

CURIOSOS ENSAIOS

CURIOUS ESSAYS

José Alexandrino de Souza Filho¹

Endereço profissional: Universidade Federal da Paraíba
Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes
Departamento de Letras Estrangeiras Modernas
Campus I - Cidade Universitária. 58051-900 - Castelo Branco
João Pessoa - Paraíba
e-mail: jasf@academico.ufpb.br

RESUMO: O objetivo desse artigo é tentar refletir sobre a ambiguidade com que Montaigne lida com a questão da curiosidade, na medida em que o autor se apresenta, do ponto de vista epistemológico, como crítico dela, mas cuja obra talvez possa ser compreendida, do ponto de vista metodológico, como expressão de uma mente curiosa, em que a reflexão é exercida livremente, sem preconceitos intelectuais ou morais, sobre os mais diversos assuntos, desde os mais nobres até os mais prosaicos e inusitados.

Palavras-chave: Montaigne. Curiosidade. Renascimento.

ABSTRACT: The purpose of this article is to try to reflect on the ambiguity with which Montaigne deals with the question of curiosity, insofar as the author presents himself, from an epistemological point of view, as a critic of it, but whose work can perhaps be understood, from a methodological point of view, as an expression of a curious mind, in which reflection is exercised freely, without intellectual or moral prejudices, on the most diverse subjects, from the most noble to the most prosaic and unusual.

Keywords: Montaigne. Curiosity. Renaissance.

“Curiosidade é a arte de fazer perguntas”.
Manguel²

1. Introdução

¹ José Alexandrino de Souza Filho é graduado em Letras (Francês) pela Universidade Federal da Bahia (1987), mestre em literatura francesa pela Universidade de São Paulo (1993), doutor em literatura francesa pela Universidade Michel-de-Montaigne (Bordeaux III) (2003), com pós-doutorado na Universidade de Rouen (2013) e na Brown University (2019). É autor do *Projeto "Livreria" de Montaigne - Um passeio ao universo do escritor francês Michel de Montaigne* (João Pessoa: Editora Universitária, 2007), e organizador da publicação *Montaigne e seu Tempo* (João Pessoa: Editora Universitária, 2012). É professor da Universidade Federal da Paraíba desde 1993.

² MANGUEL, Alberto. *Curiosity*. New Haven/London: Yale University Press, 2015, p. 41.

Esse artigo se propõe a ser uma primeira reflexão sobre a questão da curiosidade em Montaigne³. Uma breve consulta mostra que essa temática é relativamente incipiente na fortuna crítica do autor. De nosso conhecimento, há apenas um livro dedicado exclusivamente ao assunto, de publicação relativamente recente⁴, até o momento; além dele, há alguns artigos específicos⁵. Desde há algumas décadas e mais recentemente, *scholars* têm se interessado pela curiosidade, estudando-a de vários ângulos: alguns são mais genéricos, via de regra focados no Renascimento⁶; outros, mais ensaísticos (com elementos autobiográficos)⁷; há também estudos focados em determinado aspecto, explorando a curiosidade pelo viés das viagens⁸, do colecionismo, na forma de gabinetes de curiosidades⁹ etc. Há ainda coletâneas tratando do assunto, sob os mais diversos pontos de vista e a partir de vários autores¹⁰.

Esse artigo está estruturado em três partes, além da introdução e da conclusão. Parece-nos oportuno, na primeira delas, contextualizar historicamente a questão da curiosidade, afinal foi durante o século XVI, que convenciamos chamar de Renascimento, que viveu nosso autor. Como se sabe, foi nesse período histórico que a curiosidade ganhou mais visibilidade, prenunciando a investigação científica metodológica que se iniciaria desde o século seguinte. Na segunda parte, a partir de passagens textuais

³ Gostaríamos de agradecer à colega Maria Cristina Theobaldo, da Universidade Federal do Mato Grosso, pelo convite para integrar esse dossiê sobre a curiosidade, bem como a mesa-redonda sobre o mesmo tema, acontecida durante o XIX Encontro Nacional de Filosofia da ANPOF (Associação Nacional de Pós-Graduação em Filosofia), na Universidade Federal de Goiás, em Goiânia, entre os dias 10 e 14 de outubro de 2022. Agradecemos também ao colega Luiz Carlos Bombassaro, da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, coordenador do GT Ética e Política na Filosofia do Renascimento, pela acolhida à proposta.

⁴ ROOSE, Alexander. *La curiosité de Montaigne*. Paris: Honoré Champion, 2015. Citado por ZALLOUA, Zahi, “Montaigne on curiosity”. In: *The Oxford Handbook of Montaigne*, ed. by Philippe Desan. New York: Oxford University Press, 2016, p. 663-678.

⁵ CHARPENTIER, Françoise. “Les *Essais* de Montaigne: curiosité/incuriósis”. In: CEARD, Jean (org.). *La curiosité à la Renaissance*, Paris: Sedes, 1986, p. 111-121; PÉROUSE, Gabriel A. “A propos de la curiosité dans les *Essais* de Montaigne”. In: *Bulletin de la Société Internationale des Amis de Montaigne*, 27-28 (2002), p. 13-25. Cf. ZALLOUA, Zahi. *Op. cit.*, p. 678.

⁶ KENNY, Neil. *Curiosity*. In: *Early Modern Europe: Word Histories*. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 1998; KENNY, Neil. *The Uses of Curiosity in Early Modern France and Germany*. Oxford: Oxford University Press, 2004; DEFAUX, Gérard. *Le curieux, le glorieux et la sagesse du monde dans la première moitié du XVIème siècle*. Lexington, Ky: French Forum, 1982. Cf. ZALLOUA, Zahi, *Op. cit.*, p. 678.

⁷ MANGUEL, Alberto. *Curiosity*. *Op. cit.*

⁸ STAGL, Justin. *A History of Curiosity. The Theory of Travel – 1550-1800*. London/New York: Routledge, 1995.

⁹ LUGLI, Adalgisa. *Naturalia et Mirabilia. Les cabinets de curiosités en Europe*. Paris: Adam Biro, 1998; DAVENNE, Christine & FLEURENT, Christine. *Cabinets de curiosités. La passion de la collection*. Paris: Editions de La Martinière, 2011.

¹⁰ CEARD, Jean (org.). *La curiosité à la Renaissance*, *Op. cit.*; LESTRINGANT, Frank (Org.). *Le théâtre de la curiosité*. Cahiers V.L. Saulnier. Paris: PUPS, 2008.

representativas dos *Ensaíos*, tentaremos identificar as bases filosóficas (e teológicas) que fundamentam seu juízo sobre a curiosidade. Na terceira e última parte, esboçaremos o que seria nosso argumento, com base na estrutura temática dos Ensaíos, pois, como diz o próprio autor, “[A] Não há assunto tão vão, que não mereça um lugar nessa rapsódia”¹¹. Por fim, na conclusão, faremos uma síntese das partes precedentes, bem como de nossa hipótese.

2. Renascimento e curiosidade

O conceito de Renascimento é normalmente definido em termos culturais, em função da difusão do patrimônio intelectual e artístico da Antiguidade clássica, especialmente com relação ao legado filosófico e literário dos antigos gregos e romanos, na forma de livros impressos mecanicamente, graças a uma nova tecnologia, a tipografia, que revolucionou a circulação de textos e autores a partir do século XV, em flagrante contraste com a produção manuscrita e artesanal de livros, típica da Idade Média. Um exemplo emblemático dessa mudança de paradigma, em que as autoridades escolásticas cederam gradativamente espaço às escolas filosóficas greco-latinas, coexistindo doravante, foi a publicação de “Sobre a natureza das coisas” (*De rerum natura*), do poeta Lucrécio (c. 94 a.C.- c. 50 a.C.), cuja cópia manuscrita foi reencontrada num distante mosteiro alemão pelo “caçador de livros” e secretário papal Poggio Bracciolini, em 1517¹². O conhecimento de outros sistemas filosóficos, no caso, o epicurismo, contribuiu para que os contemporâneos dos séculos XV (especialmente na Itália), XVI (na França e Portugal) e XVII (na Inglaterra e Espanha), percebessem mais fortemente as mudanças em curso. Outro exemplo não menos emblemático foi a publicação da tradução francesa da obra de Sexto Empírico, em 1569. Esse escritor de língua grega, cujas cópias manuscritas circulavam na França desde o século XV¹³, exerceu o papel de intermediário, semelhantemente ao de Lucrécio, na medida em que sistematizou e transmitiu à posteridade o pensamento de Pirro de Élis (c. 360 a.C.- c. 270 a.C.), considerado o fundador de uma das mais importantes escolas filosóficas gregas, o ceticismo. A leitura

¹¹ MONTAIGNE, Michel de. *Les Essais*. Edition Pierre Villey. Paris: Presses Universitaires de France, 1999, I, 13, 48. As referências textuais correspondem, respectivamente, ao livro, ao capítulo e à página dessa edição. Salvo aviso em contrário, todas as traduções são nossas. No caso do texto montaigniano, nos serviremos ocasionalmente da edição brasileira: MONTAIGNE, Michel de. *Os Ensaíos*. São Paulo: Martins Fontes, 2002. Tradução de Rosemary Costek Abílio.

¹² GREENBLATT, Stephen. *A Virada. O Nascimento do Mundo Moderno*. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

¹³ Disponível em <https://gallica.bnf.fr>. Acesso em 04/10/2022.

desse livro teve profundo impacto sobre Montaigne, bem como sobre outros filósofos posteriores, como se sabe.

Além dessas transformações culturais, esse período foi marcado por acontecimentos que provocaram mudanças importantes na consciência religiosa e na própria representação do planeta. A Reforma e a descoberta do Novo Mundo contribuíram para que o século XVI fosse dos mais dinâmicos, mas também dos mais violentos. No primeiro caso, especialmente na França, o movimento de contestação da autoridade eclesiástica, bem como da ressignificação da relação com o divino iniciado na Alemanha, com Lutero, resultou nas Guerras de Religião, que deixaram profundas cicatrizes no tecido social, tendo se prolongado por quase quarenta anos (1562-1598), sendo a Noite de São Bartolomeu (1572) seu episódio mais sangrento. No segundo caso, a descoberta do continente americano representou, do ponto de vista das populações locais, especialmente no México, no Peru e também no Brasil, um genocídio sem precedentes. O processo de colonização, isto é, a ocupação, a expropriação e a dominação postas em prática na América, sob o argumento de levar o progresso e salvar almas, mostrou-se falacioso, na medida em que os métodos empregados revelaram-se bárbaros, porque arbitrários, autoritários e cruéis.

Tanto num como noutro caso, o aperfeiçoamento e a popularização de outra nova tecnologia contribuiu para que as “novidades” em matéria religiosa e geográfica tenham adquirido dimensões dramáticas, em que pese sua importância intrínseca. A fórmula da pólvora, supostamente trazida do Oriente por viajantes europeus, como Marco Polo (1254-1324), foi decisiva para transformar a combinação dosada de determinados ingredientes químicos (enxofre, salitre e carvão em pó) em uma verdadeira revolução na maneira de fazer a guerra e, conseqüentemente, de conquistar territórios, via de regra pelo abate de outros seres humanos à distância, sem necessidade de confronto físico, como na Idade Média. As armas de fogo, quer as de grosso calibre, como canhões, quer as portáteis, como pistolas e arcabuzes, reconfiguraram a geopolítica, mas também a segurança pública. Vale lembrar que uma das políticas implantadas pelo chanceler Michel de L'Hospital (1505-1573), em concertação com a rainha-mãe Catarina de Médici (1519-1589), a fim de conter a violência que crescia assustadoramente entre católicos e protestantes, consistiu em proibir legalmente o porte de arma de fogo pelos cidadãos franceses. Infelizmente, tal política não prosperou suficientemente, de tal maneira que o primeiro dos oito conflitos armados que escalonaram as Guerras de Religião anteriormente referidas, se deu pelo acesso dos protestantes de Rouen, em maio de 1562, ao arsenal de armas de fogo estocado na prefeitura da cidade, em cumprimento aos decretos proibitivos, tendo sido esse o estopim

da sublevação da cidade, seguida do cerco pelo exército do Estado monárquico católico, até a capitulação, em outubro do mesmo ano¹⁴.

Assim, conforme sugerem esses e outros acontecimentos históricos, as mudanças observadas durante o Renascimento estão profundamente relacionadas ao advento de novas tecnologias, tais que a tipografia (vertente cultural), a navegação astronômica, graças à bússola, ao sextante e ao astrolábio (vertente geográfica), e as armas de fogo (vertente militar). A esses fatores, poderíamos acrescentar a consolidação de certo modelo de Estado nacional, na forma de gestão centralizada (vertente administrativa), o estabelecimento de uma língua vernácula oficial (vertente linguística), o aprimoramento do ordenamento jurídico e parlamentar (vertente jurídica e legislativa), bem como sistemas mais eficazes e robustos de recolhimento de impostos (vertente tributária). Não menos importante, esse período histórico corresponde às transformações que caracterizam dois sistemas antagônicos, o feudalismo e o capitalismo (vertente econômica). Como se sabe, o primeiro é baseado na propriedade fundiária, na relação de trabalho baseada na servidão econômica e na exploração da mão-de-obra rural, na ausência de mobilidade social, nas estruturas rígidas de conservação do poder econômico e político, dentre outros aspectos; o segundo sistema, como também se sabe, se caracteriza pela circulação de mercadorias, o incremento de transações comerciais com base em moeda corrente, o financiamento corporativista de empreendimentos mercantis, o acúmulo de capital em instituições bancárias, enfim, pelo dinamismo nas relações comerciais que repercutiram, por sua vez, nas estruturas sociais, com a ascensão de uma nova classe, a burguesia cidadina, em contraposição à nobreza rural.

Parece mais adequado, porém, no âmbito dessa síntese aproximativa do Renascimento, concentrarmo-nos naquilo que chamamos de vertente cultural, isto é, a difusão de autores e textos greco-latinos, majoritariamente filosóficos e literários. Nesse sentido, a obra do escritor e filósofo francês Michel de Montaigne (1533-1592) é preciosa, na medida em que dá testemunho de sua época, facilitando uma melhor compreensão da maneira como as mudanças no paradigma cultural se manifestaram no âmbito francês, com base em sua experiência pessoal. No ensaio “Da educação das crianças”¹⁵, ele expõe

¹⁴ DE SOUZA FILHO, José Alexandrino. Realidade histórica, representação literária e coesão factual nos ensaios “ameríndios” de Michel de Montaigne. *Modernos & Contemporâneos*, Unicamp, v. 5, n. 11, jan./jun., 2021, p. 139. Ver também: DE SOUZA FILHO, J. A. *Civilisation et barbarie en France au temps de Montaigne*. Tese (Doutorado em Literatura Francesa). Université Michel-de-Montaigne (Bordeaux III). Bordeaux, 2003, t. I, p. 96-103. Disponível no Atelier National de Reproduction des Thèses (Universidade de Lille III), sob número 43080.

¹⁵ MONTAIGNE, M. de. *Les Essais*. *Op. cit.*, I, 26.

suas ideias de caráter pedagógico, e nos informa, de passagem, sobre o prestígio da cultura clássica na formação das novas gerações.

O autor dos *Ensaio*s recorda-se ali do papel determinante que teve seu pai em sua formação, pois este não poupou esforços nem recursos para proporcionar ao seu filho primogênito a melhor educação possível, nos moldes das novas tendências humanistas que pôde conhecer na Itália, durante o tempo em que lá permaneceu, como jovem combatente nas guerras que opuseram França e Espanha pelo domínio das regiões da Lombardia e Piemonte, entre 1494 e 1559¹⁶.

De volta ao seu país e depois de casado, Pierre de Montaigne fez questão que seu filho adquirisse o latim como língua materna; para isso, contratou um preceptor, a fim de que esse ensinasse ao infante Michel o idioma de Cícero, Lucrecio e Sêneca. O testemunho de Montaigne confirma aquilo que se sabe sobre a influência italiana na difusão do ideal renascentista de educação. A semente, digamos, germinou, de tal maneira que a criança travou conhecimento com autores greco-latinos, em detrimento da literatura medieval que ainda circulava no ambiente cultural:

[A] O primeiro gosto que tive pelos livros veio-me do prazer das fábulas da *Metamorfose* de Ovídio. Pois, por volta dos sete ou oito anos, eu me furtava a qualquer outro prazer para lê-las; (...) Pois dos *Lancelotes do Lago*, [B] dos *Amadis*, [A] dos *Huons de Bordeaux* e de toda miscelânea de livros com que a infância se distrai eu não sabia nem sequer o nome nem conhecia ainda o assunto (...). Pois com isso devorei numa assentada Virgílio na *Eneida*, e depois Terêncio, e depois Plauto, e comédias italianas (...) ¹⁷.

Os estudiosos costumam considerar a redescoberta do patrimônio intelectual e artístico da Antiguidade clássica como a principal característica do Renascimento. Contudo, eles não deixam de assinalar, ainda que acessoriamente, o crescente interesse pelas ciências exatas, médicas e naturais no mesmo período histórico¹⁸. Na Itália dessa época, a observação empírica dos seres vivos e dos fenômenos naturais lançava também as bases de um método experimental¹⁹. Consensualmente, o nome mais representativo do período é Leonardo da Vinci (1452-1519), o contemporâneo que melhor encarnou o “homem renascentista”, no caso dele, alguém dotado de múltiplos talentos, um misto de artista, cientista, engenheiro, arquiteto, urbanista, inventor, escritor, filósofo, organizador de desfiles e festas etc. O chamado Homem de Vitruvius, um de seus mais conhecidos

¹⁶ FRAME, Donald M. *Montaigne: a biography*. London : Hamish Hamilton, 1965, p. 29-45.

¹⁷ MONTAIGNE, M. de. *Os Ensaio*s. Op. cit., Livro I, 262; MONTAIGNE, M. de. *Les Essais*. Op. cit., I, 26, 175.

¹⁸ BURCKHARDT, Jacob. *A cultura do Renascimento na Itália*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009, p. 267-273.

¹⁹ GARIN, Eugenio. *Moyen Age et Renaissance*. Paris: Gallimard, 1969, p. 235-257.

desenhos, serve frequentemente de ilustração para a ideia segundo a qual o Renascimento deslocou o eixo do pensamento da teologia, característico da Idade Média, para a antropologia, entendida como interesse pela vida humana, em sua dimensão sensível, concreta, terrena, bem como pela própria natureza humana, em sua dimensão individual e subjetiva, conforme testemunham particularmente os *Ensaio*s de Montaigne. Em qualquer período histórico, Leonardo da Vinci é um dos melhores exemplos da curiosidade humana.

Conforme percebeu o poeta e pensador francês Paul Valéry (1871-1945), num de seus ensaios sobre o método e as ideias de Da Vinci, a curiosidade era intrínseca à personalidade intelectual dele:

A análise de Leonardo o conduz a estender seu desejo de pintar à sua curiosidade por todos os fenômenos, mesmos não visuais, nenhum lhe parecendo indiferente à arte de pintar, como essa lhe parecia preciosa para o conhecimento em geral²⁰.

Em seus manuscritos, o próprio Leonardo se define como um curioso, como nessa passagem em que descreve uma espécie de sonho ou visão, inspirado talvez pelas ideias neoplatônicas que então circulavam no ambiente cultural de Florença, graças sobretudo ao filósofo Marsílio Ficino (1433-1499):

E conduzido por um vivo desejo, curioso de ver a extrema abundância das formas estranhas criadas pela natureza, tendo errado por um momento em meio à sombra movente das folhagens, consegui chegar à entrada de uma grande caverna diante da qual permaneci um instante estupefato, ignorando sua existência²¹.

Os trabalhos científicos de Leonardo ilustram a vertente científica do Renascimento, operacionalizada por uma curiosidade ativa, que por tudo se interessava, manifestando um ardente desejo de conhecimento das estruturas internas e dos mecanismos que comandam o funcionamento dos seres e das coisas, num impulso irrefreável em direção ao entendimento, à compreensão, ao lado de um encantamento pela diversidade do mundo natural. A curiosidade renascentista parece ter consistido na primeira forma de ciência moderna, antes que René Descartes (1596-1650) tivesse proposto um método para disciplinar o uso da razão. Diferentemente do método científico setecentista elaborado por ele, em seu *Discurso do Método* (1637)²², a curiosidade do século XVI era naturalmente

²⁰ VALÉRY, Paul. "Léonard et les philosophes" (1929). In: *Oeuvres* (I). Paris: Gallimard, 1957. Edition établie et annotée par Jean Hytier (Bibliothèque de la Pléiade), p. 1260-1261.

²¹ *Apud* GARIN, E. *Moyen Age et Renaissance. Op. cit.*, p. 253.

²² DESCARTES, René. *Discours de la méthode*. Paris: J. Vrin, 1979. Introduction et notes par E. Gilson.

indisciplinada, porque sem método, pois o desejo de saber, a *libido sciendi*, não tinha outro fim senão o próprio ato de conhecer, e sua eventual aplicabilidade (tal como sugerem alguns dos esboços de Leonardo, considerados antecipações de máquinas modernas, como o helicóptero, o paraquedas e o tanque de guerra, por exemplo), e não necessariamente o desejo de controlar o bom uso da razão, como fica explícito na metodologia científica proposta por Descartes. A ambição do método contrasta com a ausência dele na abordagem movida pela curiosidade²³. Isso talvez explique o descrédito que se abateu sobre essa a partir do século XVII e até mesmo certo preconceito, na medida em que não era considerada uma abordagem epistemológica séria, nem tampouco um método de investigação científica. De tal maneira que, ainda hoje, referir-se a alguém como um curioso significa (des) qualificá-lo como sendo um diletante, um iniciante, um amador, alguém desprovido de certa seriedade, profundidade e responsabilidade atribuídas exclusivamente à ciência, enquanto sistematização e institucionalização do conhecimento humano.

Não por coincidência, os gabinetes de curiosidades floresceram no século XVI e começaram a declinar a partir do XVII. Eles são sabidamente os antepassados dos museus modernos. Sintomaticamente, uma das características que tornavam esses gabinetes em espaços de exibição espetacular, quase teatral, era a falta de ordenamento, a ausência de um princípio classificatório lógico e racional. Ao contrário, parecia haver o desejo implícito de causar certa vertigem, pela acumulação caótica de elementos, que podiam ser animais exóticos empalhados, esqueletos, crânios e ossos de animais, ou de algum outro que chamassem a atenção por alguma característica fora do comum, bem como obras de arte, quadros representando paisagens exóticas ou dramáticas (naufrágios, por exemplo), todo tipo de objeto *raro* (como corais petrificados em forma de adorno decorativo), anormal, assimétrico, desproporcional, disforme (“monstruoso”), enfim, que apresentasse características que o tornavam singulares, dignos de serem contemplados em sua

²³ Na quarta das *Regras para a direção do espírito* (1701), Descartes condena a curiosidade, argumentando que lhe falta um método, associando-a sub-repticiamente à ambição e à vaidade, ecoando talvez certa prevenção medieval de matriz agostiniana: “Os homens são movidos por uma curiosidade tão cega, que frequentemente conduzem seu espírito em vias incomuns, sem nenhuma esperança fundamentada, mas tão-somente para testar se aquilo que buscam não estaria lá; semelhantemente àquele que, no ardor insensato de descobrir um tesouro, percorresse perpetuamente todos os lugares para ver se algum viajante não deixou um lá; é nesse espírito que estudam quase todos os químicos, a maior parte dos geômetras e bom número de filósofos. Com certeza, eu não discordo que eles não tenham por vezes a felicidade de encontrar alguma verdade; mas eu não concordo que eles sejam por isso mais hábeis, mas simplesmente mais afortunados”. DESCARTES, R. *Règles pour la direction de l'esprit* in: *Oeuvres de Descartes*. Texte établi par Victor Cousin. Paris: Levrault, 1826, t. XI, p. 227. Disponível em: https://fr.wikisource.org/wiki/R%C3%A8gles_pour_la_direction_de_l%2E80%99esprit. Acesso em 28/09/2022. Apud ZALLOUA, Z., *Op. cit.*, p. 666.

excepcionalidade. Os gabinetes de curiosidades seiscentista reuniam objetos raros quicá únicos (*mirabilia*), dando continuidade à tradição medieval de expor relíquias religiosas (fragmentos de ossos que pertenceram supostamente a santos e mártires), bem como coleções de exemplares da fauna e da flora (*naturalia*)²⁴; com a descoberta do Novo Mundo, tais coleções incorporaram animais e plantas exóticas.

Um dos mais conhecidos gabinetes de curiosidades do século XVI foi o de André Thevet (1516-1592), cosmógrafo dos últimos Valois e autor do primeiro livro sobre o Brasil. Como se sabe, Montaigne fez críticas indiretas a ele, no ensaio sobre os canibais²⁵. Embora tenha afirmado não ter se servido dos livros de viagem escritos sobre o país, quais sejam, o do católico Thevet (*As Singularidades da França Antártica*, 1557)²⁶, nem o do protestante Jean Léry (*História de uma viagem feita à terra do Brasil*, 1578)²⁷, é praticamente consensual entre os estudiosos da matéria que o ensaísta deles se serviu para colher informações sobre os costumes indígenas²⁸. Ele declara, contudo, tê-las obtido junto a um empregado seu, “homem simples e grosseiro”²⁹, que teria vivido cerca de uma década no país, ao qual teria vindo no contingente de colonos trazidos por Nicolas Durand de Villegagnon (1510-1571), comandante da expedição. E justifica tal escolha criticando os eruditos (*les fines gens*) por sua curiosidade: “[A] Temo que tenhamos os olhos maiores do que o ventre, e mais curiosidade do que a capacidade que temos”³⁰.

Montaigne se interessava pelos indígenas brasileiros, na medida em que via neles uma espécie de sobreviventes da primeira humanidade, aquela de que falavam os mitos gregos da Idade do Ouro, pois nossos povos originários viviam em harmonia com a natureza, em uma sociedade igualitária e fraterna, baseada em uma ética guerreira e virtuosa, em meio à abundância de recursos naturais. Ele declara possuir uma espécie de coleção de objetos indígenas, obtidos provavelmente quando da entrada real de Carlos IX em Bordeaux, em 1565, ocasião em que o então conselheiro do Parlamento de Bordeaux

²⁴ LUGLI, A. *Naturalia et Mirabilia. Les cabinets de curiosités en Europe. Op. cit.*

²⁵ MONTAIGNE, M. de. *Les Essais. Op. cit.*, I, 31, 205.

²⁶ THEVET, André. *Le Brésil d'André Thevet. Les Singularités de la France Antarctique (1557)*. Edition intégrale établie, présentée & annotée par Frank Lestringant. Paris: Editions Chandeigne, 1997.

²⁷ LÉRY, Jean de. *Histoire d'un voyage fait en la terre du Bresil (1578)*. Texte établi, présenté et annoté par Frank Lestringant. Précédé d'un entretien avec Claude Lévi-Strauss. Paris: Le Livre de Poche, 1994.

²⁸ MELO FRANCO, Afonso Arinos. *O índio brasileiro e a Revolução francesa. As origens brasileiras da teoria da bondade natural*. Rio de Janeiro: Topbooks, 2000, p. 164-191; MONTAIGNE, Michel de, *Le Brésil de Montaigne. Le Nouveau Monde des "Essais" (1580-1592)*. Choix de textes, introduction & notes de Frank Lestringant. Paris: Chandeigne, 2005, p. 7-59.

²⁹ MONTAIGNE, M. de. *Os Ensaícos. Op. cit.*, Livro I, p. 306; *Les Essais, Op. cit.*, I, 31, p. 205.

³⁰ *Idem, Os Ensaícos. Op. cit.* Livro I, p. 203; *Idem. Les Essais. Op. cit.*, I, 31, 304.

Michel de Montaigne teve a oportunidade de encontrar-se e até conversar com alguns deles, com a ajuda de um intérprete³¹. Tais objetos exóticos (“americana”), juntamente com a própria singularidade de sua biblioteca (“livraria”), cujas traves de madeira do teto eram recobertas com cerca de sessenta aforismos, selecionados do seu repertório de autores clássicos (via de regra, filósofos gregos e latinos) e leitura bíblicas³², sugerem o gosto do autor pelo colecionismo e pela dimensão “cenográfica”, quase teatral, típica dos gabinetes de curiosidade:

[A] Em muitos lugares, e entre outros em minha casa, vê-se como são seus leitos, suas cordas, suas espadas e os braceletes de madeira com que cobrem os pulsos nos combates, e grandes caniços, abertos numa ponta, com cujo som sustentam a cadência em sua dança³³.

Dito isso, vejamos como Montaigne entende a questão da curiosidade e quais podem ter sido as raízes filosóficas e teológicas que formataram seu pensamento a esse respeito.

3. A curiosidade nos *Ensaio*s

Para saber o que Montaigne pensava sobre a curiosidade, tendo em vista que ele não dedicou nenhum ensaio à matéria, é preciso percorrer sua obra. De maneira geral, as passagens se inserem em contextos relativos a reflexões sobre os usos (e abusos) da razão no homem. Como se sabe, uma das características do pensamento do ensaísta era o anti-racionalismo, ou anti-intelectualismo, isto é, certa desconfiança básica com relação à capacidade da razão humana em alcançar a verdade, de ela obter algum tipo de certeza inquestionável, ou qualquer conhecimento que fosse definitivo. Ele costumava comparar a razão à cera e ao chumbo: ela se molda às circunstâncias, podendo adquirir as mais criativas e bizarras formas, desde que se trate de encontrar argumentos para sustentar causas ou defender interesses:

[A] Chamo sempre razão essa aparência de discurso que cada um forja em si: essa razão, de cuja condição pode haver cem contrárias em torno de um

³¹ DE SOUZA FILHO, José Alexandrino. “Realidade histórica, representação literária e coesão factual nos ensaios “ameríndios” de Michel de Montaigne”, *Op. cit.*, p. 140-143. Ver também tese, DE SOUZA FILHO, J. A., *Op. cit.*, t. 1, p. 90-183.

³² DE SOUZA FILHO, José Alexandrino. *Projeto “Livraria” de Montaigne. Um passeio ao universo do escritor francês Michel de Montaigne*. João Pessoa: Editora Universitária, 2017, p. 58-76; ver também LEGROS, Alain. *Essais sur poutres*. Paris : Klincksieck, 2000.

³³ MONTAIGNE, M. de. *Os Ensaio*s. *Op. cit.*, Livro I, p. 208; MONTAIGNE, M. de. *Les Essais*. *Op. cit.*, I, 31, 311.

mesmo assunto, é um instrumento de chumbo e de cera, alongável, dobrável e acomodável a todos os vieses e a todas as medidas.³⁴

Uma das passagens em que ele mais fortemente critica a curiosidade se encontra no seu ensaio mais denso, do ponto de vista da discussão de questões filosóficas: a “Apologia de Raymond Sebond” (II, 12):

[A] Os Cristãos têm um conhecimento particular sobre como a curiosidade é um mal natural e original no homem. A preocupação de crescer em sabedoria e em ciência foi a primeira ruína do gênero humano; é a via por onde ele se precipitou na danação eterna.³⁵

Mais adiante, pode-se ler:

[B] Por que, não apenas Aristóteles, mas a maioria dos filósofos, afetaram dificuldade, se não é para fazer valer a vaidade do assunto e entreter a curiosidade de nosso Espírito, dando-lhe onde pastar, para roer esse osso oco e sem carne?³⁶

Em outra passagem do mesmo ensaio, ele inclui a curiosidade numa longa lista de vícios e deficiências inerentes à condição humana:

[A] Mas, para voltar ao que dizia, nós temos, quanto a nós, a inconstância, a irresolução, a incerteza, a dor, a superstição, a inquietação das coisas a vir, até mesmo, depois de nossa vida, a ambição, a avareza, o ciúme, a inveja, os apetites desregrados, escravizados e indomáveis, a guerra, a mentira, a deslealdade, a calúnia e a curiosidade.³⁷

No ensaio “É loucura condicionar ao nosso discernimento o verdadeiro e o falso” (I, 27), sua condenação da curiosidade não é menos peremptória: “[A] A presunção e a curiosidade são os dois flagelos de nossa alma. Esta leva-nos a meter o nariz por toda parte e aquela nos impede de deixar algo sem solucionar e sem decidir”³⁸.

A partir dessas e de outras passagens dos *Ensaio*s, podemos tentar retrair aproximadamente a genealogia das ideias que dão forma ao pensamento de Montaigne relativamente à questão da curiosidade. As duas primeiras são particularmente ilustrativas, porque se prestam oportunamente a estabelecer conexões entre essa questão e (ainda que temerariamente) o processo de formação da civilização ocidental. Numa e

³⁴ *Idem, Les Essais. Op. cit.*, II, 12, 565.

³⁵ *Idem, Les Essais. Op. cit.*, II, 12, 498.

³⁶ *Idem, Les Essais. Op. cit.*, I, 12, 508.

³⁷ *Idem, Les Essais. Op. cit.*, II, 12, 486.

³⁸ *Idem, Os Ensaio*s. *Op. cit.*, Livro I, p. 272.

noutra, fala-se da curiosidade em associação com a filosofia grega (através de Aristóteles) e da religião cristã, dois dos pilares da civilização judaico-cristã, ao lado do direito romano, como se sabe³⁹.

Para Aristóteles, “todos os homens têm, por natureza, desejo de conhecer”⁴⁰; tal desejo se consagrou numa tradicional expressão latina: *libido sciendi*, o desejo de saber. Um dos mais conhecidos heróis da literatura grega, Ulisses, da Odisseia, de Homero, é reputado como um grande curioso, capaz de retardar o retorno à sua Ítaca, da qual era o soberano, e à Penélope, sua fiel esposa, após o término da guerra de Troia, a fim de ir conhecer o mundo, correndo os perigos inerentes a tal viagem e os castigos potencialmente decorrentes da tentativa de controle de sua desmesurada curiosidade⁴¹.

Ainda na Antiguidade, Sêneca, um dos autores prediletos de Montaigne, ao lado de Plutarco⁴², também considerava a curiosidade como inerente ao ser humano:

A natureza nos deu uma curiosidade inata e, consciente de sua própria arte e beleza, criou-nos de maneira a sermos espectadores do maravilhoso espetáculo do mundo; porque ela teria se esforçado em vão, se coisas tão grandes, tão brilhantes, tão delicadamente traçadas, tão esplêndidas e diversamente belas, fossem mostradas para uma casa vazia⁴³.

Retomando uma das citações anteriores, particularmente ácida com relação à curiosidade (“é um mal natural e original no homem”, diz Montaigne), a referência aos cristãos permite-nos avançar cronologicamente em direção à Idade Média. Como se sabe, a cultura católica gestada ao longo de séculos, sob tutela da autoridade eclesiástica romana, com a substancial contribuição dos padres da Igreja, especialmente Santo Agostinho, operou uma mudança na percepção da curiosidade, que se transformou de virtude em vício, tendo sido conseqüentemente atacada e estigmatizada como um perigo potencial (e pecaminoso), pois comprometia a salvação da alma, na medida em que o impulso curioso nascia e se alimentava da vaidade e do orgulho, e representava uma ameaça indesejável à estabilidade teológica do mundo, da natureza e de um Homem criado à imagem e

³⁹ Segundo Etienne Gilson, o encontro dessas duas correntes representou o “evento decisivo”, através do qual o cristianismo assimilou e ressignificou o conceito grego de razão, de inteligência (*Logos*, cristianizado como Verbo), como quando João diz em seu evangelho (1,1-2): “No começo, era o Verbo, e o Verbo estava com Deus, e o Verbo era Deus”. GILSON, Etienne. *La philosophie au Moyen Age*. Paris: Payot, 1999, p. 11.

⁴⁰ ARISTÓTELES. *Metafísica*. São Paulo: Abril Cultural, 1979, p. 11. In: ZALLOUA, Z. *Op. cit.*, p. 664.

⁴¹ Cf. MANGUEL, A. *Curiosity*. *Op. cit.*, p. 40-47.

⁴² Cf. MONTAIGNE, M. de. *Les Essais*. *Op. cit.*, II, 32, 721-727 (“Defesa de Sêneca e de Plutarco”).

⁴³ *Apud* MANGUEL, A. *Curiosity*. *Op. cit.*, p. 29.

semelhança de Deus. Em suas *Confissões*, o filósofo cristão compara a curiosidade a uma doença, e diz:

Este desejo curioso e vão disfarça-se sob o nome de “conhecimento” e “ciência”. Como nasce da paixão de conhecer tudo, é chamado nas divinas Escrituras a concupiscência dos olhos, por serem estes os sentidos mais atos para o conhecimento⁴⁴.

Ao arrepio da sequência cronológica, que nos seja permitido dar um salto temporal ao século XVII, a fim de reencontrar, não por coincidência, semelhante percepção depreciativa da curiosidade sob a pena de um discípulo do Jansenismo, movimento religioso católico que se inspirava no pensamento de Santo Agostinho. Trata-se, evidentemente, do cientista e filósofo Blaise Pascal (1623-1662), que associava a curiosidade ao orgulho e à vaidade:

Orgulho. – Curiosidade não é senão vaidade. Frequentemente, somente se quer saber para disso falar. De outra maneira, não se viajaria pelo mar para nada dizer sobre ele, somente pelo prazer de ver, sem esperança de nunca contar⁴⁵.

Mesmo tendo sido um autor tipicamente renascentista, na medida em que absorveu, desde a infância, conforme visto anteriormente, o legado literário e filosófico da Antiguidade greco-romana, fundamental na formação de sua personalidade intelectual e de suas ideias, Montaigne também absorveu, ao menos parcialmente, o legado teológico medieval, tendo feito um amálgama de tradições diversas, tanto pagãs quanto cristãs⁴⁶. Biograficamente, um fato parece ter sido determinante, nesse sentido: a tradução da *Teologia natural*, do espanhol Raymond Sebond, livro publicado originalmente em 1487 e traduzido duas vezes em francês (em 1519 e 1551)⁴⁷, antes de Montaigne publicar a sua tradução, em 1569. Segundo relato do próprio ensaísta, a tradução teria sido encomendada por seu pai, que desejava contribuir com o municiação intelectual dos católicos frente às críticas e à expansão do protestantismo⁴⁸.

⁴⁴ SANTO AGOSTINHO. *Confissões*, Livro X, 35. São Paulo: Abril Cultural, 1980, p. 198.

⁴⁵ PASCAL, Blaise. *Pensées*. Paris: Garnier Frères, 1964, p. 117, § 152. Introduction et notes de Ch.-M. des Granges. Ver também PASCAL, Blaise, *Conversa com o Senhor de Sacy sobre Epiteto e Montaigne*. São Paulo: Alameda, 2014; Tradução de Flávio Fontenelle Loque, em que Pascal e seu interlocutor também discutem as ideias de Santo Agostinho.

⁴⁶ A seleção de frases que o ensaísta mandou inscrever nas vigas de madeira do teto de sua “livraria” é representativa dessa combinação de tradições diversas, pois ele dispôs aforismos de escritores e filósofos clássicos lado a lado com versículos bíblicos. DE SOUZA FILHO, José Alexandrino, A. *Projeto “Livraria” de Montaigne*. *Op. cit.*, p. 58-76.

⁴⁷ Cf. nota introdutória de Pierre Villey in: MONTAIGNE, M. de. *Les Essais*, *op. cit.*, II, 12, 436.

⁴⁸ Vale lembrar que um dos irmãos de Michel, Thomas de Montaigne, senhor de Beauregard, se converteu, como se dizia à época, à “religião supostamente reformada” (*religion prétendue réformée*), o que não deixou de criar tensões familiares, conforme se pode depreender da carta que Montaigne enviou ao pai relatando os últimos dias de Etienne de

Como se sabe, o impulso para escrever o discurso de defesa (apologia) de Sebond, à semelhança de um advogado que toma da palavra para defender seu cliente, deveu-se às críticas formuladas contra os argumentos do teólogo espanhol. Segundo o próprio Montaigne, o objetivo do autor era “por razões humanas e naturais, estabelecer e demonstrar, contra os ateus, todos os artigos [de fé] da religião cristã”⁴⁹. As críticas dos protestantes consistiam em dizer que era equivocada a ideia segundo a qual era possível sustentar a fé com argumentos racionais. Montaigne concorda implicitamente com essa crítica⁵⁰, mas busca retirar dos adversários a vantagem do argumento, dissolvendo-o num movimento retórico que não rebate propriamente tais críticas⁵¹, mas busca antes nuançá-las, num primeiro momento, até finalmente ampliá-las, num segundo, aprofundando as críticas à razão humana como instrumento de conhecimento da verdade. Ele sugere que os protestantes não tinham autoridade moral nem intelectual para fazer esse tipo de crítica, pois eles faziam também o mesmo, na medida em que debatiam artigos de fé cristãos, com base em suas opiniões, a partir de sua razão pessoal e limitada. Essa era, afinal, sua grande queixa da Reforma: submeter ao escrutínio humano e individual questões metafísicas, às quais os homens, devido à fragilidade de seus instrumentos racionais, não têm acesso. Tal é o fundamento de seu conservadorismo religioso, ele que se manteve o tempo todo fiel ao catolicismo, em meio às tensões decorrentes da disputa religiosa, em associação com a disputa pelo poder político entre as duas correntes cristãs.

Perto do final do ensaio, ele sintetiza suas ideias em matéria teológica, bem como suas críticas às Guerras de Religião, antes de concluir:

[A] Não temos nenhuma comunicação com o ser, porque toda a humana natureza está sempre a meio caminho entre o nascer e o morrer, não tendo de si senão uma obscura imagem e sombra, e uma incerta e débil opinião.⁵²

A crítica de Montaigne à curiosidade parece derivar, do ponto de vista da genealogia das ideias, da combinação de duas tradições distintas: a medieval, de matriz agostiniana, enquanto adepto do fideísmo, e a antiga, de matriz cética, enquanto adepto do pirronismo.

La Boétie. Antes de falecer, o querido amigo do então conselheiro do Parlamento de Bordeaux mandou chamar ao seu leito de morte o irmão deste e clamou então por tolerância e reconciliação. “*Extraict d’une lettre que Monsieur le Conseiller de Montaigne escrit à Monseigneur de Montaigne son pere, concernant quelques particularitez qu’il remarca en la maladie & mort de feu Monsieur de la Boétie*” In: LA BOETIE, Estienne. *Oeuvres complètes*. Bordeaux: William Blake and Co. Edit., 1991, vol. II, p. 176.

⁴⁹ MONTAIGNE, M. de. *Les Essais, Op. cit.*, II, 12, 440.

⁵⁰ “[A] Nessa objeção parece que há algum zelo de piedade e, por isso, é preciso, com tanto mais doçura e respeito, tentarmos satisfazer àqueles que a põem à frente”. MONTAIGNE, M. de. *Les Essais, Op. cit.*, I, 12, 440.

⁵¹ As ambivalências desse ensaio já foram amplamente discutidas, dentre outros, por FRAME, Donald M., *Montaigne: a biography, Op. cit.*, p. 162-180.

⁵² MONTAIGNE, M. de. *Les Essais, Op. cit.*, II, 12, 601.

Como se sabe, o fideísmo é uma doutrina que defende a separação entre fé e razão, em matéria religiosa, ou em outras palavras, “[o fideísmo] significa uma tomada de consciência intelectual dos limites humanos, limites que Montaigne não aspira a ultrapassar”⁵³. A crítica à curiosidade será reforçada pela leitura de Sexto Empírico e a consequente adesão ao pirronismo. A dúvida radical pregada por essa escola filosófica, isto é, a incapacidade da razão humana de decidir, de aderir totalmente a uma pretensa verdade, é determinante nessa atitude. O próprio ensaísta dá uma definição do pirronismo, dizendo: “[A] Quem quer que imagine uma perpétua confissão de ignorância, um julgamento sem propensão e sem inclinação, em qualquer ocasião que possa ser, concebe o Pirronismo”⁵⁴.

Assim, a combinação de fideísmo católico e ceticismo pirrônico, fundamentos epistemológicos da filosofia elaborada por Montaigne, parecem explicar suas reservas e críticas à curiosidade, enquanto ideia. O desejo de saber deveria, de acordo com esses pressupostos, ser controlado, a fim de evitar ultrapassar os limites dentro dos quais a humana razão deve se mover, para não cair na própria irracionalidade, pelo descontrole de suas funções lógicas. Diversos *scholars* já observaram que essas duas tradições de pensamento, não se harmonizaram apenas no século XVI, durante as Guerras de religião, mas frequentemente ao longo da história⁵⁵.

Tendo contextualizado a curiosidade no Renascimento e visto como Montaigne se posiciona frente a ela, do ponto de vista teórico, é preciso ver se, na prática, a curiosidade se manifesta em seus *Ensaíos* e de que maneira.

4. Os Ensaíos como expressão de uma mente curiosa

O livro de Montaigne se apresenta aos olhos do leitor como um conjunto de textos variados, uma miscelânea sobre os mais diversos assuntos, desde os mais nobres e tradicionais (questões de filosofia moral, de política, de religião, de costumes, leis, guerras etc.), até os menos nobres e prosaicos, indignos talvez da reflexão humanista e erudita (hábitos alimentares, vida sexual, vida cotidiana etc.). A falta de método, a não

⁵³ FRIEDRICH, Hugo. *Montaigne*. Paris: Gallimard, 1968, p. 117.

⁵⁴ MONTAIGNE, M. de. *Les Essais, op. cit.*, II, 12, 505.

⁵⁵ Em sua nota introdutória à “Apologia de Raymond Sebond”, Villey diz: “O pirronismo no século XVI se faz frequentemente aliado da ortodoxia católica que ele defende contra o racionalismo dos livre-pensadores e dos heréticos” In: MONTAIGNE, M. de. *Les Essais. Op. cit.*, II, 12, 436). Hugo Friedrich (*Montaigne, op. cit.*, p 118), por sua vez, cita Etienne Gilson, que diz: “A combinação do ceticismo e do fideísmo é, aliás, clássica e todos os tempos”. GILSON, Etienne. *La philosophie au Moyen Age, Op. cit.*, p. 655.

sistematização, a multiplicidade de temas, o gosto pelos detalhes, a abordagem frequentemente inusitada, a liberdade de expressão, a independência de opinião, certa exposição pública da subjetividade individual, são algumas das características que fazem desse livro uma obra original e única.

O próprio autor é o primeiro a denunciar os “defeitos” de seu livro. No ensaio sobre a amizade, um tema clássico da filosofia moral, ilustrado por nomes consagrados como Platão, Plutarco e Cícero, dentre outros, ele prefere falar de um caso concreto, o de sua amizade com o falecido Etienne de La Boétie (1530-1563). Talvez por isso, por fugir ao padrão e às convenções, ele inicia o ensaio comparando seu livro aos grotescos, isto é, seres quiméricos caracterizados pela mistura bizarra de elementos incongruentes, sem consideração ao senso de proporção nem à harmonia das formas. Como se sabe, os grotescos eram um motivo decorativo tipicamente renascentista. A ideia lhe veio da decoração marginal à pintura que um pintor fazia na parede de um dos aposentos da torre, onde o ensaísta trabalhava: “[A] Que são também esses ensaios, na verdade, senão grotescos e corpos monstruosos, remendados com membros diversos, sem forma determinada, não tendo ordem, continuação nem proporção senão fortuitos?”⁵⁶.

O maior projeto do escritor, o de pintar a si mesmo, revela tanto a curiosidade básica que Montaigne tinha sobre ele próprio quanto a ousadia de se expor em público, numa época em que tal movimento poderia ser (mal) interpretado como vaidade, autocomiseração, indiscrição, inconveniência. Já desde os primeiros ensaios⁵⁷, o autor manifesta o gosto em fazer comentários a partir de fatos, ditos e feitos que despertam sua curiosidade, e que parecem ter sido observados somente por ele, graças ao seu talento de perceber aspectos relevantes em detalhes aparentemente anódinos, como no ensaio “Cerimônia de encontro dos reis” (I, 13), no qual ele discorre sobre os protocolos que regem o encontro entre altas autoridades, como foi o caso do papa Clemente VII com o rei francês Francisco I, em Marselha, em 1533. Esse exemplo é citado por fugir à regra comum, segundo a qual “[A] (...) cabe aos menores estar presentes primeiro ao encontro, tanto mais que é de bom tom aos mais importantes de se fazer aguardar”⁵⁸. Em acréscimos posteriores, em consonância com seu projeto de autoconhecimento que só se consolidou mais tarde, à medida em que amadurecia como escritor, ele aproveita a ocasião para acrescentar, depois de citar outro exemplo desses protocolos: “[B] Quanto a mim, esqueço frequentemente um e outro desses vãos protocolos, assim como restrinjo de minha casa

⁵⁶ MONTAIGNE, M. de. *Les Essais, op. cit.*, I, 28, 183.

⁵⁷ Cf. nota introdutória de Pierre Villey ao ensaio “Da tristeza” in: MONTAIGNE, M. de. *Les Essais, op. cit.*, I, 2, 11.

⁵⁸ MONTAIGNE, M. de. *Les Essais, op. cit.*, I, 13, 48.

toda cerimônia”⁵⁹. Ao final, como num palimpsesto no qual camadas sucessivas se acumulam, delineia-se um movimento de pensamento que testemunha o progresso da reflexão, sua consonância com o projeto maior da obra (a pintura do eu), e a busca de uma sabedoria possível, a partir da experiência e da reflexão: “[C] Não apenas cada país, mas cada cidade tem sua civilidade particular e cada profissão”⁶⁰.

Um ensaio como “Do costume de não mudar facilmente uma lei estabelecida” (I, 23) ilustra um dos procedimentos típicos do escritor: à maneira de um colecionador curioso, ele acumula os mais diversos exemplos, colhidos tanto da leitura de autores antigos quanto de modernos, especialmente na literatura de viagem à América e à Ásia, exemplos que testemunham a enorme variedade e dessemelhança de costumes entre povos distantes no tempo e no espaço, a fim de embasar o pensamento segundo o qual os costumes condicionam a razão e que cada povo tem os seus hábitos; conseqüentemente, é temerário querer julgar os outros segundo nossos próprios valores, nossa própria métrica. Conclusão: a moral é relativa, varia geográfica e temporalmente; e ainda: a sabedoria consiste em ter consciência disso e viver bem no âmbito de sua própria sociedade com seus costumes. Essas ideias fundamentam seu conservadorismo político e religioso, ancorado, do ponto de vista filosófico, no pirronismo⁶¹.

Talvez o mais emblemático exemplo do gosto de Montaigne pelo exótico, pelo singular e pelo raro seja o ensaio sobre os canibais. Diferentemente dos exemplos de costumava acumular sobre costumes de povos estrangeiros, ele interessou-se verdadeiramente pelos indígenas brasileiros, com alguns dos quais teve inclusive a oportunidade de conversar, por ocasião da entrada real de Carlos IX em Bordeaux, sua cidade, em 1565, conforme assinalado anteriormente. Ele não apenas leu e pesquisou sobre esse povo e seus costumes quanto fez a mais enfática defesa deles, a contrapelo do senso comum da época, muito embora condenasse o canibalismo em si, tendo tentado justificá-lo como costume local. Numa célebre passagem, ele comparou os massacres perpetrados por católicos e protestantes franceses uns sobre os outros ao canibalismo dos indígenas brasileiros, preferindo esses últimos:

[A] Penso que há mais barbárie em comer vivo do que em comer morto, em despedaçar, por tormentos e torturas, um corpo ainda cheio de sensações, fazê-lo assar cuidadosamente, fazê-lo ser mordido e trucidado por cães e

⁵⁹ *Idem, ibidem.*

⁶⁰ *Idem, ibidem.*

⁶¹ Cf. FRIEDRICH, H. *Montaigne, op. cit.*, p. 122-131; ver também nota introdutória de Villey a esse ensaio in: MONTAIGNE, M. de. *Les Essais, op. cit.*, I, 23, 108.

porcos (como não apenas lemos, mas vimos de recente memória, não entre antigos inimigos, mas entre vizinhos e concidadãos e, o que é pior, sob pretexto de piedade e religião), do que assá-lo e comê-lo depois que estiver morto.⁶²

Outro notório exemplo da liberdade, de ausência de preconceito e de audácia (“[B] ordenei-me ousar dizer tudo o que ousar fazer, e não me agradam os pensamentos impúblicáveis”)⁶³, é o ensaio em que Montaigne fala de sexo, enquanto função corporal e instintiva dos seres humanos, e também, em conformidade ao seu projeto de pintar a si mesmo, de sua própria vida sexual, ainda que discretamente. Das inúmeras passagens que atestam a liberdade interior e a ousadia literária de Montaigne, em “Sobre versos de Virgílio” (III, 5), cite-se essa:

[B] Ora, deixando, portanto, os livros de lado, falando mais concretamente e simplesmente, acho que, no final das contas, o amor não é outra coisa senão a avidez dessa satisfação [C] com uma pessoa desejada, nem Vênus outra coisa senão o prazer em aliviar seus vasos, o qual torna-se vicioso ou por imoderação ou por falta de medida.⁶⁴

Semelhantemente a certa tendência do Renascimento, tal como se via nos gabinetes de curiosidade, por exemplo, bem como nos trabalhos de anatomistas contemporâneos, como Ambroise Paré (1510-1590), há também em Montaigne o interesse pelo anormal, pelo “monstruoso”, pelos seres que não se enquadram nos padrões da normalidade. No ensaio “Sobre uma criança monstruosa” (II, 30), ele fala sobre uma criança xifópaga, cujos pais a exibiam em troca de dinheiro, bem como de outros casos teratológicos. Ele compreende essa anomalia genética em chave religiosa (“[C] O que chamamos monstros não o são para Deus, que vê na imensidão de sua obra a infinidade das formas que ele lá dispôs”⁶⁵). E conclui, dizendo: “[C] Chamamos contra a natureza o que ocorre contra o costume: nada existe senão de acordo com ela, o que quer que seja. Que essa razão universal e natural afaste de nós o erro e o espanto que a novidade nos traz”⁶⁶.

Apesar de criticarem a curiosidade, baseados nos fundamentos filosóficos e teológicos que estruturam o pensamento do autor, enquanto combinação de pirronismo e fideísmo, respectivamente, os *Ensaio*s apresentam uma estrutura temática semelhante à mentalidade tipicamente curiosa do Renascimento, a mesma que deu origem aos gabinetes

⁶² MONTAIGNE, M. de. *Les Essais, op. cit.*, I, 31, 209.

⁶³ *Idem*, III, 5, 845.

⁶⁴ *Idem*, III, 5, 877.

⁶⁵ MONTAIGNE, M. de. *Les Essais, Op. cit.*, II, 30, 713.

⁶⁶ *Idem, ibidem*.

de curiosidade, por exemplo. Gosto pelo raro, pelo singular, pelos detalhes, pela diversidade, pela anormalidade, de colecionismo, pelo exotismo etc., poderiam ser lembrados como possíveis pontos de aproximação⁶⁷.

5. Conclusão

Com base nas principais características do século XVI, buscou-se contextualizar historicamente a questão da curiosidade. Durante o Renascimento, ela floresceu, enquanto expressão, por um lado, do desejo de conhecimento do mundo, em sua dimensão física e natural, pelo estudo dos seres vivos e, por outro, pelo fascínio exercido por todo tipo de objeto raro, anormal, singular, estranho, fora dos padrões, “monstruoso”. Viu-se que a curiosidade foi a primeira forma de ciência moderna, antes do surgimento do método científico com Descartes, sendo Leonardo da Vinci o nome mais representativo do período. Os gabinetes de curiosidades característicos dessa época surgiram como espaços de colecionismo, bem como de admiração pela diversidade de espécimes do mundo natural, muitas delas trazidas das novas terras então recentemente descobertas ou atingidas (América e Ásia), e pelos objetos usados pelos povos exóticos, igualmente trazidos de além-mar (cocares, tacapes, colares, redes, instrumentos musicais etc.). Além disso, eram espaços de contemplação estética, pela exibição de obras de arte atípicas (miniaturas, fragmentos de antiguidades etc.).

Em seguida, tratou-se do conceito de curiosidade nos *Ensaíos*, com base em citações textuais. Assim, verificou-se que Montaigne tinha uma percepção negativa dela, classificando-a, por vezes, de vício, na medida em que alimentava a vã pretensão humana de conhecer a verdade, bem como a causa última das coisas, meta inatingível, posto que a humanidade não tem nenhuma comunicação com o ser, com a realidade transcendente e com os mistérios aos quais somente a fé (cristã) pode pretender, pilares do fideísmo. Propôs-se que tal entendimento derivava, do ponto de vista da genealogia das ideias, tanto da literatura escolástica, de matriz agostiniana (enquanto tradutor da *Teologia natural*, de Raymond Sebond), quanto filosóficas, especialmente as de matriz cética (enquanto leitor de Sexto Empírico, através do qual entrou em contato com o ceticismo pirrônico, tendo a ele se mantido fiel, pelo menos nos dois primeiros volumes dos *Ensaíos*, de 1580). A

⁶⁷ “Termos como diversidade, variedade, dessemelhança, são as palavras-chave da antropologia dos Ensaíos”. FRIEDRICH, H. *Montaigne, op. cit.*, p. 14.

combinação de fideísmo e ceticismo parecem explicar as críticas do ensaísta à curiosidade, enquanto ideia.

Por fim, com base na diversidade temática do livro, composto de uma miscelânea dos mais diversos assuntos, desde os mais nobres e elevados até os mais comezinhos, pedestres e aparentemente banais, bem como na ausência de método, ordenamento ou sistematização, pelo caráter “rapsódico” do livro, enfim, por certo conjunto de características que são afins à mentalidade dos curiosos renascentistas, tal como se fazem ver, de maneira quase “cenográfica” e algo teatral, nos gabinetes de curiosidade, com base nessa característica, dizia-se, levantou-se a hipótese segundo a qual a curiosidade em Montaigne tem dupla face, é ambígua: por um lado, é criticada teoricamente, como elemento de uma visão filosófica enformada pela combinação de fideísmo e pirronismo, por outro, parece intrínseca à personalidade intelectual do autor, interessado por tudo, desprovido de preconceitos intelectuais e morais, capaz de elaborar uma reflexão livre, despreziosa, mas nem por isso menos pertinente e perspicaz.

Uma possível resposta aponta para a ambiguidade que se pode talvez depreender da relação de Montaigne com a curiosidade, pois ao mesmo tempo em que ele a critica, enquanto ideia, sua personalidade intelectual, que por tudo se interessa, sem hierarquias ou preconceitos, sugere que sua mente era a de um curioso.

Parece possível, portanto, ler e entender os *Ensaaios* como partícipe de mentalidade semelhante aos dos curiosos renascentistas, um livro consubstancial à personalidade intelectual de seu autor. Ou, nas melhores palavras do biógrafo Stefan Zweig: “Talvez devamos o melhor de Montaigne à sua inesgotável sede de busca, à sua curiosidade, à sua má memória, e devemos-lhes também o escritor”⁶⁸.

Recebido em 13 de setembro de 2022
Aceito em 18 de novembro de 2022

⁶⁸ ZWEIG, Stefan. *Montaigne*. Paris: Presses Universitaires de France, 1982, p. 79.