia”. No oitavo capítulo do livro III, Montaigne explicita sua concepção do exercício da razão na busca da verdade: ser racional é falar, dialogar, abrir-se ao outro, ouvir, ser capaz de abrir mão de sua posição diante de um melhor argumento trazido pelo interlocutor. É na maneira de conversar que se mostra o amor à verdade ou a ausência dele.

A crítica da razão metafísica nos revela um mundo que é, de saída, interpretado e tecido por muitas perspectivas. No entanto não se trata mais de fazer com que estas múltiplas perspectivas se destruam²⁵, nem de declará-las incomunicáveis, mas de interpretar infinitamente os múltiplos olhares e a própria variação. O discurso de Montaigne, portanto, se sabe como discurso de alguém, mas não se contenta em ser uma perspectiva individual; ele quer pôr-se à prova. Apresenta seu livro como os ensaios de suas “faculdades naturais” e particulares, mas sobre eles cabe a reflexão e o diálogo.

5 - A razão como capacidade de distanciar-se de si

Chegamos aqui à última figura da razão – mas apenas nos limites deste artigo, de forma alguma nos *Ensaio*s²⁶.

O trabalho de escrita dos *Ensaio*s revela o distanciamento que o autor mantém em relação a si mesmo, alimentado pela consciência dos limites e precariedades do julgamento. Montaigne retoma seu texto incessantemente, em geral acrescentando um novo comentário ou citação, reforçando, relativizando ou mesmo contrariando uma afirmação feita. O texto em várias “camadas” é uma prova viva de que sobre tudo se pode lançar um novo olhar, uma outra perspectiva. Em suma, o autor se coloca sempre em questão.

A inconclusão, a precariedade e o desacordo são experimentados antes de tudo internamente à própria razão, quando o sujeito do discurso se cinde

²⁴ Idem.

²⁵ Sem dúvida, este é um procedimento presente nos *Ensaio*s e sobretudo na “Apologia”, com uma finalidade bem clara: a de mostrar o infundado do conhecimento. No entanto, este procedimento não esgota o problema da razão nem é o objetivo dos *Ensaio*s.

²⁶ “[B] Há sempre lugar para um seguinte, [C] certamente até mesmo para nós, [B] e caminhos alhures. (III, 13, 428/1068)”.

e se torna muitas vezes um opositor para si mesmo. A divisão constitutiva de si torna possível dar lugar à opinião do outro, como ele afirma em “Da Arte de Conversar”:

Minha imaginação contradiz e condena a si mesma tão amiúde que para mim é a mesma coisa se um outro o fizer, e principalmente porque só dou a seu reparo a autoridade que eu quiser” (III,8,209/925C).

Uma das grandes virtudes da razão é esta capacidade de desdobrar-se, de ser um outro para si mesma. Isto garante, inclusive, a confiabilidade do projeto dos *Ensaio*s, que é apresentar o retrato de seu autor. Para fazê-lo, é preciso, antes de mais nada, distanciar-se de si, assim como, na arte de conversar, é preciso distanciar-se de suas próprias opiniões para poder acolher as do outro. O distanciamento é uma das grandes garantias que Montaigne apresenta da lucidez de seu auto-retrato, como escreve ao final deste mesmo capítulo: “Não me amo tão insensatamente e não estou tão preso e confundido em mim mesmo que não me possa distinguir e examinar com distanciamento – como a um vizinho, como a uma árvore” (234/943C).

Porque não está absolutamente identificado consigo, ele ousa “falar de si”, tomar-se a si mesmo como objeto. Distanciar-se de si, esta é uma das regras paradoxais que torna significativo o discurso que se sabe, afinal, subjetivo.

Sobre estas várias figuras da razão, e com razão, Montaigne pode dizer sem esquecer suas críticas:

Pois que aprouve a Deus dotar-nos de uma certa capacidade de raciocínio [discours] a fim de que, como os animais, não ficássemos servilmente sujeitos à lei comum, mas nelas nos aplicássemos por discernimento e liberdade voluntária, devemos conceder um pouco à simples autoridade da natureza, mas não nos deixarmos levar tiranicamente por ela; apenas a razão deve ter o comando de nossas inclinações (II,8,83B).

A razão aqui, antes de ser a capacidade de distinguir o verdadeiro do falso, é a própria matéria de construção do mundo humano, essa multiplicidade de discursos, de raciocínios e de perspectivas, e na qual se inscrevem – não sem brilho – as razões de Montaigne.

Bibliografia

MONTAIGNE, M. *Les Essais* (Éd. de Pierre Villey). Paris: PUF, 1988. (Col. Quadrige)

_____. *Ensaio*s (trad. Rosemary Costhek Araújo). São Paulo: Martins Fontes, 2000 – 2002. 3 volumes.

BIGNOTTO, Newton. “Montaigne renascentista”, in Revista Kriterion, no. 86, 1992.

BIRCHAL, Telma. *Montaigne e seus duplos: elementos para uma história da subjetividade*. Tese, Universidade de São Paulo, 2000.

BLUM, Claude (org.) *Montaigne. Apologie de Raimond Sebond. De la theologia à la Theologie*. Paris: Livrairie Honoré-Champion, 1990.

BRAHAMI, Frédéric. *Le Scepticisme de Montaigne*. Paris: PUF, 1997.

CONCHE, Marcel. *Montaigne et la philosophie*. Paris: PUF, 1997.

FAYE, Emmanuel. *Philosophie et perfection de l'homme. De la Renaissance à Descartes*. Paris: Vrin, 1998.

FRIEDRICH, Hugo. *Montaigne*. Paris: Gallimard, 1968.

GIOCANTI, Sylvia. *Penser l'irresolution. Montaigne, Pascal, La Mothe le Vayer*. Paris: Honoré

Champion, 2001.

MAIA NETO, José Raimundo. *The Christianization of Pyrrhonism: Scepticism and Faith in Pascal, Kierkegaard and Shestov*. Dordrecht/Boston/Londres: Kluwer Academic Publishers, 1995.

MATHIAS, P. "Introduction: d'une science 'par raison déraisonnable'". in MONTAIGNE. M. *Apologie de Raymond Sebond*. (Ed. Paul Mathias. Paris : Flammarion, 1999).

MIERNOWISKY, Jan. *L'ontologie de la contradiction sceptique*. Paris : Honoré Champion, Editeur, 1998.

POUILLOUX, Jean-Yves. *Lire les essais de Montaigne*, Paris: François Maspero, 1979.

TOURNON, André. *Montaigne, la glose et l'essai*. Lyon: Presses Universitaires de Lyon, 1983.

Endereço da Autora:

Rua Alvarenga Peixoto, 435 / 702

Lourdes

30180-120 Belo Horizonte — MG