

## MONTAIGNE E A PREPARAÇÃO PARA A MORTE

pode a filosofia ensinar a morrer?

Marcelo da Costa Maciel  
UFRRJ

---

**RESUMO:** O artigo pretende realizar uma análise crítica do ensaio *De como filosofar é aprender a morrer*, escrito por Michel de Montaigne em 1572. Busca-se reconstituir os principais argumentos de Montaigne no referido ensaio e dirigir algumas objeções a tais argumentos. Pretende-se também confrontar o que diz Montaigne neste ensaio com as ideias defendidas pelo autor em outros ensaios em que o tema da morte também foi, de alguma forma, abordado. Espera-se, assim, mostrar o quanto a reflexão montaigniana sobre a morte está em consonância com o seu multifacetado e inconcluso autorretrato.

**Palavras-chave:** Montaigne; morte; autorretrato; estoicismo; ceticismo; fideísmo.

**ABSTRACT:** The article intends to carry out a critical analysis of the essay *How to philosophize is learning to die*, written by Michel de Montaigne in 1572. It seeks to reconstruct Montaigne's main arguments in that essay and to address some objections to such arguments. It is also intended to confront what Montaigne says in this essay with the ideas defended by the author in other essays in which the theme of death was also somehow addressed. It is hoped, thereby, to show how much the Montaignian reflection on death is in line with his multifaceted and inconclusive self-portrait.

**Keywords:** Montaigne; death; self-portrait; stoicism; skepticism; fideism.

---

O ano de 2020 certamente entrará para a História como aquele em que a Humanidade, mais uma vez, teve de se deparar com a possibilidade do próprio desaparecimento. Uma ameaça já vivenciada ao longo dos séculos, mas que os homens e mulheres do século XXI acreditavam não mais se repetir. E tinham boas razões para isso: os avanços da ciência e da técnica nos tornariam menos vulneráveis a epidemias semelhantes às aquelas que assolaram nossos antepassados. Todavia, a experiência, uma vez mais, revelou que boas razões não são garantidoras da certeza: desde janeiro de 2020 (ao que sabemos), um vírus desconhecido percorre o planeta, levando incerteza, temor e morte. Essa inesperada experiência parece conter um elemento trágico, pois nos faz recordar (não por meio de palavras, mas de fatos muito concretos e dolorosos) que a fragilidade é ainda uma condição da nossa existência e que a fortuna humana sobre a terra permanece incerta.

Certo é o fato de nossa finitude, que, paradoxalmente, tentamos esquecer para continuar vivendo, posto que já a ideia desse fato pode nos paralisar. Como esquecer a própria finitude constitui-se em alvo difícil de ser atingido, os seres humanos, em grande medida, buscam distrair-se da morte que inexoravelmente os espera. Para tanto, mergulham nas tarefas da vida, buscam um sentido para prosseguirem em seus projetos, formulam alguma ideia de felicidade, sem ficarem o tempo todo recordando-se de que esta cessará necessariamente quando a vida, ela própria, deparar-se com o seu esperado fim. Por outro lado, a filosofia, um dos mais ousados empreendimentos do espírito humano, parece avessa a toda forma de autoilusão. Um de seus impulsos tem sido tornar os seres humanos cada vez mais conscientes de si mesmos e do que os cerca. Nesse sentido, em mais de vinte e cinco séculos de aventura filosófica, todos os fatos da vida e da suposta realidade têm sido encarados, examinados, discutidos e, dentre eles, o mais real de todos: a morte.

Pelo menos desde Platão (com a *Apologia de Sócrates* e o *Fédon*), a morte tornou-se um dos temas onipresentes na história da filosofia. Ocupou lugar de destaque nas filosofias helenística e medieval, marcando significativamente também a reflexão de importantes filósofos modernos e contemporâneos (tais como Hobbes, Pascal, Nietzsche e Heidegger, só para citar alguns exemplos). Faz sentido que a morte seja parte, desde o início, da agenda filosófica. Permanecendo, rigorosamente falando, o nosso grande desconhecido, ela desafia e, ao mesmo tempo, alimenta o ímpeto filosófico de

explicação, compreensão e atribuição de sentido. Por isso, ela tem suscitado as mais discordantes reflexões metafísicas, ontológicas, éticas, estéticas e políticas, sendo, assim, um caso privilegiado de ilustração da sempre renovada *diaphonía* filosófica (para usar a palavra com que os céticos antigos designavam o conflito, aparentemente insuperável, entre as asserções filosóficas). Em se tratando de uma experiência absolutamente pessoal e indescritível, inserida no mundo dos fenômenos, mas provocando especulações acerca do domínio das coisas não-evidentes (*tá ádela*), tudo indica que a morte continuará mobilizando a reflexão e dividindo as opiniões dos filósofos. Ainda mais nesses dias em que o fato mesmo da morte se tornou visível em uma escala assustadora e o seu espectro parece espreitar-nos por todos os lados, recordando-nos do nosso inescapável fim.

Não por acaso, neste ano de 2020, temos assistido não só a uma intensificação do interesse das pessoas pela história das grandes epidemias, como também a uma espécie de interpelação à história da filosofia com o intuito de examinar o que os filósofos disseram e dizem sobre a morte. Não deixa de ser irônico o fato de o medo da morte ter o poder de revitalizar o interesse sobre certas áreas de reflexão e pesquisa. Encontramos, então, ocasião para uma revisitação de grandes pensadores que colocaram o tema da morte (ou o medo dela) no cerne de suas reflexões. Sem dúvida, Michel de Montaigne, em sua reflexão absolutamente errática, a um só tempo herdeira da tradição e anunciadora do novo, é um dos mais significativos pensadores da morte. Assumindo o ensaio como forma e o seu próprio autorretrato como matéria de seu filosofar, o nobre gascão do século XVI permanece atual ao longo dos séculos e, nos dias de hoje, quase imprescindível.

Digo *quase* imprescindível porque a leitura dos vários ensaios em que Montaigne trata da morte se impõe, particularmente, àquele que deseje, não apenas refletir sobre a morte, mas, acima de tudo, preparar-se para ela. Outra questão é se esta espécie de educação para a morte é imprescindível ou, mesmo, se ela é possível. Que Montaigne seja nosso contemporâneo e que seus ensaios sejam valiosíssimos a quem quer que se disponha a examinar a si mesmo, está fora de dúvida. Contudo, nesses dias em que a morte bate à nossa porta, cabe discutir especialmente o ensaio *De como filosofar é aprender a morrer*, em que Montaigne propõe a meditação filosófica sobre a morte como sábia atitude para uma boa vida e uma boa morte. Seria esta, de fato, uma

atitude razoável? Teria ela condições de alcançar o fim almejado? Haveria vantagem em “preocupar-se com ela [a morte] de antemão”, tendo-a “a todo instante presente em nosso pensamento”? (MONTAIGNE, 1972, I.20, p. 50).

O presente artigo pretende realizar uma análise crítica do referido ensaio (cuja primeira versão data de 1572), reconstruindo os principais argumentos ali apresentados e formulando algumas objeções a tais argumentos. Pretendo também confrontar as ideias presentes neste ensaio com aquelas formuladas por Montaigne em outros ensaios em que o tema da morte também é, de alguma forma, abordado (sobretudo, *O bem e o mal só o são, as mais das vezes, pela ideia que deles temos* e *Apologia de Raymond Sebond*). Minha intenção, ao fazer isso, não será apontar possíveis incoerências no pensamento de Montaigne, nem mesmo especular acerca de uma evolução na trajetória desse pensamento, mas, muito simplesmente, tomar a *meditatio mortis* montaigniana como ocasião para ilustrar o que o próprio Montaigne diz em seu autorretrato:

Não somente o vento dos acontecimentos me agita conforme o rumo de onde vem, como eu mesmo me agito e perturbo em consequência da instabilidade da posição em que esteja. Quem se examina de perto raramente se vê duas vezes no mesmo estado. Dou à minha alma ora um aspecto, ora outro, segundo o lado para o qual me volto. Se falo de mim de diversas maneiras é porque me olho de diferentes modos. Todas as contradições em mim se deparam, no fundo como na forma (MONTAIGNE, 1972, II.1, p. 164).

O costume de apropriar-se livremente das ideias de outros escritores (ora citando-os textualmente ora parafraseando-os) tornou-se uma espécie de marca registrada do estilo de Montaigne. É por meio de uma profusão de referências eruditas que Montaigne revela o que pensa a respeito de qualquer assunto, sendo, por vezes, difícil discernir o pensamento, digamos, dele próprio e aquele que ele tornou seu tomando-o de outros. Já o título do ensaio que nos propomos analisar (doravante referido como I.20) confirma o que acabamos de dizer: Montaigne diz tomá-lo de Cícero, segundo o qual “filosofar não é outra coisa senão preparar-se para a morte” (I.20, p. 48). O grande filósofo e orador latino enuncia essa máxima em sua obra *Tusculanas*, ao fazer referência aos momentos derradeiros de Sócrates, descritos por Platão no *Fédon*.

Ao apresentar ao leitor o mote de Cícero que serve de ponto de partida e inspiração para o título do ensaio, Montaigne salienta que a referida máxima pode ser interpretada de duas maneiras. Em um sentido nitidamente platônico, a filosofia é uma

preparação para a morte porque ela é estudo e contemplação, atividades que elevam a alma para o mundo inteligível, desprendendo-a do corpo e de tudo o que o afeta. A visão da realidade exigiria uma experiência de separação da alma e do corpo, semelhante à experiência da morte, o que faria do filosofar um exercício antecipatório da morte. Em outro sentido, muito mais alinhado ao estoicismo, a filosofia prepara para a morte porque um dos frutos da sabedoria é, justamente, a superação do medo da morte. Fica claro, já nas primeiras linhas do ensaio, que é nesse segundo sentido que a máxima de Cícero interessa a Montaigne.

Para ele, o temor da morte é um grande empecilho ao viver bem, que é a meta natural de todo homem. Por isso, no ensaio em questão, a reflexão montaigniana sobre a morte tem um caráter eminentemente moral: o seu objetivo é muito mais ensinar como viver do que como morrer, já que uma vida envenenada pelo medo da morte dificilmente será uma vida feliz. Despojando-a de todo caráter metafísico, Montaigne encarará a morte como um fato natural, sem se ocupar com o que virá (se virá) depois dela. Entretanto, como veremos mais adiante, em outros lugares de sua obra (como na *Apologia de Raymond Sebond*), uma dimensão sobrenatural será pressuposta por Montaigne e ocupará lugar absolutamente fundamental na sua tentativa de compreensão de si mesmo. Talvez essa mudança de perspectiva confirme a tradicional interpretação do pensamento montaigniano como marcado, em uma primeira fase, por uma forte presença do estoicismo, que, com o tempo, cederá lugar a um verdadeiro mergulho no pirronismo, do qual resultará a original contribuição de Montaigne para as disputas filosófico-teológicas dos séculos XVI e XVII, qual seja, a postura do fideísmo cético (POPKIN, 2000).

Entretanto, seria exagero dizer que, no ensaio de 1572, Montaigne medita sobre a morte à maneira de um filósofo estoico. Apesar do volume significativo de citações estoicas (com destaque para aquelas extraídas das obras *Cartas a Lucílio* e *Sobre a brevidade da vida* de Sêneca), há um elemento na reflexão de Montaigne que a afasta da visão tipicamente estoica. O caráter moral a que aludimos acima se faz sentir do início ao fim do ensaio, chegando até, nos últimos parágrafos, a dar a impressão de que o ensaísta que divaga livremente cedeu lugar ao moralista que pretende transmitir uma lição de vida. Trata-se de uma moral que busca fundamento na natureza, cuja voz se confunde com a da razão. Até aqui, parece que estamos em terreno por excelência

estoico. Todavia, já no primeiro parágrafo, Montaigne apresenta uma concepção da boa vida (centrada em uma singular combinação de virtude, prazer e felicidade) que dificilmente pode ser coadunada com a moral estoica.

Em uma leitura muito particular da história da filosofia, Montaigne afirma: “Todas as opiniões propõem que o prazer é a meta da vida, mas diferem no que concerne aos meios de atingir o alvo” (I.20, p. 48). E, ao falar de prazer, Montaigne não se refere, em absoluto, ao prazer intelectual proporcionado pela contemplação platônica da verdade ou pela aquisição estoica da sabedoria (posturas que, nesse ponto, se aproximam por conterem um inequívoco componente ascético). Montaigne tem em mente o prazer propriamente sensual, considerado por ele não como um adversário da virtude, mas, antes, o seu objetivo: “Digam o que disserem, na própria prática da virtude, o fim visado é a volúpia” (I.20, p. 48). Com essa opinião, Montaigne se coloca bem distante tanto do intelectualismo platônico quanto da moral estoica, que concebe a virtude (ou, mais precisamente, a busca da virtude) como um fim em si mesmo, e jamais como um meio para a consecução de alguma outra coisa. Ainda mais quando essa outra coisa é o prazer, escandalosamente apresentado por Montaigne como a finalidade natural da vida.

Para Montaigne, a razão não deve se colocar em duelo contra a natureza. Por isso, o homem sábio deve reconhecer que a vida virtuosa, por ele almejada acima de tudo, é, necessariamente, uma vida feliz, e esta não pode ser, de fato, feliz se despojada de todo prazer: “Em verdade, ou nossa razão falha ou seu objetivo único deve ser a nossa própria satisfação, e seu trabalho tender para que vivamos bem, e com alegria, como recomenda a Sagrada Escritura” (I.20, p. 48). Embora, nessa passagem, Montaigne esteja citando livremente o Livro do Eclesiastes (III, 12), podemos identificar nela mais vestígios de Aristóteles ou de Epicuro do que da doutrina judaico-cristã, muito mais próxima, no âmbito da moral como também em outros pontos, do platonismo e do estoicismo. De fato, os parágrafos iniciais do ensaio nos fazem recordar o Livro I da *Ética a Nicômaco*, embora essa obra não seja citada a essa altura. Todavia, a conciliação montaigniana entre virtude, felicidade e prazer é extremamente original e destoa não só de Aristóteles como também das próprias referências estoicas e bíblicas fornecidas.

Especificamente com relação ao cristianismo, este ainda não se faz tão presente

na reflexão de Montaigne quanto o será no mais longo e denso de seus ensaios: a *Apologia de Raymond Sebond* (doravante referido como II.12), escrito, provavelmente, entre os anos de 1575 e 1576, de acordo com o estudo de Pierre Villey (1993). As poucas referências ao cristianismo que aparecem no ensaio de 1572 o retratam como mais uma doutrina, dentre outras, que vê sabedoria no despreendimento: “Nossa religião não teve alicerce humano mais sólido que o do desprezo à vida” (I.20, p. 53). E, ao se referir ao fundador da religião, Montaigne ressalta-lhe mais a humanidade que a divindade e o coloca entre outros vultos da História que teriam dado exemplo de um salutar desapego à vida: “O razoável e o piedoso está em tomar como exemplo a humanidade de Jesus: ora, sua existência terrena findou-se aos trinta e três anos. O maior homem do mundo, homem e não Deus, Alexandre, morreu também com essa idade” (I.20, p. 50). Nada da concepção propriamente religiosa que o cristianismo tem da morte é evocado por Montaigne, que, ao longo de todo o ensaio, permanece fiel à sua abordagem rigorosamente naturalista da morte. Apenas uma passagem parece sugerir alguma espécie de crença na vida após a morte. Mesmo assim, não fica evidente, nessa passagem, que se trate da crença cristã: “A morte é origem de outra vida. Nascemos entre lágrimas e muito nos custou entrar na vida atual; passando para uma nova vida despojamo-nos do que fomos na precedente” (I.20, p. 53).

Esse Montaigne, que medita sobre a morte sem qualquer especulação de teor metafísico, parece bem distante daquele que, na *Apologia*, espera pelo abraço sobrenatural da fé, que lhe permitirá compreender aquilo que, com sua própria razão e sentidos, ainda não consegue (II.12, p. 239). Assim podemos entender que Montaigne não se veja duas vezes no mesmo estado e que sempre se olhe de diferentes modos. A crise pirrônica provocada pela leitura dos escritos de Sexto Empírico exigiu dele uma reconstrução de si próprio. Dela surgiu um Montaigne cético. Todavia, esta não será a sua forma acabada. Até porque uma forma acabada é algo impossível. Na incessante tentativa de compor o seu autorretrato, Montaigne encontrará lugar também para as crenças da religião recebida de seus pais, então duramente desafiadas por reformadores confiantes em suas razões para corrigir a antiga doutrina. Nova reconstrução terá lugar. Agora, um Montaigne cético-fideísta surge eloquente, podendo até dar a impressão de que a verdade, enfim, foi descoberta, pelo menos a respeito de si próprio. O fato é que essa impressão é enganosa, pois, para usar a feliz expressão de Jean Starobinsky (1993),

Montaigne está sempre “em movimento”.

Contudo, a interpretação simplificadora, que identifica, no decurso do pensamento errante de Montaigne, uma fase estoica seguida de uma fase cético-fideísta, é insatisfatória não só porque a filosofia moral presente já em I.20 se afasta bastante do ascetismo estoico, como também porque, já nos primeiros ensaios, é nítida a afinidade de Montaigne com a perspectiva cética. Tal afinidade se revela em diversos ensaios da primeira fase, como, por exemplo, no primeiro capítulo do livro segundo, que tem o sugestivo título de *Da inconstância das nossas ações*. Segundo Villey (1993), este ensaio data de 1572 (antes, portanto, da mencionada crise pirrônica) e, no entanto, a afinidade com o ceticismo vai muito além do título, fazendo-se sentir em várias passagens, tais como: “Não vamos, somos levados como os objetos que flutuam, ora devagar, ora com violência, segundo o vento” (II.1, p. 163). E ainda: “Hesitamos em tomar partido; nada decidimos livremente, de maneira absoluta, coerente” (II.1, p. 164).

No ensaio sobre o qual estamos especialmente nos debruçando (I.20), escrito também em 1572, podemos identificar afinidades com o ceticismo ainda mais específicas do que o reconhecimento da instabilidade das opiniões e da dificuldade de se formular um juízo resoluto sobre o que quer que seja. Sabemos que o contato de Montaigne com os textos de Sexto Empírico ocorreu entre os anos de 1575 e 1576 e que essa experiência o marcou profundamente. Ele mandou gravar trechos das obras de Sexto nas vigas de sua biblioteca. Adotou o lema *Que sais-je?*, que mandou gravar em uma medalha com seu nome, data e idade na ocasião. Na outra face da medalha, figurava uma balança em equilíbrio (evidente referência à *epoché*, a suspensão cética do juízo) (POPKIN, 2000, pp. 90-91). Todavia, já em I.20, Montaigne adota uma atitude com relação à morte que muito faz lembrar a indiferença pirrônica. A maneira de se viver uma vida feliz, liberta da perturbação causada pelo medo da morte, é tornar-se indiferente a ela. Afinal: “Um dos principais benefícios da virtude está no desprezo que nos inspira pela morte, o que nos permite viver em doce quietude e faz se desenrole agradavelmente e sem preocupações nossa existência” (I.20, p. 49). E ainda: “Por que se preocupar com sua vinda [da morte], se é inevitável?” (I.20, p. 53). Impossível não recordar aqui o episódio do porco de Pirro, narrado por Diógenes de Laércio (IX.11) e comentado por Montaigne em duas ocasiões: na *Apologia* (que, como dissemos, é de 1576) e, mais significativamente para o nosso ponto, em *O bem e o mal só o são*, as

*mais das vezes, pela ideia que deles temos* (I.14), escrito, assim como o ensaio I.20, ainda em 1572. Segundo Diógenes Laércio, Pirro, em meio a um naufrágio, teria apontado a seus companheiros de viagem a atitude de um porco, que, alheio a tudo, permanecia comendo, dando exemplo, assim, de uma sábia indiferença diante da morte.

Nosso argumento de que a reflexão acerca da morte, empreendida por Montaigne em I.20, já traz a marca da perspectiva cética, que subjaz à abundância de citações extraídas de filósofos estoicos, é confirmado por uma passagem ao final do ensaio. Em um brilhante expediente retórico, que serve para ressaltar a autoridade de quem diz e a sabedoria contida no que é dito, Montaigne dá voz à natureza, que assim se exprime:

Ensinei a Tales, o primeiro entre vossos sábios, que viver e morrer são igualmente indiferentes; o que o impeliu a responder muito sabiamente a alguém que lhe perguntava por que então não se matava: porque é indiferente (MONTAIGNE, 1972, I.20, p. 54).

A presença de uma postura cética já na fase dita estoica de Montaigne não se limita à ideia da inconstância das ações e pensamentos humanos (II.1) e ao cultivo da indiferença com relação à morte (I.14 e I.20). Como já salientamos, a meditação montaigniana acerca da morte visa, acima de tudo, ensinar como conduzir bem a vida e o ensinamento de Montaigne a esse respeito parece também aproximar-se daquilo que, no início de suas *Hipotiposes Pirrônicas*, Sexto Empírico apresenta como sendo a finalidade do ceticismo: “a tranquilidade em questões de opinião e a sensação moderada (*metriopathía*) quanto ao inevitável” (SEXTO EMPÍRICO, HP, Livro I, Cap. XII). Uma serena consciência de que a morte é inevitável e pode ocorrer a qualquer momento tem como fruto uma mudança de postura do indivíduo diante da própria vida, que passa a desfrutá-la com mais intensidade, sem, contudo, imaginar que ela possa durar para sempre. Os fatos aparentemente insignificantes da vida passam a ter mais sabor e as preocupações (com família, trabalho, dinheiro, futuro, etc.) tendem a parecer sem sentido. Com isso, alcança-se uma forma equilibrada de sensação, que só é afetada pelas paixões e desejos naturais e necessários, evitando-se metas e preocupações artificiais e desnecessárias. Quanto a isso, é famosa a passagem em que Montaigne diz querer ser surpreendido pela morte em meio às tarefas normais do seu dia a dia: “Vamos agir portanto e prolonguemos os trabalhos da existência quanto pudermos, e que a morte nos encontre a plantar as nossas couves, mas indiferentes à sua chegada e mais ainda ante as

nossas hortas inacabadas” (I.20, p. 52).

Não é nossa intenção, entretanto, argumentar que haja um verdadeiro Montaigne e que este seja, eminentemente, cético. O fato é que ele pintou seu autorretrato também em cores fortemente estoicas. O seu método de preparação para a morte consiste em um procedimento rigorosamente racional de antecipação mental das diferentes formas possíveis de morte, crendo ser isso necessário para que um indivíduo, ou melhor, um “homem de juízo” possa enfrentar a morte quando ela chegar e na forma em que ela chegar. Trata-se de um exercício da razão, que se coloca em constante alerta e busca a harmonia com a natureza. Há, na sua lição sobre o viver e o morrer, uma boa dose de dogmatismo estoico, bem como certos malabarismos retóricos que encobrem alguns argumentos falaciosos. Em *De como filosofar é aprender a morrer*, Montaigne propõe-se a refutar uma atitude vulgar com relação à morte, contrapondo-a àquela que ele considera uma atitude razoável. Dessa refutação, depreende-se uma representação do “homem do vulgo” (que não filosofa) e do “homem de juízo” (que filosofa). É nesse contexto que se situa o estoicismo de Montaigne e que sua reflexão se torna vulnerável a uma série de objeções céticas. Afinal, a “máquina de guerra pirrônica” dirigiu-se a toda forma de discurso (*logos*), mas foi o estoicismo que, por excelência, deu ao ceticismo o ensejo para este forjar as suas armas argumentativas mais devastadoras. Passemos, então, a uma análise do embate entre Montaigne e o vulgo a respeito da morte.

“O remédio do homem vulgar consiste em não pensar na morte. Mas quanta estupidez será precisa para uma tal cegueira?” (I.20, p. 49). É com essas palavras que Montaigne começa a rebater as possíveis objeções ao seu programa de preparação para a morte. Tal programa aponta para o caminho inverso ao do vulgo: “Para começar a despojá-la [a morte] da vantagem maior de que dispõe contra nós, tomemos por caminho inverso ao habitual. Tiremos dela o que tem de estranho; pratiquemo-la, habituemo-nos a ela, não pensemos em outra coisa” (I.20, p. 50). Essa primeira batalha contra o modo vulgar de se portar com relação à morte é facilmente vencida por Montaigne, pois seus argumentos são bem mais fortes: é tolice pretender esquecer-se da morte como meio de livrar-se do medo que ela infunde; seria como tentar proteger-se do sol com uma peneira. Isto porque, todos os dias, temos ocasião para nos recordarmos de sua inexorável chegada. Tomamos conhecimento da morte de pessoas conhecidas e

desconhecidas, velhas e novas, e pelas mais diferentes causas. Nessa altura do texto, somos agraciados com uma pitada do senso de humor de Montaigne, que, até em um ensaio sobre o tema da morte, não deixa de se fazer presente. Montaigne passa a discorrer sobre mortes inusitadas, ocorridas em situações absolutamente corriqueiras, devido às causas mais fúteis, que parecem ser apenas pretextos para aquela que não pode deixar de vir.

Quantas maneiras diversas tem a morte de nos surpreender? (...) Houve quem sucumbisse em consequência de uma semente de uva engolida; outro, imperador, morreu de uma arranhadura feita com o pente; Emílio Lépidio em virtude de uma topada na porta de sua casa; Aufídio por ter batido com a cabeça no batente da entrada da sala do Conselho. (...) Tais exemplos são tão frequentes, repetem-se tão comumente diante de nossos olhos, que não parece possível evitar se oriente nosso pensamento para a morte, nem negar que a cada instante nos ameace ela” (MONTAIGNE, 1972, I.20, p. 50).

Somente um tolo, ou um louco, acharia possível esquecer-se da morte, mas jamais um homem de juízo. Este não teria outra alternativa para aplacar o medo da morte senão encará-la como sentença irrevogável, cuja execução não se pode prever quando nem como seria. Uma vez que a morte nos espreita a todo momento, a atitude mais razoável, vista como a condição mesma para uma vida feliz, não seria, de modo algum, a sua fantasiosa negação, mas a serena aceitação desse fato. Montaigne reconhece não ser essa uma atitude facilmente realizável, pois: “É impossível que a princípio essa ideia [da morte] não nos cause penosa impressão. Mas voltando a ela, encarando-a de todos os ângulos, aos poucos acabamos por nos acostumarmos a ela” (I.20, p. 51). Não se trata de atitude espontânea e, exatamente por isso, requer aprendizado: “aprendamos a esperá-la de pé firme e a lutar” (I.20, p. 50). Tal aprendizado adquire-se não só pela naturalização da morte, como também por sua incorporação à nossa existência como o seu fato culminante. Afinal, diz Montaigne no ensaio intitulado *Somente depois da morte podemos julgar se fomos felizes ou infelizes em vida*: “É o dia principal, o dia que valoriza todos os outros. É o dia, diz um escritor antigo, que julgará todo o meu passado” (I.19, p. 47).

O aspecto problemático do propósito montaigniano de uma sábia preparação para a morte como condição necessária a uma vida feliz reside, precisamente, no teor dessa preparação. Será que a via proposta por Montaigne (a da meditação frequente acerca da morte) é, de fato, aquela que cabe a um homem de juízo? Todas as vias

discordantes seriam sofismas autoentorpecedores que o homem do vulgo precisa criar para seguir vivendo sua vida sem reflexão? Esse parece ser o pensamento de Montaigne, pois, ao tratar da segunda objeção que o vulgo poderia dirigir ao seu argumento, propõe: “Deixai-os falar” (I.20, p. 52), atitude que lembra mais o desprezo estoico pela opinião (*doxa*) que o ímpeto cético pela discussão dialética. Todavia, o próprio Montaigne parece trair-se, já que não se faz surdo a tal objeção, talvez por reconhecer, em seu íntimo, que, de fato, ela não reflete a mera irreflexão do vulgo, mas contém argumentos que precisam ser levados a sério. Montaigne passa, então, à tentativa de refutar a segunda objeção supostamente vulgar. Impõe-se, agora, sumariá-la e verificar se a refutação foi integralmente realizada.

A objeção é direta; em nada se parece com as cadeias de raciocínios engenhosos que costumam figurar nos discursos dos filósofos (Será por essa razão que Montaigne a associe ao vulgo?). Ela diz ser vã toda tentativa de preparação para a morte pelo simples fato de que tal exercício antecipatório é impossível. A imaginação humana não tem condições de antecipar mentalmente a experiência da morte por se tratar de uma experiência absolutamente desconhecida até que se realize em cada um, sendo, por definição, irrepetível e incomunicável. Nem se poderia, propriamente, falar de experiência, uma vez que essa palavra já carrega a conotação de um aprendizado obtido pela prática e com o passar do tempo. Sintetizando a objeção, diz Montaigne: “Dirão que em sua realidade a morte ultrapassa a nossa concepção; por mais que nos preparemos para enfrentá-la, quando ela chegar estaremos no mesmo ponto” (I.20, p. 52).

Montaigne contesta a objeção, sustentando que a própria natureza nos socorre desse desamparo diante da morte, preparando-nos para ela. Mesmo sendo um evento absolutamente inédito para cada um de nós, não há motivos para temê-lo. E, se o tememos, tal temor, certamente, não provém de nossa natureza. Esta, quando ouvida, persuade-nos de que não há sentido em temer isso que bem pode ser “o único refúgio contra os tormentos da vida – o maior benefício que nos deu a natureza – a única garantia de nossa liberdade – o único amparo imediato e comum a todos contra os males” (para citar as expressões empregadas por Montaigne no já mencionado ensaio I.14, p.33). A fonte de todo o temor está na imaginação, que, calando a voz da natureza, oblitera nosso entendimento, distorce nossa percepção, amplifica a malignidade do que

nos é desconhecido e nos faz temer aquilo que pode ser a nossa maior dádiva. Nas palavras de Montaigne:

A própria natureza nos ajuda na ocorrência e nos dá a coragem que poderia faltar-nos. Se nossa morte é súbita e violenta, não temos tempo de receá-la; se não, na medida em que a enfermidade nos domina, diminui naturalmente o nosso apego à vida” (MONTAIGNE, 1972, I.20, p. 52).

Podemos aceitar perfeitamente essas afirmações de Montaigne, desde que fique bem entendido tratar-se da *sua* natureza, e não da natureza do homem em geral ou do homem de juízo em particular. Eu, por exemplo, que também desejo pensar e agir como um homem de juízo (embora não exagere a distinção entre este e o suposto homem do vulgo), poderia oferecer o meu autorretrato, que certamente exprimiria a minha natureza, e nele talvez não se encontrasse tanta coragem e altivez. Talvez me parecesse mais racional pensar com o vulgo e temer o desconhecido pelo fato de ser desconhecido. Nunca nos relacionamos diretamente com a morte, a não ser no momento mesmo da nossa própria morte. Enquanto vivemos, a imaginação sempre operará, e a natureza, nesse caso, parece não ser a mesma em todos. Como diz o próprio Montaigne: “Mas em qualquer papel que se proponha desempenhar põe o homem um pouco de si mesmo” (I.20, p. 48). Com certeza, Montaigne pôs um pouco de si mesmo nessa representação peculiar da relação entre natureza e imaginação. Mas, então, deveria dar à sua reflexão sobre a morte mais o caráter de uma confissão que de um ensinamento.

Além disso, é incorreto dizer que, quando a morte é súbita e violenta, não temos tempo de receá-la. Isto porque não a receamos somente no momento em que morremos, mas enquanto vivemos, isto é, enquanto nos relacionamos com ela por meio da nossa imaginação, que tem, diante do absolutamente desconhecido, um potencial infinito de especulação. Podemos especular não só que ela seja “o maior benefício que nos deu a natureza”, como também “a mais horrível entre as coisas horríveis” (I.14, p. 33). E dizer que o segundo pensamento é contrário à natureza ou nada mais que temor infantil de um homem vulgar soa mais como um preconceito do que como uma reflexão rigorosa. Da mesma forma, parece sem fundamento a afirmação de que nosso apego à vida diminui na medida em que a enfermidade nos domina. Aquele que viveu bem pode lamentar justamente o fato de uma doença, pouco a pouco, o impedir de continuar usufruindo de uma vida prazerosa. O apego à vida depende, em grande medida, do valor que

atribuímos a ela, e este pode ser intensificado exatamente quando uma doença grave parece ameaçá-la. Para Montaigne, a passagem de uma vida miserável para o nada é uma perda menor que a passagem de uma vida florescente para uma vida de limitações. Para Sócrates, a morte é preferível a uma vida sem filosofia. Mas por que seriam tais ideias mais razoáveis que o anseio de tantas pessoas comuns de morrerem de velhice? Tudo depende do grau de apego que cada um tem à própria vida, e este depende de como cada um vê a própria vida, daquilo que espera dela.

Montaigne prossegue em sua refutação, atribuindo à nossa imaginação a origem de nossos infundados temores da morte: “As coisas produzem maiores efeitos de longe que de perto (...) os incômodos da enfermidade eu os concebo mais pesados do que os sinto realmente quando adoço. E espero que o mesmo se dê quanto à morte” (I.20, p. 52). Aqui o problema está em equiparar o que se passa com a doença (da qual temos experiência) com o que se passaria com a morte (da qual, como dissemos, não temos nenhuma experiência). Montaigne considera a pobreza, a dor e a morte os grandes males que afligem o homem. As duas primeiras podem ser conhecidas mesmo por aqueles que delas não tiveram experiência, o que não se passa com a última. Não podendo falar da morte por experiência, Montaigne o faz por analogia com os outros males humanos, e aí incorre no raciocínio denunciado pelo céptico Enesidemo no quarto de seus Oito Modos dirigidos contra as explicações causais dos filósofos dogmáticos, relatados e comentados por Sexto Empírico no Livro I das *Hipotiposes Pirrônicas*. O raciocínio causal alvejado pelo quarto modo etiológico de Enesidemo, denominado por Renato Lessa (1997) de “princípio da falácia analógica”, é aquele que pretende sustentar analogias entre dois universos quando um deles é indeterminado (*aoríston*). A experiência da morte é algo não-evidente e, portanto, indeterminado para todos os que ainda vivem. Portanto, é logicamente impossível discorrer sobre a morte com base em analogias com quaisquer outras experiências, inclusive a doença.

Montaigne diz que, frequentemente, as doenças são mais penosas quando são imaginadas do que quando são, de fato, enfrentadas. Isto porque a imaginação, infundindo o medo, promove uma ampliação desproporcional do fato mesmo. Este raciocínio, plenamente plausível, não pode, todavia, ser aplicado à morte. Não temos parâmetro para avaliar se o mal imaginado é maior que o mal real simplesmente porque não conhecemos o segundo. Seria preciso passar pela morte e, então, constatar se ela é,

realmente, algo a temer ou se a ideia que se tinha dela era mais assustadora que a morte em si mesma. Essa hipótese é inaceitável, ainda mais em uma reflexão que exclui toda especulação sobre o que haveria (se algo houver) após a morte. Apesar disso, diria um cético, essa hipótese está implícita na analogia falaciosa assumida pelo próprio Montaigne.

Outros argumentos falaciosos dissimulam-se sob a verve retórica de Montaigne. Com o intuito de persuadir-nos de que não há razões para superestimar a significância da morte e, por extensão, para o temor quanto à sua ocorrência, diz Montaigne: “*Em relação à morte*, viver pouco ou muito é a mesma coisa, pois nada é longo ou curto quando deixa de existir” (I.20, p. 53) (grifos meus). Poderemos formular esse juízo somente depois de passarmos para a morte (se alguma coisa puder ser feita depois dela), mas, enquanto vivemos, a julgamos *em relação à vida*, que é tudo que conhecemos, e aí lamentar a sua curta duração ou ansiar o seu prolongamento fazem sentido (pelo menos para aqueles que, segundo sua própria natureza, experiência e imaginação, atribuem à vida um valor maior que aquele que Montaigne parece atribuir). No mesmo parágrafo que estamos analisando, encontramos: “Não pode ser grave uma coisa que acontece uma só vez; será razoável recear com tanta antecedência acidente de tão curta duração?” (I.20, p. 53). Aqui, Montaigne refere-se, nitidamente, à brevidade do morrer, razão pela qual tal evento não deveria merecer tanto receio de nossa parte. Todavia, as imagens que ele oferece para ilustrar seu raciocínio não se referem ao caráter instantâneo da morte, e sim ao caráter insignificante da vida, independentemente de sua duração:

Diz Aristóteles que há no rio Hipanis insetos que vivem somente um dia; os que morrem às oito da manhã morrem jovens e os que morrem às cinco da tarde morrem de decrepitude. Quem não acharia divertido que tão insignificante diferença em existências tão efêmeras bastasse para tachá-las de felizes? Semelhante apreciação acerca da duração da vida humana não é menos ridícula se a comparamos com a eternidade, ou simplesmente com a duração das montanhas, dos rios, das estrelas, das árvores e até de certos animais (MONTAIGNE, 1972, I.20, p. 53).

Os exemplos contidos na passagem acima servem muito bem àquele que pretende demonstrar a irrazoabilidade de um superdimensionamento da significância da vida humana dada a sua duração, mas não a Montaigne, que, nesse ponto preciso, pretendia demonstrar a irrazoabilidade do medo da morte dada a curta duração desse evento. Aliás, ainda que os exemplos de Montaigne se aplicassem ao seu ponto, o argumento permaneceria, em si mesmo, fraco. Afinal, achar um milhão de dólares na

calçada pode levar segundos, o que não diminuirá a importância do evento.

Em seu propósito de “educar” o homem para a morte, Montaigne recorre à natureza como antídoto para o temor injustificado da morte, nascido de nossa imaginação. Ocorre que a mesma faculdade racional que se inscreve no âmago de nossa natureza é a fonte de nossas fantasias, não havendo muito sentido nessa distinção entre natureza e imaginação, a menos que ela seja (como parecer ser) um mero expediente retórico. O próprio Montaigne poderia, de bom grado, concordar com isso, já que parece ser compatível com seu pensamento conceber os hábitos e costumes como frutos cristalizados da imaginação humana. Se há uma natureza original, não sabemos; só conhecemos essa “segunda natureza” constituída pelos hábitos e costumes, cuja diversidade virtualmente infinita é diretamente proporcional à igualmente infinita capacidade imaginativa humana (como o próprio Montaigne ressaltou no famoso ensaio *Dos canibais*).

No fundo, dependemos sempre da nossa imaginação (ainda mais quando se trata do tema da morte). Assim sendo, mesmo que não o reconheça, o ensinamento de Montaigne é mais um dos modos de usar a imaginação para pensar a morte. Um modo que difere daquele do vulgo, pois apela a uma suposta voz da natureza, que, como uma mãe, corrigiria nossa tendência a ampliar, pela imaginação, o caráter assustador da morte. O vulgo, por sua vez, também utilizando-se da retórica da natureza, poderia dizer que a proposta de Montaigne é que consiste em pura imaginação, ao considerar possível que se suprima uma das mais fortes paixões humanas: o medo da morte. O que nenhum dos lados desse debate parece disposto a reconhecer é que é a nossa imaginação que nos consola do fato natural, inevitável e imprevisível da morte: seja tentando distrair-nos com outros pensamentos de modo a não ficarmos o tempo todo preocupados com ela (visão do vulgo), seja convidando-nos a filosofar constantemente sobre ela (visão de Montaigne).

Dito isto, a proposta montaigniana de uma preparação para a morte soa, agora, como aquilo que ela não pode deixar de ser: uma preparação para a ideia que temos da morte. E, como não temos condições de saber se o fato, quando vier, corresponderá à ideia, não podemos afiançar que a preparação seja válida e eficaz. Quanto a Montaigne, ele está persuadido de que sim: “Sem dúvida uma tal preparação comporta grandes vantagens, pois será pouco caminhar ao seu encontro [da morte] sem apreensões?”

(I.20, p. 52). Note-se que a única vantagem que Montaigne pode, de fato, oferecer é a eliminação das apreensões, pois conceber a ideia da morte como a de algo bom é uma tentativa de impedir que o medo expulse da vida o prazer, tornando a felicidade impossível. Em suma, trata-se de uma estratégia razoável de condução da vida. Porém, como temos consciência de que a preparação para a morte não nos prepara, efetivamente, para o momento em que o fato literalmente ocorrer, poderemos sempre ser assolados pelo temor quanto a esse momento derradeiro. Ao listar as razões que nos fazem temer a morte, Montaigne cita a sua inevitabilidade e a sua imprevisibilidade. Esqueceu-se de mencionar o seu caráter desconhecido. Talvez este último explique por que, mesmo com todo o nosso esforço de preparação, pareça, às vezes, tão difícil eliminar da vida a angústia com relação à morte.

Ainda no ensaio I.20, Montaigne ressalta que a doença e a velhice encarregam-se de desfazer a distorção que a imaginação opera acerca da morte, ao aumentar em nossas mentes os seus horrores e infundir em nossos corações o medo: “Quanto mais me desprendo da vida e me aproximo da morte, tanto mais facilmente me conformo com a passagem de uma para outra” (I.20, p. 52). Ora, tal argumento parece mais uma objeção à própria ideia de que uma antecipação mental da morte com o intuito de torná-la familiar seja necessária. Que necessidade haveria de se recomendar aos jovens e saudáveis uma preparação “filosófica” para a morte se os fatos naturais da vida (tais como a doença e a velhice), no tempo devido, produzem, talvez até mais eficazmente, o resultado esperado? Talvez não seja mesmo preciso filosofar para aprender a morrer. Para tanto, talvez baste simplesmente viver.

No ensaio I.14 (*O bem e o mal só o são, as mais das vezes, pela ideia que deles temos*), Montaigne dá exemplos de pessoas simples que, diante da morte, não demonstraram qualquer perturbação:

Quanta gente do povo nos é dado ver que, ao ser conduzida para a morte, e não simplesmente para a morte mas para a morte ignominiosa, acompanhada às vezes de cruéis suplícios, demonstra grande firmeza de ânimo, ou por ostentação ou naturalmente, a ponto que se diria nada ter mudado em sua vida? Tais indivíduos resolvem seus problemas domésticos, fazem recomendações aos amigos, cantam, dirigem exortações à multidão, não desdenhando, não raro, a piada. E bebem à saúde de seus conhecidos com coragem idêntica à de Sócrates (I.14, pp. 33-34).

Tais exemplos vão na contramão da crítica que Montaigne dirige, em I.20, ao

homem do vulgo, posto que põem em xeque o valor mesmo de uma reflexão deliberada e prolongada para a consecução da tão almejada vitória sobre o medo da morte. A passagem extraída de I.14 sugere que é possível a pessoas do vulgo, sem que tenham tido, ao longo da vida, o empenho de preparar-se para a morte, demonstrarem, quando é chegada a hora derradeira, a mesma serenidade e o mesmo autocontrole buscados obstinadamente por tantos filósofos, e nem sempre alcançados. Como dissemos anteriormente, a preparação para a morte, proposta por Montaigne, parece bastante eficaz como orientação para a vida, mas não oferece garantia de que o indivíduo, por meio dela, se torne realmente preparado para enfrentar a hora da morte. Paradoxalmente, pessoas do vulgo revelam ter, com relação à morte, uma espécie de serenidade natural: sem meditarem antecipadamente sobre ela, comportam-se, quando chegado o momento, de modo semelhante àquele que, dentre os filósofos, mais deu provas de que sabia morrer: Sócrates.

A comparação entre as atitudes perante a morte manifestadas por Sócrates e por certas pessoas do povo leva-nos a concluir que uma antecipada e deliberada *meditatio mortis*, que busca ouvir a voz da natureza, isto é, da razão, para além das vozes desorientadoras da imaginação, é, muitas vezes, desnecessária. Nos parágrafos que se seguem à passagem acima citada, Montaigne apresenta uma série de situações em que pessoas comuns, diante do momento mesmo da morte, mostraram destemor e tranquilidade, e encerra a narrativa com o seguinte comentário:

Não acabaria mais se aqui enumerasse todos os indivíduos de sexos, condições e seitas diferentes que, em tempos mais felizes, aguardaram a morte com resolução, ou a procuraram voluntariamente, e a procuraram não somente para por fim aos males desta vida como também, alguns, por andarem fartos dela ou porque esperavam vida melhor no outro mundo (MONTAIGNE, 1972, I.14, p. 35).

Ao destacar a saciedade com relação à vida e a esperança de uma vida melhor alhures como as razões para o saber morrer de “gente do povo”, a reflexão montaigniana sobre a morte no ensaio I.14 afasta-se, pelo menos parcialmente, das posturas cétricas e estoicas que, como vimos, aparecem embaralhadas no ensaio I.20 (ambos escritos em 1572). Procurar a própria morte por “andar farto dela” é uma atitude que nada tem a ver com a indiferença pirrônica diante do viver e do morrer, elogiada não somente em I.20, mas também ao final de II.3 (*A propósito de um costume da Ilha de Ceos*), onde Montaigne assume uma posição explícita de reprovação do suicídio com

base em argumentos tipicamente céticos, posto que nunca podemos saber o momento em que é mais razoável deixar a vida e não temos razões suficientes que justifiquem a escolha por viver ou por morrer. Por outro lado, é possível que o homem de juízo, pintado em fortes cores estoicas em I.20, concorde ser uma atitude sábia querer a própria morte para “por fim aos males desta vida”, mas dificilmente por esperar “vida melhor no outro mundo”. A segunda razão soaria a ele mais como convicção, entusiasmo ou superstição (ou seja, fantasias da imaginação) do que como a voz da mãe-natureza.

O programa montaigniano de educação para a morte é apresentado, em I.20, como um contínuo processo de autorreflexão que se impõe a todo homem de juízo. Todavia, em nossa análise, buscamos mostrar que a imprescindibilidade e a eficácia desse processo são, no mínimo, questionáveis. Já os relatos reunidos por Montaigne em I.14 descortinam para o leitor um leque de atitudes concretas (de filósofos e de homens do povo) que podem servir como lições práticas de como aprender a morrer, ampliando os contornos do programa traçado. Nessa ampliação do aprendizado da morte, o filosofar deixa de ter o lugar de destaque contido na máxima de Cícero, subscrita por Montaigne em seu mais famoso ensaio sobre a morte. Afinal, como diz o título do capítulo que Montaigne escolheu para abrir sua obra: *Por diversos meios chega-se ao mesmo fim* (I.1).

Dentre esses meios, Montaigne reconhecerá, mais tarde, aquele que é proscrito da reflexão antimetafísica sobre a morte que ele empreende nos ensaios de 1572. Sua descoberta de Sexto Empírico, entre os anos de 1575 e 1576, o conduzirá a uma radical crítica da vaidade da razão, levando-o para longe do estoicismo e abrindo-lhe as portas para uma forma muito singular de fideísmo. Tudo isso repercutirá no maior fruto de sua “crise pirrônica”: o ensaio *Apologia de Raymond Sebond*, em que a morte é concebida como a entrada para a eternidade, como favor divino pelo qual nos libertamos das humanas limitações que nos impedem de conhecer a verdade:

Nada mais justo e razoável do que recebermos só de Deus e por Sua graça unicamente a possibilidade de conhecer a verdade, pois é de Sua liberalidade que auferimos o que a imortalidade nos oferece de feliz: a beatitude eterna. Confessemos humildemente que somente Deus no-la revelou, e a fé no-la ensina. A natureza e a razão nada têm a ver com isso. E quem, entregue às suas próprias forças, empreenda sondar-se por dentro e por fora, sem levar em conta a revelação divina, e estude o homem sem o embelezar, nada verá, em si, de certo, de provável, impelindo a outra coisa que não à morte, como fim último. Quanto

mais damos, devemos e devolvemos a Deus, tanto mais nos conduzimos como verdadeiros cristãos (MONTAIGNE, 1972, II.12, p. 260).

Montaigne conclui a passagem acima com as palavras de Sêneca: “Quando tratamos da imortalidade da alma, procuramos principalmente apoio junto aos homens que temem os deuses infernais ou os veneram; eu me aproveito dessa crença geralmente aceita” (II.12, p. 260). A crença religiosa na imortalidade da alma aparece, então, como meio de aplacar o medo da morte e consolar os homens da ideia de sua finitude. É ela que nutre a esperança de consumação de um anseio profundamente humano, sintetizado no verso final do belíssimo poema *Elogio da sombra*, de Jorge Luis Borges: “Breve saberei quem sou” (BORGES, 2001, p. 82).

O anseio de conhecer a si próprio, que se faz presente entre os filósofos desde Sócrates, estende-se muito além dos confins da filosofia. Faz-se presente também na origem de toda religião. Da mesma forma, inquieta ateus, agnósticos, homens do povo e poetas. Obviamente, Montaigne não poderia passar imune a esse anseio. Ele, talvez mais do que qualquer outro que conhecemos, foi movido pelo desejo de sondar-se, examinar-se e conhecer a si próprio. Sua obra é o retrato desse esforço e, por isso, ela é, como ele mesmo a definiu, o seu autorretrato. Nessa tentativa de conhecer a si mesmo, Montaigne ensaia; deixa que seu pensamento experimente diversas (e até contraditórias) perspectivas. A contradição não é um obstáculo. Pelo contrário, ela é ampliação de possibilidades. Assim, a respeito do incontornável tema da morte, a obra de Montaigne contém desde um rigoroso (quase estoico) programa de preparação racional para ela até um modo essencialmente cristão e fideísta de concebê-la, passando pelo elogio tanto da indiferença pirrônica frente à morte quanto da postura daqueles homens comuns que a encaram com destemor e serenidade.

Peço desculpas ao leitor se a conclusão deste artigo não traz uma resposta à sua pergunta-título: “Pode a filosofia ensinar a morrer?” A única conclusão que uma reflexão sobre o pensamento de Montaigne parece permitir é a seguinte:

Todos somos constituídos de peças e pedaços juntados de maneira casual e diversa, e cada peça funciona independentemente das demais. Daí ser tão grande a diferença entre nós e nós mesmos quanto entre nós e outrem: “Crede-me, não é coisa fácil conduzir-me como um só homem” (MONTAIGNE, 1972, II.1, p. 165).

### Referências bibliográficas

BORGES, Jorge Luis. *Elogio da sombra*. Tradução de Carlos Nejar e Alfredo Jacques. São Paulo: Globo, 2001.

CÍCERO, Marco Túlio. *Tusculanas*. Tradução de Antônio López Fonseca. Madrid: Alianza Editorial, 2010.

DIÓGENES LAÉRCIO. *Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres*. Tradução de Mário da Gama Kury. Brasília: Editora UnB, 2008.

LESSA, Renato. *Veneno pirrônico. Ensaios sobre o ceticismo*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1997.

MONTAIGNE, Michel de. *Ensaios*. Tradução de Sérgio Milliet. São Paulo: Abril Cultural, 1972.

POPKIN, Richard. *História do ceticismo de Erasmo a Spinoza*. Tradução de Danilo Marcondes de Souza Filho. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 2000.

SÊNECA. *Cartas a Lucílio*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2004.

\_\_\_\_\_. *Sobre a brevidade da vida*. São Paulo: Nova Alexandria, 1993.

MACIEL, Marcelo da Costa  
*Montaigne e a preparação para a morte*

SEXTO EMPÍRICO. *Outlines of Pyrrhonism* (HP). Translated and edited by R. G. Bury. Cambridge/London: Harvard University Press/Heinemann, 1987.

STAROBINSKY, Jean. *Montaigne em movimento*. Tradução de Maria Lúcia Machado. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

VILLEY, Pierre. *Les sources et l'évolution de Essais de Montaigne*. Paris: Hachette, 1993.