

# **FÉ, RAZÃO E CRENÇA NA APOLOGIA DE RAYMOND SEBON: SOMOS CRISTÃOS COMO SOMOS PERIGORDINOS OU ALEMÃES?**

*Telma de Souza Birchal\**

**RESUMO** *O presente artigo procura analisar a noção de fé em Montaigne, confrontando-a com as idéias de razão e de crença, e também em sua relação com o lugar que é conferido à autoridade pelo autor dos Ensaaios. Discute-se principalmente a interpretação bastante estabelecida de que o ceticismo de Montaigne reduziria a fé à esfera das crenças e dos costumes.*

**Palavras-chave** *Montaigne, Ceticismo, Fé, Crença, Razão*

**ABSTRACT** *This paper analyzes Montaigne's concept of "faith", in comparison with the concepts of "reason" and "belief", and in relation to the place assigned to authority by the author of the Essays. The paper mainly discusses the traditional interpretation's claim that Montaigne's skepticism would reduce faith to the sphere of customs and beliefs.*

**Keywords** *Montaigne, Skepticism, Faith, Belief, Reason*

\* Professora do Departamento de Filosofia da UFMG. Este artigo foi originalmente proferido como conferência no III Colóquio de Epistemologia da Universidade São Judas Tadeu: Política e Direito entre a Tradição Medieval e o Início da Modernidade, realizado em São Paulo, de 17 a 19 de maio de 2004. Artigo recebido em maio de 2004 e aprovado em maio de 2005. [tbirchal@terra.com.br](mailto:tbirchal@terra.com.br)

## Introdução

O pensamento de Montaigne nos é apresentado por interpretações tão clássicas quanto iluminadoras, por exemplo as de Hugo Friedrich e Jean Starobinski, como uma filosofia da pura imanência, do simplesmente humano, ou seja, no qual as questões ligadas à religião e à fé, pelo fato mesmo de serem inatingíveis à razão humana, perdem seu lugar. “Somos cristãos como somos perigordinos ou alemães” — esta frase lapidar da “Apologia de Raymond Sebon”<sup>1</sup> sintetizaria, afinal, a questão da religião e da fé em Montaigne. Sobre isso, Starobinski escreve: “(...) no melhor dos casos, a fé cristã pode ser respeitada no costume em que se converteu — na falta de uma certeza melhor”.<sup>2</sup> A fé seria, então, assimilada à esfera das crenças e a religião aos costumes: como regra de vida, Montaigne recomendaria, sem mais, o preceito cético de “seguir os costumes de seu país”.

Esta visão parece-nos tão verdadeira quanto limitada. Verdadeira no sentido de que, sem dúvida, os *Ensaaios* se desenvolvem na esfera do meramente humano, como seu autor escreve em “Das preces”: “Proponho idéias humanas e minhas, simplesmente como idéias humanas (...), o que penso segundo eu mesmo, e não o que acredito segundo Deus” (I, 56, 323/482). Temos aqui expressão de um pensamento indiscutivelmente laico: de fato, nos *Ensaaios*, o que a Igreja dispõe sobre o arrependimento ou as orações é, digamos assim, colocado entre parênteses como a verdade indiscutível — porque acima da razão humana — da autoridade; enquanto a presença, no cotidiano da vida humana, das tentativas de arrepender-se e da prática efetiva das orações é submetida a uma análise fina e absolutamente autônoma em relação ao que dispõe a ortodoxia.<sup>3</sup> O importante a registrar é que, na perspectiva de Montaigne, arrependimento e orações tornam-se objetos de reflexão, enquanto dimensões da vida humana, e, nesse sentido, a esfera da fé é remetida ao solo dos costumes e das crenças, do qual jamais se arranca na dinâmica do texto dos *Ensaaios*. Cabe perguntar se este procedimento nos autorizaria, com tantos intérpretes, a concluir que Montaigne naturaliza o sobrenatural e reduz a questão da fé definitivamente à esfera do costume e das crenças.

1 MONTAIGNE. *Ensaaios*, II, 12, 445/179. Nas referências aos *Ensaaios* de Montaigne, o número em romanos indica o livro, e o primeiro número em arábicos, o capítulo. A seguir, são indicadas as páginas na edição francesa de Pierre Villey e na tradução brasileira de Rosemary C. Abílio.

2 STAROBINSKI. *Montaigne em movimento*, p. 260.

3 Daí que o problema, para todos os intérpretes de Montaigne, é conciliar seus protestos de fé e submissão com suas posições heterodoxas. Esta questão está tratada de modo exemplar por André Tournon, “Que c'est que croire”, 1993.

Parece-nos, porém, que a constatação acima não basta para dar conta do problema da fé e da religião nos *Ensaaios*. Interpretações recentes têm concedido uma importância maior ao papel do cristianismo no pensamento de Montaigne. Deixando de lado as posições extremas, como a de Andr  e Comparot, que o torna um fiel agostiniano, ou de Miernowski, que encontra nos *Ensaaios* o espírito da teologia negativa, passando por Screech, que faz de Montaigne um “propagandista tridentino”<sup>4</sup>, fiquemos com a afirma  o de Frédéric Brahami: o cristianismo desempenha um papel fundamental na estrutura  o do pensamento de Montaigne e notadamente na configura  o do ceticismo do autor.<sup>5</sup> Daí que se coloca a necessidade de re-situar o problema da fé na dinâmica dos *Ensaaios*. Para fazer isso vamos, em um primeiro momento, analisar a díade f  -razão, em um segundo, a díade f  -crença e, a seguir, desenvolver uma reflexão sobre a questão da autoridade.

### F   e Razão

Partiremos das conseq  ncias que Montaigne tira de uma afirma  o bastante explícita nos *Ensaaios*: Deus    absolutamente transcendente e está acima de toda a compreensão humana. Assim, sendo a verdade do âmbito do divino e possuída por Deus, ela não pode ser da esfera da razão humana. Escreve Montaigne na “Apologia”:

O que nos prega a verdade, quando nos exorta a evitar a filosofia mundana, quando nos inculca tão amiúde que diante de Deus nossa sabedoria    apenas loucura; que de todas as vaidades a mais v      o homem; que o homem que se vangloria de seu saber não sabe ainda o que    saber; e que o homem, que nada   , se julga ser alguma coisa está iludindo a si mesmo e se enganando? (II, 12, 449/176).

Esta articula  o radical entre verdade e sobre-natureza tem como primeira conseq  ncia dissociar o tradicional par razão humana-verdade que, mesmo de forma restrita, sempre andara junto na teologia cristã. O que quer dizer que não apenas    razão humana está vetado o conhecimento do que está “acima” dela (o que distinguiria entre verdades divinas e verdades humanas), mas que *toda* verdade está em Deus. Dessa forma, o termo “razão”, em Montaigne, perde sua defini  o essencial de faculdade de conhecimento e de rela  o com a verdade e abre-se para uma rica polissemia.<sup>6</sup> Analisando esta questão, Frédéric

4 Ver TOURNON, 1993, p. 180, nota 16.

5 Esta tese aparece em dois trabalhos de Brahami: *Le scepticisme de Montaigne* e *Le travail du scepticisme*.

6 Ver também meu artigo “As razões de Montaigne”, a ser publicado em breve pela revista *Síntese*.



Brahmi privilegia o que ele chama de “naturalização” da razão: a razão torna-se uma entre as várias funções instintivas no homem e está, assim, a serviço da vida.<sup>7</sup>

Cabe notar, portanto, que o fundamento do chamado “ceticismo” de Montaigne não decorre, como em seus predecessores, da verificação da equípolência das opiniões mas, ao contrário, a crítica da razão na “Apologia” desenvolve-se desde seu início nos quadros de um problema religioso e coloca-se a si mesma como uma postura religiosa. O cristianismo — ou pelo menos aquilo que Montaigne julga ser a expressão mais piedosa dele — traça o quadro no qual se inscreve sua crítica à razão. Situando-se numa perspectiva para a qual Deus é transcendência absoluta, o autor da “Apologia de Raymond Sebon” encerra a razão humana na finitude e afirma sua incapacidade de compreender a verdade. 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 gosta de dizer Montaigne — que jamais nega esta possibilidade, embora nunca a tenha visto acontecer. Como o teólogo Sebon, ele parte de um dogma fundamental do cristianismo — a idéia da natureza como criação e do homem como “criatura” —, mas tira dele a conseqüência anti-seboniana de que todo discurso sobre Deus é impossível, pois a criatura não atinge o Criador. Conforme observa Paul Mathias, “a impossibilidade de uma teologia natural [no sentido de uma compreensão racional de Deus] é devida ao que se sabe da Criação, não àquilo que se ignora dela”.<sup>8</sup>

Podemos estabelecer, então, que: (1) a posição religiosa de Montaigne é essencial para compreender o trabalho de destituição da razão presente na “Apologia”; (2) o par fé-razão se opõe como o que tem e o que não tem relação com a verdade. Disso, Brahmi conclui que

a razão tendo desaparecido da antropologia de Montaigne, o espírito se divide entre uma fé tão mais pura quanto nada se pode dizer dela, senão que ela metamorfoseia o homem, e uma crença ordinária que é a forma mesma do homem. Colocando a fé acima do discurso, remetendo o homem à sua condição de criatura que não participa em nada (...) da divindade (...), o fato elementar da vida humana é agora a crença.<sup>9</sup>

Ou seja, somos cristãos como somos perigordinos ou alemães.

7 Ver BRAHAMI, *Le travail du scepticisme*, p. 36.

8 MATHIAS. Introduction..., p. 9.

9 BRAHAMI. *Le travail du scepticisme*, p. 61.

## Fé e Crença

Será esta, porém, a última palavra de Montaigne sobre a fé? O caminho que tomaremos é analisar a díade fé-crença, tal como aparece na “Apologia” e em outros capítulos dos *Ensaaios*. Ora, o que é a fé? O que é a crença?

Textualmente, a diferença é estabelecida desde as primeiras páginas da “Apologia”:

Se nos ligássemos a Deus pelo intermédio de uma fé viva, se nos ligássemos a Deus por ele, não por nós (...) (II, 12, 441/165).

Se acreditássemos nele, não digo por fé, mas com uma simples crença (...) se acreditássemos nele e o conhecêssemos como uma outra história, como um de nossos companheiros (...) pelo menos ele marcharia na mesma fileira de nossa afeição que as riquezas, os prazeres, a glória e nossos amigos (II, 12, 444/169).

Tentemos uma definição: a crença resulta do domínio da experiência e constitui-se de convicções não fundadas racionalmente e que modelam a conduta cotidiana; já a fé é descrita como algo inspirado por Deus, uma infusão proveniente do alto. A fé tem origem divina, já os laços constituídos pelos meios humanos (discursos e costumes) seriam a crença. Ainda, Montaigne diz que a fé seria inflexível e inabalável e teria como efeitos ações virtuosas; ela tem origem sobrenatural, portanto levaria a prática para além da natureza e o saber para além da crença, na direção da verdade, como continua o primeiro trecho da citação anterior:

(...) se tivéssemos uma base e um alicerce divino, as circunstâncias humanas não teriam o poder de nos abalar, como têm (...). Se este raio de divindade nos tocasse de alguma forma, ele se manifestaria por toda parte: não apenas nossas palavras, mas também nossos atos trariam consigo sua luz e seu brilho (...). Se tivéssemos uma só gota de fé, moveríamos as montanhas de seu lugar, diz a Santa Escritura, (...) nossas ações não seriam simplesmente humanas (...). (II, 12, 441-442/165-166).

O condicional aí se explica pelo fato de que, recorrendo à experiência, Montaigne não encontra nenhum sinal, nenhum indício de que a religião existente seja marcada pela presença divina, por esta infusão extraordinária. Na realidade, e pelo contrário, o que se vê são pessoas que mudam de crença ao sabor das novidades e dos jogos políticos, e cujas ações não coincidem com as palavras; o que se mostra é uma religião marcada pelas dissensões em relação à verdade, pela brutalidade das guerras e pela crueldade, e colocada, enfim, a serviço dos piores instintos humanos. Como escreve Brahami: “Tomando ao pé da letra as palavras do Evangelho que afirma que se nós tivéssemos uma só gota de fé removeríamos montanhas, Montaigne

deduz que, desde que as montanhas permanecem em seu lugar, não temos fé.”<sup>10</sup>

No entanto, também a “crença” parece estar fora da alçada dos cristãos, e é ainda Brahami que desenvolve uma tese interessante a este respeito: dada a sobrenaturalidade da fé cristã e a radicalidade de suas exigências<sup>11</sup>, ela é *impraticável* como *crença*: “A própria sublimidade do cristianismo proíbe que ele possa ser objeto de uma crença”<sup>12</sup>. Enquanto as religiões humanas encontram seguidores que conformam a elas suas práticas, “uma tão divina e celeste instituição marca os cristãos tão-somente pela língua” (II, 12, 442/165). Não se trata aqui apenas de um discurso moralizante, que visaria mostrar a inferioridade dos cristãos: mais que isso, Montaigne estaria reconhecendo que as exigências do cristianismo ultrapassam, de tal forma, as condições da simples natureza humana que esta não pode ser uma religião na qual simplesmente se crê e à qual a vida poderia conformar-se.<sup>13</sup>

A realização do cristianismo só poderia ocorrer numa esfera acima da crença e de forma sobrenatural. Tal compreensão é suficiente para se reconhecer que Montaigne não assimila a fé à crença, mas mantém a distinção entre os dois domínios. Nessa perspectiva, dizer que “somos cristãos como somos perigordinos ou alemães” ou “só acolhemos nossa religião à nossa maneira e com nossas mãos” (II, 12, 445/170) significaria dizer que não somos, absolutamente, cristãos e que a verdade sobrenatural do cristianismo se revela em sua ausência na esfera da natureza. A lógica subjacente ao pensamento de Montaigne seria semelhante à daquele homem que,

(...) tendo ido a Roma com a mesma finalidade [examinar a santidade dos costumes cristãos], ao ver a devassidão dos prelados e do povo daquele tempo, firmou-se ainda mais fortemente em nossa religião, considerando quanta força e divindade ela devia ter para manter sua dignidade e seu esplendor em meio a tanta corrupção e em mãos tão viciosas (II, 12, 442/166).

Ou seja: a prática dos homens não é medida da verdade de Deus, é medida apenas de si mesma. A fé permanece, portanto, como uma espécie de lugar não preenchido capaz de denunciar as pretensões racionais dos teólogos, a auto-ilusão dos piedosos e a ingenuidade dos supersticiosos, como veremos no próximo item.

10 BRAHAMI. *Le travail du scepticisme*, p. 61.

11 Ela está além das “religiões mortais e humanas” que são aceitas por meio de um “procedimento humano”. (II, 12, 445/171)

12 BRAHAMI. *Le travail du scepticisme*, p. 64.

13 Tournon apresenta uma interpretação semelhante: esta passagem mostra, de fato, “a dificuldade de uma adesão íntima e pessoal à Revelação” (“Que c’est que croire”, nota 176).

Os elementos acima destacados mostram, portanto, que a questão da religião em Montaigne ultrapassa em muito sua compreensão como mero costume ou crença. De fato, a postulação de uma religião situada no lugar silencioso da verdade define, por contraste, a esfera da crença como essência do humano:

Se ela não penetrar em nós por meio de uma infusão extraordinária; se penetrar não só pela razão, mas também por meios humanos, não estará dentro de nós em sua dignidade nem em seu esplendor. Porém na verdade temo que a desfrutemos só por esta via. (II, 12 441 /164-165).

### **Fé e Autoridade**

Um outro ponto essencial na compreensão do problema da fé em Montaigne é sua articulação com a autoridade, ou seja, com a doutrina da Igreja Católica, que ocupa o lugar da verdade.<sup>14</sup>

Logo no início da “Apologia”, Montaigne registra o contexto no qual tomara conhecimento da obra do teólogo Raymond Sebon: um amigo recomendara-o a seu pai “como livro muito adequado para a época em que lho deu: foi quando as novidades de Lutero começavam a entrar em voga e a abalar em muitos lugares nossa antiga crença. Nisso ele tinha uma opinião muito acertada (...)” — e prossegue denunciando a audácia do vulgo de querer submeter as “idéias que recebera pela autoridade das leis ou pela reverência dos antigos costumes” ao “julgamento e consentimento pessoal” (II, 12, 439/162).

Neste ponto, parece-nos que podemos encontrar na “Apologia” uma outra idéia de fé, para além da “infusão extraordinária” anteriormente citada. Ao contrário de sua época, que transformara a religião numa questão de convicção individual, numa certeza interior, Montaigne afirma algo absolutamente oposto, e um tanto incômodo para seus leitores pós-Reforma: a fé não é algo a que o indivíduo possa ser levado a crer, não é um exercício de convencimento, ou seja, não se passa na esfera do julgamento ou das crenças pessoais. As convicções de cada um, como ele mostra em tantos casos, mudam com o tempo e ao sabor dos interesses: elas têm uma origem humana e passional. A fé é outra coisa: define-se como submissão a uma palavra de autoridade e deve ser recebida como tal.

14 Sobre este ponto, Brahami afirma: “a única verdade objetiva que Montaigne reconhece nos *Ensaíos* é aquela dispensada pela Igreja Católica” (*Le travail du scepticisme*, p. 59).

Os *Ensaio*s estão cheios de fórmulas, como a que aparece no capítulo sobre o arrependimento:

(...) acrescentando sempre este refrão, não um refrão de mera formalidade, mas de sincera e leal submissão: de que falo inquirindo e ignorando, remetendo-me quanto à decisão, pura e simplesmente, às crenças comuns e legítimas. Não ensino, relato (III, 2, 29-30).

A submissão à autoridade da Igreja é não apenas um aspecto da fé *segundo* Montaigne, mas o caráter textual e explícito da fé *de* Montaigne (já que ele não move montanhas e, portanto, pode considerar-se desprovido daquela “infusão divina” definida no item anterior). Referi-me ao incômodo desta formulação: fica sempre o problema de articular a *duplicidade* entre a verdade da doutrina, que ele confessa aceitar, e a esfera de suas próprias crenças e opiniões, enfim, do exercício de seu julgamento, que tantas vezes se exerce em nítida oposição ao que dispõe a Igreja. Da duplicidade à indiferença ou mesmo à hipocrisia a distância parece pequena, o que levou muitos intérpretes a levantarem questões sobre a sinceridade do autor dos *Ensaio*s.

Não pretendo desempenhar aqui o papel de advogada de defesa da sinceridade do filósofo, pois isto está fora do alcance de qualquer intérprete. Pretendo simplesmente aceitar esta duplicidade na qual o autor se instala explícita e textualmente (ou seja, recusar interpretá-la de saída como uma simples astúcia ou máscara da incredulidade) e, a partir dela, compreender o lugar que ele concede à fé e à crença.

A aceitação da autoridade da Igreja funda-se, de forma mais geral, numa reflexão sobre os poderes da razão e de seus limites, o que se revela claramente no título de um de seus capítulos: “É loucura condicionar ao nosso discernimento o verdadeiro e o falso” (I, 27). Antecipando uma idéia que será desenvolvida por Hume, Montaigne afirma que, ao tentar fazer a triagem entre o verdadeiro e o falso, apenas tomamos o habitual como digno de crédito e o raro ou estranho como indigno dele, mas isto significa “atribuir a si o privilégio de saber as fronteiras e os limites da bondade de Deus e o poder de nossa mãe natureza” (I, 27, 179/268). Ora, como não conhecemos os fundamentos e as regras do natural e do possível, não podemos, definitivamente, designar algo como “impossível” — o que abre espaço para a palavra de autoridade que demanda a nossa aceitação de proposições contrárias ao senso comum.<sup>15</sup> Aqui o homem crítico e letrado parece se aproximar do vulgo, pois estaria autorizado a ser crédulo até à superstição. No entanto, a aproximação é apenas aparente,

<sup>15</sup> Ver, por exemplo, a discussão sobre a imortalidade da alma na “Apologia”.



e por dois motivos; o primeiro, porque o que Montaigne propõe é uma credulidade refletida, consciente de que submeter os dogmas da religião ao crivo da razão significaria uma ignorância maior: a ignorância de si mesmo, ou dos limites da razão. Este primeiro motivo — a consciência do limite da razão que deixa espaço para uma outra palavra que se impõe contra o “habitual” e o “verossímil” — seria, por assim dizer, uma espécie de condição de possibilidade da aceitação da autoridade preconizada por Montaigne. O segundo motivo é que esta palavra se impõe pela dignidade mesma de sua fonte. A palavra vale aqui não por sua racionalidade, mas pela credibilidade de quem a profere. Ela é testemunho, não argumentação e, por isso, conforme observa Tournon,

a série de milagres póstumos de Santo Hilário compilada pelo ingênuo Bouchet nos *Annales d’Acquitaine* faz [Montaigne] rir, mas “histórias semelhantes” atestadas por Santo Agostinho não seriam recusadas “sem impudência”: a autoridade do santo doutor é suficiente para dar caução às mais singulares taumaturgias.

Há uma restrição do lugar da autoridade (Deus, os apóstolos, a Igreja) e, portanto, do testemunho aceitável.<sup>16</sup>

Um outro aspecto da verdade divina, guardada pela autoridade, é que ela não pode ser objeto de interpretação, ou seja, de conhecimento, por parte dos homens: é a partir desse conteúdo para sempre intraduzível que Montaigne pode, em primeiro lugar, acusar os que propõem uma nova teologia no lugar da antiga. Ora, não se trata de afirmar que a verdade da tradição é mais evidente que as novidades, mas que “a Deus somente cabe conhecer-se e interpretar suas obras” (II, 12, 449/250). Toda tradução da verdade divina à linguagem da razão é, se não uma fraude, pelo menos um grande engano. A intradutibilidade da verdade divina serve também como base para a crítica impiedosa à credulidade e para a denúncia daqueles que dizem conhecer os desígnios de Deus. Em “Que é preciso sobriedade no aventurar-se a julgar as decisões divinas”, Montaigne afirma que é um erro tentar decifrar nos eventos concretos sinais da vontade de Deus: “A um cristão basta acreditar que todas as coisas vêm de Deus e recebê-las reconhecendo sua divina e inescrutável sabedoria (...)”

16 TOURNON. *Que c’est que croire*, p. 166. O trecho em questão encontra-se em *Ensaíos* (I, 27, 270-271/181). Brahami problematiza o testemunho em Montaigne referindo-se especificamente às críticas deste ao valor do martírio (*Le travail du scepticisme*, p. 62). Acredito, porém, que os dois problemas se situam em esferas diferentes. De um lado, Montaigne debruça-se sobre a “psicologia” do martírio, assim como o faz com a psicologia do arrependimento, e sobre ela “exercita seu julgamento”; de outro, trata-se de aceitar aqueles testemunhos que a Igreja investiu com sua autoridade. Pois, como Tournon mesmo assinala, para Montaigne “os homens não servem como testemunhas do sobrenatural” (*Que c’est que croire*, p. 168). Não é o testemunho que estabelece a verdade de um fato, mas a autoridade que o funda.

(I, 32, 216/322). Sempre que alguém interpreta esta ou aquela ocorrência como sinal da aprovação ou desaprovação divinas, sua versão será tendenciosa e simplesmente humana — e ele será cristão como aqueles cuja religião não é marcada por uma origem divina e transcendente; enfim, será cristão como é perigordino ou alemão.

### Conclusões

1) A frase “somos cristãos como somos perigordinos ou alemães” se, por um lado, descreve uma situação de fato, por outro, longe de assimilar o cristianismo às outras religiões, é um alerta contra a humanização do sobrenatural, que não deve marcar a verdadeira religião.

2) A possibilidade de uma crítica às crenças e às superstições assenta-se não numa pretensa capacidade da razão de distinguir entre o possível e o impossível (como será o caso depois com os iluministas), mas na postulação de uma verdade da fé, da qual qualquer tentativa de interpretação degenera em credulidade.

3) Montaigne, por um lado, restringe a esfera da razão humana, que não deve pretender a verdade. A razão torna-se o lugar do ensaio, da investigação, da “fantasia”. No entanto, por outro lado, ele restringe também a esfera da teologia, pois ela não é mais que um conteúdo aceito por divina autoridade que não deve dialogar com este conjunto de idéias e fantasias humanas, quer dizer, com a razão — pois isso seria diminuí-la em sua dignidade.<sup>17</sup> Talvez por isso o autor dos *Ensaïos* não tenha feito nenhuma das alterações que a Inquisição determinou que ele fizesse em seu livro. Esta atitude não desmente seus protestos de submissão, prova apenas que ele entende ser sua obra demasiado humana para pretender ter a autoridade divina como sua interlocutora. A submissão à autoridade não pode se materializar em nenhum discurso para além de sua própria reiteração.

4) Nosso ponto de partida foi a tríade: razão, definida (negativamente) como o que (não) se articula com a verdade; crença, compreendida como todo discurso que se remete à vida, e a fé, que se remete seja ao sobrenatural, seja à autoridade. Nas entrelinhas do discurso de Montaigne sobre esta tríade, porém, podemos identificar um novo lugar, diferente da razão, porque não “toma pé”, mas apenas “ensaia”; diferente da crença, porque refletido e crítico; diferente da fé, porque meramente humano. Trata-se do “julgamento” de Montaigne, de

<sup>17</sup> Faye interpreta esta última consequência como um enfraquecimento do discurso teológico (*Philosophie et perfection de l'homme*, p. 196).

suas “opiniões” ou do que ele “pensa segundo ele mesmo” — seguramente o aspecto mais marcante de toda a sua filosofia.

### Referências

- BRAHAMI, F. *Le scepticisme de Montaigne*. Paris: PUF, 1997.
- \_\_\_\_\_. *Le travail du scepticisme*. Montaigne, Bayle, Hume. Paris: PUF, 2001.
- EVA, L. A. A. O Fideísmo Cético de Montaigne. *Kriterion*, n. 86, p. 42-59, agosto a dezembro, 1992.
- FAYE, E. *Philosophie et perfection de l'homme*. De la Renaissance à Descartes. Paris: VRIN, 1998.
- MAIA NETO, J. R. *Epoché as perfection: Montaigne's view of ancient scepticism*. In: MAIA NETO, J. R.; POPKIN, R. H. (Ed.). *Skepticism in Renaissance and Post-Renaissance Thought*. New interpretations. Amherst/N.Y: Humanity Books, 2003.
- MATHIAS, P. Introduction: d'une science “par raison déraisonnable”. In: MONTAIGNE, M. *Apologie de Raymond Sebond*. Éd. Paul Mathias. Paris: G. F. Flammarion, 1999.
- MIERNOWISKI, J. *L'ontologie de la contradiction sceptique*. Paris: Honoré Champion, 1998.
- MONTAIGNE, M. *Les Essais*. Éd. de Pierre Villey. Paris: PUF, 1988. (Col. Quadrige).
- \_\_\_\_\_. *Os Ensaios*. Trad. Rosemary C. Abílio. São Paulo: Martins Fontes, 2001.
- STAROBINSKI, J. *Montaigne em Movimento*. São Paulo: Cia das Letras, 1993.
- TOURNON, A. Que c'est que croire. *BSAM*, n. 33-34, jul. a dez., 1993.