

MONTAIGNE, EPICURISMO E FORTUNA

MONTAIGNE, EPICUREANISM AND FORTUNE

Maria Cristina Theobaldo¹

UFMT, Brasil

Resumo

O artigo aborda a tópica filosófica da fortuna (contingência, acaso, destino, sorte, azar, felicidade) em alguns capítulos dos *Ensaio*s de Montaigne, situando-a prioritariamente no âmbito da ética. Após uma rápida apresentação da fortuna, busca-se identificar indícios da influência epicurista, em especial de Lucrecio, na articulação entre fortuna e natureza em Montaigne. Em seguida, a ênfase recai sobre a interlocução entre Montaigne e Epicuro a respeito do modo de operação da virtude no regramento dos prazeres. Por fim, a partir da evidência da presença da ética epicurista nos *Ensaio*s, a argumentação amplia-se para incluir a conexão entre fortuna, virtude e o regramento dos afetos, com vistas à autossuficiência moral.

Palavras-chave

Montaigne; Epicuro; virtude; fortuna.

Abstract

The article addresses the philosophical topic of fortune (contingency, chance, destiny, luck, misfortune, happiness) in selected chapters of Montaigne's *Essays*, situating it primarily within the field of ethics. After a brief presentation of fortune, we seek to identify traces of Epicurean influence, especially that of Lucretius, in the articulation between fortune and nature in Montaigne. Next, the emphasis falls on the dialogue between Montaigne and Epicurus concerning the operation of virtue in the regulation of pleasures. Finally, drawing on evidence of

¹ Professora associada da Universidade Federal de Mato Grosso. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-8277-2981>. E-mail: maria.theobaldo@ufmt.br.

the presence of Epicurean ethics in the Essays, the argument is expanded to include the connection between fortune, virtue, and the regulation of the passions, with a view to moral self-sufficiency.

Keywords

Montaigne; Epicurus; virtue; fortune.

Introdução

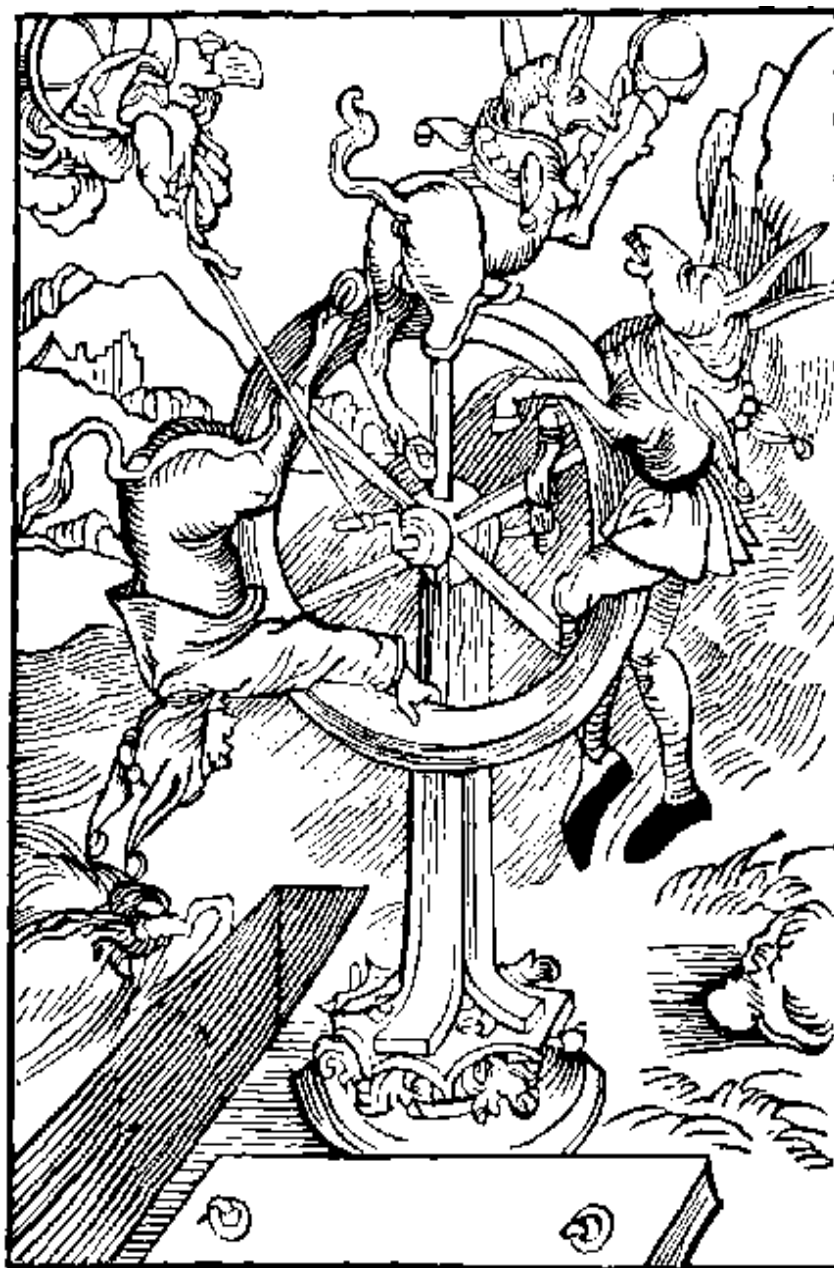
Tem dias que a gente se sente
Como quem partiu ou morreu
A gente estancou de repente
Ou foi o mundo então que cresceu
A gente quer ter voz ativa
No nosso destino mandar
Mas eis que chega a roda-viva
E carrega o destino pra lá
Roda mundo, roda-gigante
Rodamoinho, roda pião
O tempo rodou num instante
Nas voltas do meu coração
A gente vai contra a corrente
Até não poder resistir
Na volta do barco é que sente
O quanto deixou de cumprir [...]
Chico Buarque, 1968.

Na tradição romana, *Fors*, e, antes, entre os gregos, *Tyche*, à divindade Fortuna é atribuída a capacidade de influenciar os destinos humanos. Concebia-se, apesar disso, que seus desígnios não eram totalmente intransponíveis, sendo possível conquistar seus favores e benefícios ou, em situações menos favoráveis, conseguir desviar ou, ao menos, manobrar seus dispositivos de ação e consequências. A iconografia e as alegorias em torno da Fortuna, seja romana como, por exemplo, a roda da fortuna, seja medieval, como as imagens da deusa manobrando o

timão e as velas das embarcações ao vento ou, ainda, sendo representada pelo mar revolto, deixam entrever a apreensão dos humanos em se adaptar às situações supostamente provocadas pela ação da deusa.

Figura 1 - Nau dos insensatos. Gravura de Albrecht Dürer em *Stultifera navis*, por Sebastian Brant, publicada por Johann Bergmann von Olpe, em Basel, 1498.

Alusão à roda da fortuna.



Fonte: Wikipédia (2024).

Figura 2- La Roue de la Fortune. Calque de Miniatures de l'Hortus Deliciarum de Herrade de Landsberg. Bibliothèque Nationale, France².



Fonte: (Costa, Zierer, 2000).

Não nos faltam menções à fortuna, seja na iconografia, nas artes, na filosofia. Desde Boécio, no século VI, em sua *Consolação da Filosofia* (2016), escrita no cárcere enquanto aguardava seu trágico destino, até os poemas do manuscrito *Carmina Burana*³, entre os séculos XI e XII, a imagem da

² “O simbolismo da *Roda da Fortuna* na arte medieval pode ser explicado através da iluminura do *Hortus Deliciarum* [Obra redigida pela abadessa do mosteiro de Odile (ou Hohenbourg), Herrade de Landsberg (1130-1195)], com seus quatro estágios simbolizados pelos quatro personagens em torno da Roda: *regnabo* (“eu devo reinar”: figura em cima, do lado esquerdo da Roda, com o braço direito erguido), *regno* (“eu reino”: figura em cima da roda, frequentemente coroada, para significar o reinado), *reganvi* (“eu reinei”: figura que está do lado direito da roda, caindo da graça), *sum sine regno* (“eu não tenho reino”: figura na base da roda que perdeu completamente os favores da *Fortuna*. Esta pessoa é às vezes completamente jogada da roda ou esmagada por esta, sem nenhuma chance de reinar de novo). Vista pelos antigos como *deusa do acaso*, a *Roda da Fortuna* na Idade Média representava tanto a *Roda da Vida*, que elevava o homem até o alto antes de deixá-lo cair de novo, como a *Roda do Acaso*, que não parava nunca de rodar e indicava a mudança perpétua que caracteriza a natureza.” (Costa, Zierer, 2000).

³ “A obra *Carmina Burana* transmitiu, por tradição, a obra do Arquipoeta (†c.1165), um latino anônimo, provavelmente da Renânia, que foi patrocinado pelo arcebispo de Colônia e chanceler de Frederico Barba-Ruiva, Reinaldo de Dassel. Sua obra mais famosa,

fortuna aparece como força volátil, caprichosa e imprevisível, frequentemente em tensão com noções teológicas cristãs da providência divina. No Poema, a fortuna se movimenta para além da compreensão humana, ela tudo sabe e tudo comanda, sua vontade última não está revelada, daí a representação da roda giratória, que também é associada ao campo profano e às forças naturais. De outra parte, uma amostra arquitetônica da representação da fortuna no Renascimento pode ser encontrada no Palácio da família florentina Rucellai, projeto de Leon Battista Alberti, no século XV (1446): ali, no “friso do piso térreo do palácio vemos as insígnias da família Rucellai em composição com três penas numa argola, as velas infladas pelo vento e o escudo da família, que também aparece nos escudos acima das portas” (Palazzo Rucellai, 2025)⁴, o vento representa a fortuna, a vela a habilidade humana de adaptação e manejo das contingências.

Figura 3 - Brasão da Família Rucellai.



Fonte: Palazzo Rucellai (2025).

Confessio, expressou os paradoxos e o brilho do renascimento cultural do século XII, com sua confiança na razão e na natureza. Nela sobressaem-se vigorosos impactos rítmicos. Em duas canções (CB 16, CB 17) lamenta-se a pouca estabilidade da *Fortuna*, que com seu sobe-e-desce traz alegrias e desgraças para os homens.” (Costa, Zierer, 2000).

⁴ Ver Burke (2010, p. 218).

Figura 4 - Fachada do 1º andar do Palácio da família florentina Rucellai.



Fonte: Palazzo Rucellai (2025).

Enfim, os renascentistas nos brindam com uma polifonia de representações sobre a fortuna, entre elas, ainda a título de exemplos, a “Fortuna sobre esfera” e a “Fortuna alada”, que podemos tomar como confirmação da relevância dessa tópica entre humanistas e artistas do período.

**Figura 5 - Boa Fortuna de Hendrick Goltzius, criação do final do século XVI.
Fortuna sobre esfera e com vela de embarcação.**



Fonte: Goltzius (2015).

Figura 6 - Allégorie de la Fortune ailée (vers 1490) de Andrea Previtali.



Fonte: Previtali (2009)⁵.

⁵ Uma outra versão da fortuna alada pode ser encontrada em Bellini (2025). Ver Susannah Rutherglen (2023).

**Figura 7 - Alegoria da Fortuna, produzida entre 1658 e 1659 por Salvator Rosa.
Fortuna com cornucópia.**



Fonte: Allegory of Fortune (2025)⁶.

⁶ A seguir, a interpretação disponibilizada pelo Getty Museum sobre a *Alegoria da Fortuna* de Salvator Rosa: “Uma personificação da Fortuna concede símbolos de riqueza, status e poder a animais irracionais que não precisam nem merecem esses símbolos. A Fortuna é geralmente representada com uma venda nos olhos, mas Salvator Rosa a mostrou plenamente consciente de seus favores. Da mesma forma, a cornucópia é geralmente mostrada voltada para cima; ao representá-la virada, Rosa expressava uma extravagância imprudente. Os animais, retratados com realismo absoluto, atropelam os atributos da arte e do conhecimento, incluindo livros e uma paleta. Envolto no vermelho cardinal da Igreja Católica, um asno protege da luz uma coruja, símbolo da sabedoria. Amargurado por sua exclusão do patrocínio papal, Rosa incluiu referências pessoais: um livro com seu monograma e um porco pisando em uma rosa, que faz alusão ao seu nome. Como uma

Na tradição filosófica, por sua vez, Cícero, em motivação estoica, além de utilizar retoricamente a tópica da fortuna em cartas e discursos para advertir sobre os caminhos e os descaminhos da política romana, assinala em seus escritos a participação da fortuna nos negócios públicos: no *Da República* (1980), temos a engenhosidade humana lutando contra o destino incerto da cidade. Nesse embate, a virtude do político é estimulada a manejar as instabilidades provocadas pela fortuna: “Então, Cipião, será preciso esgotar, em proveito da pátria, todos os recursos do teu valor, do teu gênio, da tua sabedoria, porque, nesta época, vejo quase incerto o roteiro do destino.” (Cícero, 1980, 6, V, p. 177)⁷.

Já em Sêneca, apontando para uma perspectiva moral e interior, a fortuna, entendida como contingência, emparelha-se, mas não vence a virtude do homem habilidoso, é o que encontramos na “Carta 85”: “[...] o próprio sábio está sempre em ação, e a sua grandeza é tanto mais manifesta quanto mais a fortuna se lhe opõe. É, então, de fato, que ele se entregue à sapiência em si mesma, a qual dissemos ser um bem de incidência tanto nos outros como no próprio sábio.” (Sêneca, 2010, 85, 37, p. 394).

No Renascimento, entre os séculos XV e XVI, a tópica da fortuna é insistentemente revisitada em função da relação entre a vida ativa e os obstáculos e as vantagens provocados pelas contingências. Os humanistas renascentistas, retórica e filosoficamente, tanto em discursos de conotação moral quanto política, persistem na capacidade humana de resistência e na astúcia para, se não superar, pelo menos, contornar os lances ora favoráveis, ora prejudiciais do destino, ou do acaso, ou da providência. Podemos registrar como ocorrência dramática do confronto belicoso com os desígnios da fortuna, a imagem desenhada por Maquiavel (2007): uma

sátira ao mecenato artístico nepotista do Papa Alexandre VII, esta pintura quase mandou Rosa para a prisão. Após exibi-la em particular em seu ateliê, ele desconsiderou flagrantemente todos os conselhos e a expôs publicamente no Panteão em 1659. *A Alegoria da Fortuna* despertou tamanho furor que somente a intervenção do irmão do papa a salvou.” (Allegory of Fortune, 2025).

⁷ Entre os renascentistas, o *Da República* esteve ausente das estantes, uma vez que o texto de Cícero só veio a público no século XVIII. Montaigne, leitor de Cícero, por sua vez, traz uma referência sobre a fortuna nos versos de Teofrasto a partir das *Tusculanas* (Cícero, III, 9, p. 299).

mulher subjugada pela perspicácia do homem criativo, de engenho e, sobretudo, impetuoso.

[25] Concluo, portanto, que, mudando a fortuna, e permanecendo os homens obstinados nos seus costumes, são felizes enquanto a fortuna e os costumes concordam e, quando discordam, são infelizes. [26] Acredito que seja melhor ser impetuoso que ponderado, porque a fortuna é mulher e é necessário, se se quer subjugá-la, submetê-la e bater nela. [27] E se vê que ela se deixa vencer mais pelos impetuosos do que por aqueles que friamente procedem; e por isso, como é mulher, sempre é amiga dos jovens, porque são menos prudentes, mais ferozes e comandam-na com mais astúcia. (Maquiavel 2007, XXV, 25-27, p. 241, 243)⁸

Mesmo em campos distintos, artes, moral, política, e com diferentes personagens, o orador, o político, o sábio, para Cícero e Sêneca, a virtude se sobrepõe e não se deixa fraquejar pela fortuna. Por sua parte, Maquiavel apresenta um governante astuto que busca meios para manobrar e não se deixar enredar pela também astuta fortuna. No Renascimento, parece-nos, as interpretações sobre a fortuna marcam um tensionamento entre a moderação e a engenhosidade, que permitem vislumbrar uma mitigação dos seus efeitos, já que inevitáveis, ou mesmo sugerem a guinada do infortúnio em ocasião favorável, seja na dimensão pessoal, seja na coletiva.

Entre os humanistas, podemos, pois, inferir que a fortuna tem sua participação plenamente preservada no mundo dos seres humanos, cujas características, de um lado, constataam a fragilidade humana diante do imprevisível, daí a alegoria da roda com figuras humanas passivas,

⁸ Contudo, cabe assinalarmos a advertência de Flávia Benevenuto sobre a imagem da fortuna no *Príncipe* e nas demais obras maquiavelianas: “[...] tomar o príncipe novo [de *O príncipe*] em detrimento dos atores republicanos nos conduziria a uma falta de precisão naquilo que diz respeito à questão da fortuna. Tentaremos evitar este desvio apesar da força das passagens *d’O Príncipe* e recorreremos, embora de forma menos direta, também aos *Discorsi*, que nos oferecem a possibilidade de refletir sobre a análise que Maquiavel faz dos antigos romanos e, conseqüentemente, sobre os desígnios da fortuna sobre a República. Esperamos, dessa forma, poder vislumbrar um panorama mais completo da utilização do termo, assim como das dimensões que ele assume na obra do autor.” (2014, 71, 72).

desesperadas ou mesmo displicentes, à mercê de seu movimento⁹, e de outro, admitem a habilidade para conduzir os acontecimentos em benefício próprio, à semelhança da alegoria do navegador que, com determinação e confiança, ajusta as velas de sua embarcação para aproveitar a direção dos ventos da fortuna. No fiel da balança, parece-nos que o olhar humanista permanece otimista no trato com a fortuna, tal como os antigos, reafirma a possibilidade senão de superação, no mínimo de acomodação aos seus reveses, atribuindo ao astuto e ao forte de ânimo a chance de manobrar seu próprio destino¹⁰.

Para nosso tema – virtude e fortuna – optamos por revisitar os antigos, especificamente a escola epicurista, que nos interessa à conta de sua forte participação na ética de Montaigne, e retermos, oportunamente, uma amostra da relação entre a fortuna e a virtude na Antiguidade, sua ressonância no Renascimento e, supomos, também em Montaigne¹¹.

A opção pela análise da recepção do epicurismo em Montaigne no que concerne ao tema da fortuna se desdobra em direção às questões sobre a natureza e àquelas de perfil ético. Nos *Ensaio*s, para a reflexão sobre o acaso, a fortuna e a física epicurista, destacam-se capítulos como “De Demócrito e Heráclito” (Livro I, 50), “A Apologia de Raymond Sebond” (Livro II, 12), “Dos coches” (Livro III, 6) e “Da experiência” (Livro III, 13). Sobre a vinculação entre natureza e fortuna epicurista, voltamos nossa atenção para Lucrécio e o seu *Sobre a natureza das coisas* (2022). A esses textos, as críticas e interpretações de Philippe Desan (2007) e Marcel Conche (1984) oferecem contribuições para a compreensão das repercussões epicuristas no pensamento montaigniano sobre a natureza e o mundo.

⁹ Essa visão renascentista vincula-se a uma tradição consolidada desde Boécio (2016), em *Consolação da Filosofia* a fortuna aparece como volúvel e enganadora, ora favorável, ora adversa, recordando aos seres humanos sua condição vulnerável diante das contingências da existência.

¹⁰ Conferir em Skinner (1999, p. 109 – 122).

¹¹ Para estudos sobre o epicurismo nos *Ensaio*s, além de Desan e Conche, conferir Jean-Pierre Boon (1968), M. Dreano (1969), Fanny Rouet (2017), Guido Canziani (2009), Marie-Luce Demonet (2000a e 2000b), Eric MacPhail (2000), Daniel Martin (1977), Gillian Jondorf (1995), Comte-Sponville (1993, 2001, 2008), Frank Lestringant (2010), Celso Azar Filho (2022), Michael A. Screech (2000) e Alain Legros (2014), estes últimos com apuradas análises sobre as anotações de Montaigne na sua cópia do *De rerum natura*.

Além da participação da filosofia da natureza epicurista nos *Ensaio*s – influência que se projeta tanto na explicação da inconstância da natureza do ser humano quanto na própria multiplicidade de aspectos da natureza, o que em nosso contexto pode ser traduzido por tudo que encontra lugar na indeterminação e na instabilidade – interessa-nos a interlocução entre Epicuro e Montaigne associada à ação moral diante da fortuna. De todo modo, segundo nossos pensadores, a fortuna está inevitavelmente presente na existência humana e no mundo e, se não pode ser evitada, como, então, estabelecer uma maneira razoável de suportá-la ou até mesmo de administrá-la?

No que se refere, portanto, ao núcleo da nossa investigação, realizamos uma seleção de capítulos dos *Ensaio*s que julgamos significativos: “Amiúde a fortuna caminha de passo com a razão” (Livro I, 34), que trata dos vários modos de compreensão da ação da fortuna e da sua repercussão na vida prática, buscamos ali captar a polissemia de significados da fortuna e do seu campo de ação; no capítulo “Da educação das crianças” (Livro I, 26), abordamos o embate da virtude com a fortuna e uma possível saída pela ética epicurista; no capítulo “Da experiência” (Livro III, 13), procuramos fortalecer o viés epicurista da articulação fortuna e ética com argumentos de Montaigne em torno do binômio desejo e natureza humana. Ainda como fonte primária, destacamos entre os escritos de Epicuro a *Carta a Meneceu* (2002, D.L. 2019) e a “Sentença 47” (*Sentenças Vaticanas*, 2025), nos quais exploramos o modo epicurista de operar frente à fortuna¹².

¹² Quanto à literatura crítica, apontamos a recente pesquisa de Matheus Masiero, que resultou em sua tese de doutorado intitulada *Montaigne e a questão da fortuna: condição humana e dimensão prática nos Ensaio*s (2024). O estudo desenvolvido por Masiero, de escopo abrangente e cuidadosa fundamentação, em muito colaborou para nosso tema, apresentando a fortuna em variadas operações.

Expressões da fortuna

[C] “*verbis indisciplinatis*”, [B] fortuna, destino, acaso, ventura e desventura, e os deuses e outras frases, de acordo com sua maneira.

Montaigne, I, 56, p. 482¹³.

O verbete “Fortuna” do *Dictionnaire Montaigne* (2018, p. 773), dirigido por Philippe Desan, informa que o termo aparece 349 vezes nos *Ensaíos*, mais do que a palavra Deus, que consta 331 vezes, o que, obviamente, provocou constrangimentos para Montaigne junto aos censores católicos da época. Nessa imensidão de aparições, a fortuna encerra uma profusão de sentidos, podendo ser entendida como acaso, acidente, infortúnio, felicidade, acontecimento (p. 774). Montaigne, não obstante, é cuidadoso ao aproximá-la do termo providência, que aparece apenas 6 vezes nos *Ensaíos*, e sempre reservado para o que compete a Deus; expõe, assim, a preocupação em marcar o distanciamento da fortuna de interpretações teológicas¹⁴ e do que é da alçada divina (p. 775). No que concerne ao mundo humano, a fortuna se imiscui por todos os assuntos e práticas. A ênfase na sua abrangência, em muitos casos, está associada à crítica negativa sobre o poder da razão e sua soberba de tudo querer conhecer, calcular e prever; a fortuna funciona, então, como um dispositivo que tanto pode camuflar quanto evidenciar nossas incapacidades epistemológicas. E, em outra perspectiva, o destaque recai sobre os afetos, em deixar-se conduzir pela fortuna, entregar-se a ela e ao movimento da sua roda. Nesse ponto, acompanhamos Mateus Masiero:

¹³ Utilizamos a edição brasileira dos *Ensaíos* com tradução de Rosemary Costhek Abílio. As letras A, B e C presentes nas citações indicam as passagens que Montaigne acrescentou aos capítulos já publicados: “A”, da primeira edição, datada de 1580; “B”, segunda edição, 1588; e “C”, da edição póstuma, datada de 1595. Nas referências aos *Ensaíos*, os algarismos romanos indicam os livros e os arábicos, os capítulos e as páginas.

¹⁴ Ver Alain Legros, 2007. Às críticas acerca do tom demasiadamente profano dos *Ensaíos*, Montaigne responde: “[C] Proponho ideias humanas e minhas, simplesmente como ideias humanas, e consideradas separadamente, não como decretadas e regidas pela ordem celeste, livres de dúvida e de contestação: matéria de opinião, não matéria de fé [...]; de uma forma laica, não clerical, mas sempre muito escrupulosa.” (I, 56, p. 482).

Nossa hipótese é que Montaigne se valha da palavra fortuna devido ao seu caráter genérico e indefinido, uma vez que ela visa abarcar justamente os acontecimentos do mundo que de algum modo fogem à compreensão humana e, por isso, não podem ser classificados adequadamente em categorias específicas. É como se o acaso, a sorte, o destino, a contingência, a fatalidade e até mesmo a Providência (no que ela tem de inescrutável aos seres humanos) fossem diferentes aspectos disso a que o autor chama genericamente de fortuna. (2024, p. 23)¹⁵

No capítulo dedicado aos protagonismos da fortuna, “Amiúde a fortuna caminha de passo com a razão” (Livro I, 34)¹⁶, deparamo-nos com as variações das suas ações e respectivas abrangências dispostas em nove anedotas. Trata-se da fortuna em manifestações inventivas e algumas até mesmo tidas como apropriadas do ponto de vista moral e político: ela refaz os cálculos da razão, aprimora-os de tal modo a melhorar o já planejado com um arremate mais favorável.

Na abertura do capítulo, temos a narrativa de uma fortuna dançarina que faz justiça ao redistribuir acertadamente as consequências de malfeitos: “[A] A inconstância da dança variada da fortuna faz que ela deva apresentar-nos toda espécie de semblantes. Haverá ação de justiça mais explícita do que esta?” (I, 34, p. 329). Em seguida, uma fortuna jocosa age no momento do desfecho de uma situação, expondo as fragilidades entre oponentes em questões pessoais e políticas: “Às vezes parece que ela [a fortuna] brinca conosco no momento exato.” (p. 329). Depois, uma fortuna engenhosa, articuladora de coincidências: “[C] Não parece que esta é uma sorte artística?”. Na sequência, age a “contrapelo”, aliando-se, parece-nos, à providência divina e aos devotos: “[A] Algumas vezes lhe apraz superar nossos milagres.”. E, ainda, é mais habilidosa que o artista ao conciliar oportunidade com arte: “Não excede ela ao pintor

¹⁵ Ainda para uma complementação, conferir o verbete Fortuna no *Dictionnaire amoureux de Montaigne* de André Comte-Sponville (2020).

¹⁶ Meu agradecimento ao Grupo de Pesquisa “Estudando Montaigne” (dgp.cnpq.br/dgp/espelhogrupo/7384917843724872), coordenado por Sergio Xavier e Pedro Carné, pelas discussões sobre o capítulo I, 34, em reunião realizada em 4 de junho de 2024, on-line. Ainda sobre o I, 34, conferir em André Tournon (2004) e em Masiero (2024).

Protógenes no conhecimento de sua arte?”. É, igualmente, mais habilidosa do que o alcance da arte médica: “Algumas vezes ela superou a medicina.” (p. 330). Mostra-se, também, uma mestra sábia, corrigindo e auxiliando na lapidação dos nossos projetos: “[...] ela não repara nossos projetos e os corrige? [...] a fortuna tem mais sabedoria que nós?” (p. 331). Na penúltima narrativa do Livro I, 34, a fortuna vai muito além das antecipações desenhadas pelos protagonistas da historieta apresentada e lhes prescreve motivações obscuras e de desfechos surpreendentes, ela ignora a ordenação das previsões humanas e imprime uma outra, toda sua: “[C] Essa fortuna supera em precisão as regras da previdência humana” (p. 332)¹⁷. Por último, a fortuna é piedosa e afeita aos finais dramáticos: “[B] Neste fato seguinte não se observa uma expressa aplicação de seu favor, de extraordinária bondade e piedade?” (p. 332), trata-se da história de pai e filho que escapam de seus algozes retirando a vida um do outro simultaneamente: “[...] atiraram-se um contra o outro, de espada em punho; a fortuna orientou-lhes as pontas e fez com elas dois golpes igualmente mortais [...] deixando os corpos ainda presos naquele nobre nó, e as duas chagas unidas, aspirando o sangue e os restos de vida um do outro.” (p. 332).

O aprofundamento de algumas das historietas apresentadas no capítulo 34 do Livro I, é desenvolvido no capítulo “Diversas ocorrências da mesma atitude” (Livro I, 24). Fiquemos somente com uma passagem, o comentário sobre a medicina e os valiosos préstimos da fortuna em seu socorro:

Chamamos de afortunados os médicos quando chegam a algum bom resultado, como se houvesse apenas sua arte que não se pudesse manter por si mesma e que tivesse os fundamentos demasiados frágeis para sustentar-se com sua própria força; e como se apenas ela precisasse que a fortuna prestasse mão às suas ações. (I, 24, p. 189)¹⁸

¹⁷ Sobre a passagem do Livro I, 34 e a relação entre prudência e fortuna, ver Masiero (2024, p. 32ss).

¹⁸ Também no capítulo “Da semelhança dos filhos com os pais” (Livro II, 37): “[...] entre os médicos a fortuna vale bem mais que a razão” (p. 645).

A abundância das performances da fortuna e sua inevitável participação na vida humana é a mensagem do Livro I, 34. Consideramos que o recorrente nas narrativas apresentadas está na curta e precária projeção das consequências estimadas nos planos humanos: a fragilidade da razão no equacionamento dos seus projetos acarreta, por decorrência, a fragilidade nas previsões, daí o assombro frente ao acontecido e o suposto protagonismo da fortuna. Resta-nos, então, responder à ação de uma fortuna ora brincalhona, ora dançante, ora sábia, ora piedosa, é nesse jogo, delimitado por possibilidades e impedimentos internos e externos, que se define nossa passividade ou atividade em relação a ela.

Duas menções sobre natureza e fortuna

Finalmente, não há nenhuma existência permanente, nem de nosso ser nem do ser dos objetos. [...] o julgador e o julgado estando em contínua mutação e movimento.

Montaigne, II, 12, p. 403.

Nossa primeira alusão à relação entre fortuna e natureza nos *Ensaio*s, apoia-se em uma referência de Philippe Desan (2007), que podemos enquadrar nas tópicas montaignianas da necessidade e causalidade e da constância e movimento. Desan, ao discorrer sobre a influência da física epicurista na argumentação montaigniana acerca da instabilidade do mundo, do homem e do próprio Montaigne, associa o movimento dos átomos e a noção de desvio epicuristas à concepção de acaso e de uma “causalidade indeterminada”. Vejamos o argumento.

No epicurismo, a noção de desvio atômico acontece em pequenas declinações que se dão ao acaso; em analogia, o homem também pode declinar em sua trajetória e segundo sua vontade, o que lhe permite escapar do acaso e possibilita pensar em uma liberdade humana como inerente a sua própria natureza (Lucrécio, II, 250, 274)¹⁹. Em Montaigne, no

¹⁹ “E por fim, se todo moto está sempre conexo, novo do velho sempre surgindo em ordem bem fixa nem inclinando-se fazem os primórdios um certo princípio de movimento que possa romper os desígnios do fado, para que causa não siga-se a causa pelo infinito,

capítulo “A Apologia de Raymond Sebond” (Livro II, 12)²⁰, à passagem sobre a concepção epicurista do desvio dos átomos – “Por isso eles [epicuristas] foram forçados a acrescentar então um movimento de lado, fortuito [...] a seus átomos.” (II, 12, p. 318) – Desan emenda: “Como não colocar essa passagem em relação à nova concepção de filosofia oferecida por Montaigne: “um filósofo impremeditado e fortuito” (II, 12, 546). Um novo filósofo que reconhecerá o lugar do acaso em tudo relacionado ao homem. Montaigne prolongará a lição de Epicuro mesmo [até] na concepção que ele tem de sua própria individualidade [...]” (2007, p. 5).

Ainda vinculado à física epicurista, Montaigne nos direciona para o campo dos costumes e da cultura. No capítulo “Dos coches” (Livro III, 6), percebe-se certa “fidelidade” ao epicurismo, ao que Marcel Conche (1984) chama de “neo-epicurismo da natureza”, compreendido como uma visão de natureza inventiva no seu modo de operar, semelhante àquela descrita por Lucrécio (2022) em sua concepção do mundo. Atribuir essa potência criativa da natureza a todas as coisas evidencia a afinidade de Montaigne com os epicuristas: trata-se de uma natureza que se manifesta como proliferação e multiplicação, resultado das inúmeras possibilidades de combinações fortuitas. Segundo Conche, a reflexão de Montaigne sobre a variedade presente no “Novo mundo”, as Américas, com outra gente, outra cultura, outros costumes, outra natureza, apoia-se na concepção lucreciana da pluralidade dos mundos e na diversidade que a própria natureza se encarrega de produzir em cada um deles, ser humano ou natureza.

Até aqui, em Montaigne, parece-nos que a variação da natureza, somada às nossas precariedades epistemológicas, torna praticamente impossível conhecer e acompanhar tamanha diversidade, quanto mais

donde o livre arbítrio exista na terra pros seres animados, afirmo um arbítrio isolado dos fados, pelo qual progredimos aonde o arbítrio conduza [...]” (Lucrécio, II, 250, 274, p. 107, 109). Conferir também Diógenes Laércio (2019, Livro X, 134,135, p. 499, 500).

²⁰ Na “Apologia” (Livro II, 12), Lucrécio tem mais de setenta aparições. São referências, no mais das vezes, relacionadas ao mote de desvalorizar a razão na sua tentativa de conhecer a natureza. O *De rerum natura* é acionado para lembrar o quanto a natureza é vasta e poderosa em suas leis, e, por assim ser, torna-se intangível à razão humana; querer conhecê-la é tão somente um dos sintomas da arrogância da razão. Sobre a participação de Lucrécio no capítulo II, 12, ver, entre outros, o artigo de Philip Hendrick (1975, p. 457-466). Ver também Maria C. Theobaldo (2021).

tentar alterar o seu rumo, daí designar como acaso ou fortuna aquilo que não está ao nosso alcance, ou é incompreensível, ou permanece inacessível à tentativa de interferência. A inconstância do ser humano, assim como sua capacidade, às vezes menor, às vezes maior, de intervir nas contingências da vida, podem atenuar a ação da fortuna; contudo, os limites dessa interferência são estreitos.

Sem desprezar a relevância da presença da filosofia da natureza epicurista em Montaigne na justificação da inconstância humana e da diversidade de costumes e culturas, e da própria natureza em suas inumeráveis faces, passamos agora para a interlocução entre as filosofias de Epicuro e Montaigne tendo por cenário a interpelação da ação moral à fortuna.

Uma intercorrência entre virtude e fortuna

[...] se a fortuna não me causou qualquer dano violento e extraordinário, tampouco me fez qualquer favor.

Montaigne, III, 9, p. 322.

A passagem a seguir aborda uma das manifestações da fortuna na ética montaigniana, aqui especialmente significativa por revelar a participação ativa da virtude.

Seu instrumento [o instrumento da virtude] é a regra, não a força. Se a fortuna habitual lhe falta, ela [a virtude] lhe escapa ou a dispensa [escapa da fortuna], e forja para si uma outra [fortuna] toda sua, já não mais flutuante e rodante. (I, 26. p. 243)

Chama-nos, primeiramente, a atenção o atributo de mais uma adjetivação à fortuna, agora uma “fortuna habitual”, comum. O capítulo “Da idade” (Livro I, 57), que encerra o Livro I dos *Ensaïos*, ajuda-nos na compreensão. No “Da idade”, há a constatação de que sempre estamos vulneráveis aos acidentes, ou melhor, as contingências são recorrentes na vida de todos, uma “sujeição natural” (p. 486) que nos conduz

constantemente por desvios que, efetivamente, são comuns, “como se a nossa condição normal não nos expusesse a todos esses infortúnios. [...] talvez devamos chamar de natural o que é geral, comum, universal.” (I, 57, p. 487). A fortuna do dia a dia é corriqueira, sem nenhum vínculo teológico ou sobrenatural. Existe, assim, uma “fortuna habitual”, “escolhos habituais e naturais” (p. 489), aos quais estamos, por condição, naturalmente submetidos²¹. Ao encontro desse quadro existencial e aleatório, parece valer o aconselhamento do capítulo “Não apreciamos o que é puro” (Livro II, 20): “é preciso manejar os empreendimentos humanos de modo mais grosseiro e superficial e deixar boa e grande parte deles para os direitos da fortuna” (p. 513). Mas, essa fortuna comum, talvez menos criativa, não impede experiências fora do comum, fruto de uma “fortuna extraordinária” (I, 57, p. 487), e temos, de novo, um novo semblante para a fortuna.

Retornemos para a passagem do Livro I, 26, acima. Na ausência da fortuna que habitualmente faz parte da vida, produtora de consequências triviais, que não são propriamente surpreendentes, a virtude tem força de intervenção, sendo capaz de impulsionar novas ações e, conseqüentemente, diminui a passividade em relação a uma “fortuna extraordinária”, talvez não bem-vinda. Mas o ponto relevante para a relação entre fortuna e virtude é o argumento da virtude ser capaz de “forjar para si uma outra [fortuna] toda sua, já não mais flutuante e rodante”, sem desgaste por que regrada. Consideramos encontrar nessa força ativa da virtude indícios da ética epicurista²².

A afinidade de Montaigne por Epicuro compartilhada pelo entendimento de que a virtude é de fácil acesso, é acompanhada do reconhecimento da simplicidade em praticá-la, como podemos constatar no capítulo “Da crueldade” (Livro II, 11): “Que se tornaria ademais aquela

²¹ Segundo Masiero: “quanto mais favorável for a fortuna, mais ocasiões surgirão para se demonstrar discernimento e virtude. Esse é o estado mais natural para Montaigne.” (2024, p. 248).

²² Não pretendemos dizer que Montaigne adere aos preceitos do epicurismo, bem sabemos que nos *Ensaio*s não há exclusividade para uma filosofia em particular, antes, as filosofias, cada qual a seu modo, podem ser úteis conforme as exigências dos assuntos e dos julgamentos de Montaigne, sem a preocupação de estabelecer vínculos ou conciliações definitivas entre elas.

bela e nobre voluptuosidade epicurista que professa aninhar mansamente em seu colo a virtude e ali deixá-la divertir-se [...]” (p. 138).

Vejamos, antes de mais, a economia dos prazeres e seu vínculo com a virtude segundo Epicuro e a participação da fortuna em sua ética. Mediante a reflexão e a consequente moderação, os desejos podem ser regulados, evitando-se com isso os excessos, visto que a desmedida se revela fonte de perturbação e sofrimento; é o que encontramos no passo 128 da *Carta a Meneceu*: “Uma contemplação reta dessas coisas conhece toda a escolha e rejeição para a saúde do corpo e tranquilidade <da alma>” (D.L., 2019, X, p. 498). Trata-se, pois, de conhecer, interpretar e avaliar a extensão e as consequências dos prazeres: “[130] [...] discernir-se todas as coisas de modo apropriado, por comparação, utilidade e dano.” (D.L., 2019, X, p. 498). Sobretudo, convém lembrarmos que o processo de calcular e discriminar fomenta a “autossuficiência” no que concerne aos bens necessários e apropriados a cada indivíduo (D.L., 2019, X, 130, p. 499). Nesse exercício está a possibilidade de florescimento das virtudes: “as virtudes despontam em alguém com um viver agradável e o viver agradável é inseparável delas” (D.L., 2019, X, 132, p. 499).

Os bens apropriados são, portanto, obtidos por meio da conduta virtuosa, e não por simples efeito de circunstâncias fortuitas, é o que também se depreende da “Sentença 47”: “Eu termino antes de você, ó fortuna, e medito acerca de todas as suas introduções furtivas. E nem a você e, de modo algum, a nenhuma outra vicissitude nós nos daremos como cativos.” (Epicuro, 2025, p. 143). Em outras palavras, a autarquia pode não eliminar completamente as investidas da fortuna, mas sua ação não representa um fator de aprisionamento para aquele que alcançou a autossuficiência²³.

Da parte de Montaigne, a regulação dos afetos em conformidade com aquilo que é próprio à nossa natureza (Livro II, 12, p. 208, 209) forja uma maneira de atuação moral que torna desnecessária qualquer regramento externo. Ao assumir essa disposição, os prazeres passam a ser moderados por princípios internos, próprios da natureza cada um,

²³ Na “Sentença 44”, temos: “O sábio, julgando as coisas necessárias, é capaz de dar mais do que receber em troca, pois ele descobriu o imenso tesouro da autossuficiência”. (Epicuro, 2025, p. 142).

evitando ultrapassar os limites estabelecidos por uma orientação virtuosa. Ao submeter a fruição dos desejos a um ordenamento que responda às exigências naturais, similarmente ao que propõe Epicuro, os prazeres obtidos alinham-se espontaneamente à virtude: “[B] A natureza observou maternalmente isso – que os atos que ela nos impôs como uma necessidade nos fossem também voluptuosos – e incita-nos a eles não apenas pela razão mas também pelo desejo; é errado quebrar suas normas.” (III, 13, p. 488).

Até este ponto, evidenciamos a interlocução entre Montaigne e a moral epicurista no que se refere ao vínculo da virtude com o prazer. Já, da relação entre virtude e fortuna, em Epicuro, um segundo âmbito da autossuficiência toma projeção: ela tem a característica de alinhar-se ao natural, ao verdadeiramente necessário e, por isso, simples e fácil de alcançar (D.L., 2019, X, 130, 131, p. 499). Disso resulta um ânimo fortalecido para o enfrentamento das variações do destino e capaz, como vimos na “Sentença 47”, de antecipar a ação da fortuna. Na *Carta a Meneceu*, Epicuro esclarece: “De facto, habituar-se a modos de vida simples [...] faz o homem resolutivo relativamente à prática das coisas necessárias da vida e colocando-nos numa melhor disposição, [...] prepara para a sorte sem medos” (D.L., 2019, X, 131, p. 499).

Por seu turno, com Montaigne, notamos certo deslocamento do epicurismo quanto ao tratamento da fortuna pela virtude. Embora compartilhe com Epicuro a valorização da autossuficiência moral²⁴, nem sempre convém (lembremos da fortuna piedosa e da fortuna comum) ou mesmo há a possibilidade de bloquear a ação da fortuna. Mas, por meio da disposição virtuosa, a instabilidade da fortuna pode ser desprezada e, como vimos na passagem do Livro I, 26, uma nova fortuna tem condições de ser engendrada por uma virtude, agora, aliada ao prazer, portanto, natural e fácil. A virtude, ao afirmar sua independência em relação à

²⁴ “[C] A grandeza da alma não está tanto em avançar para o alto e avançar para a frente como em saber alinhar-se e circunscrever-se. Ela considera grande tudo o que é suficiente, e mostra sua elevação ao preferir as coisas medianas às eminentes. [B] Não há nada tão belo e legítimo quanto desempenhar bem e adequadamente o papel de homem, nem ciência tão árdua quanto a de saber viver bem [C] e naturalmente [B] esta vida [...]” (III, 13, p. 492).

fortuna (como também observado em Epicuro), revela-se capaz, por força própria, de orientar ordenadamente os bens da vida e ainda de se mostrar destemida nos seus reveses: “Ela [a virtude] sabe ser rica, poderosa e sábia [...]. Ama a vida, ama a beleza, a glória e a saúde. Mas seu ofício próprio e particular é saber usar de todos esses bens regradamente, e saber perdê-los com firmeza [...]”. (I, 26. p. 243). Também aqui certa ressonância com as palavras de Epicuro pode ser indicada. Na *Carta a Meneceu*, o sábio não crê irrestritamente no poder da fortuna, o que o tornaria seu refém. Ao contrário, ele atua guiado por sua própria expertise e autarquia:

Entendo que a sorte não é uma divindade, como a maioria das pessoas acredita [...], o sábio não crê que ela proporcione aos homens nenhum bem ou nenhum mal que sejam fundamentais para uma vida feliz, mas sim, que dela pode surgir o início de grandes bens e de grandes males. A seu ver, é preferível ser desafortunado e sábio, a ser afortunado e tolo. (Epicuro, 2002, p. 51)²⁵

Assim como para o sábio epicurista, a ação da fortuna não é absolutamente determinante seja para o bem seja para o mal²⁶, e mesmo ao comum dos homens, ainda que possa, em certas ocasiões, aparentar favorecimento, Montaigne não lhe atribui crédito ilimitado: “Não tenho pessoalmente qualquer bem essencial e sólido que deva à sua liberalidade [da fortuna]. Fez-me alguns favores superficiais [...], sem substância; e

²⁵ Exclusivamente nesta passagem, utilizamos a tradução da *Carta a Meneceu* de Álvaro Lorencini e Enzo Del Carratore (2002) por considerarmos mais adequada para a argumentação que nos interessa. Na tradução de Reina Pereira (2019, p.499, 500) consta: “[...] nem que o acaso é um deus, como muitos consideram [...] (julga que um bem ou um mal seja proporcionado a partir dela [*tyche*] aos homens para tornar a vida feliz; todavia, que as origens dos grandes bens ou males são ministradas por ela), [135] julgando que é melhor ser infeliz racionalmente, do que feliz irracionalmente; com efeito, o melhor nas ações que se julgam bem sucede através dela [razão].”.

²⁶ Quanto ao tratamento que os sábios dão aos infortúnios, eles “alçam-se acima deles [dos infortúnios humanos] pela força de um coração vigoroso: eles os desdenham e calcam aos pés, tendo uma alma forte e sólida, contra a qual as setas da fortuna vindo chocar-se é forçoso que ricocheteiem e se embotem, ao encontrarem um corpo no qual não conseguem deixar marca.” (I, 56, 465).

também, na verdade, não os concedeu e sim ofereceu-os [...]” (III, 9, p. 322). Da perspectiva moral, a manifestação da fortuna é ainda mais eclipsada, pois a eficácia da conduta virtuosa depende exclusivamente da autenticidade da vontade nela expressa, e não de qualquer mecanismo externo. O valor moral de uma ação não reside no acaso das circunstâncias ou no apego às tradições e autoridades costumeiras²⁷; tais aspectos pertencem a uma exterioridade alheia ao verdadeiro assentimento moral, que é fruto, entendemos, do discernimento e da moderação interna dos desejos. É preferível investir na fortaleza de ânimo e, quando necessário, na inventividade da virtude a submeter-se passivamente aos caprichos de uma fortuna comum, mas, de quando em quando, também extraordinária e imprevisível. Arriscamos que o final do capítulo 13 do Livro III expressa, mesmo com certa ressalva, a relação entre virtude e fortuna que pretendemos explorar: “[B] As vidas mais belas são, para meu gosto, as que se conformam ao modelo comum [C] e humano [ao natural e espontâneo, a fortuna comum], com ordem, mas [B] sem milagres e sem extravagância [escapando da fortuna extraordinária]” (III, 13, p. 501). Ao responder à ordenação interna dos afetos, a virtude afasta-se da imprevisibilidade externa e, retomando nosso tema central, adquire maior resistência para enfrentar as contingências da fortuna ou, eventualmente, esquivar-se de sua roda rodante. Quando assim faz, a virtude abranda o mar tumultuoso da fortuna e, como uma timoneira habilidosa, assume o comando da embarcação.

²⁷ Uma rápida passagem sobre avaliação da ação virtuosa no “Do jovem Catão” (I, 37) esclarece esse ponto: “[A] Ora, a virtude só assume aquilo que se faz por ela e para ela apenas.” (p. 344).

Referências

ALEGORIAS (BELLINI). In: **Wikipédia**: a enciclopédia livre. Wikimedia, 2025. Disponível em: <[https://en.wikipedia.org/wiki/Allegories_\(Bellini\)](https://en.wikipedia.org/wiki/Allegories_(Bellini))>.

ALLEGORY OF FORTUNE. In: **Getty**. Coleção do Museu, 2025 Disponível em:

<<https://www.getty.edu/art/collection/object/103RE3#full-artwork-details>>.

AZAR FILHO, Celso M. “Lucrécio e o Renascimento: Maquiavel, Montaigne e Giordano Bruno”. In: COSTA, Admar Almeida da; HADDAD, Alice Bitencourt; AZAR FILHO, Celso Martins (Org). **Filosofia e prazer**: diálogos com a tradição hedonista. Seropédica: Ed. UFRRJ, 2012.

BENEVENUTO de Souza, Flávia. R. Maquiavel: do cosmos medieval ao renascentista, a fortuna e as circunstâncias da liberdade. **Veritas**, n. 59, 1, 2014. p. 59–85. Disponível em: <<https://doi.org/10.15448/1984-6746.2014.1.13090>>.

BOÉCIO. **Consolação da Filosofia**. Fundação Calouste Gulbenkian, 2ª ed. Lisboa: 2016.

BOON, Jean-Pierre. “Montaigne et Épicure: aspects de l’hedonisme dans les Essais”. **Comparative Literature**, v. 20, n. 1, 1968. p. 64-68. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/1769807>>

BUARQUE, Chico. Roda Viva. **Álbum Chico Buarque de Holanda**, v. 3. Marola Edições Musicais, 1968. Disponível em: <<https://www.chicobuarque.com.br/obra/cancao/55>>.

BURKE, P. **O Renascimento Italiano**. São Paulo: Nova Alexandria, 2010.

CANZIANI, Guido. “La senilita, il piacere, la morte. Motivi epicurei nel torzo libro degli *Essais*”. In **Montaigne Studies**, vol. XXI, 2009, p. 87–102.

CÍCERO, Marco Túlio. **Da República**. Tradução e notas de Amador Cisneiros. Tradução e notas de J. A. Segurado e Campos. São Paulo: Abril Cultural, 1980.

COMTE-SPONVILLE, André. **“Je ne suis pas philosophe” Montaigne et la philosophie**. Paris: Honoré Champion, 1993.

COMTE-SPONVILLE, André. **Uma educação filosófica**. Tradução Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

COMTE-SPONVILLE, André. “Montaigne cínico? (Valor e verdade nos *Ensaio*)”. In: **Valor e verdade**: estudos cínicos. Tradução Eduardo Brandão. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2008. p. 75-143.

COMTE-SPONVILLE, André. **Dictionnaire amoureux de Montaigne**. Paris: Editions Plon, 2020.

CONCHE, Marcel. “L’unité du chapitre “Des coches”. In: Blum, C.; Moureau, F. (Ed.) **Études Montaignistes en homage à Pierre Michel**. Paris: Honoré Champion, 1984. p. 89-94.

COSTA, Ricardo da; ZIERER, Adriana. Boécio e Ramon Llull: a roda da fortuna, princípio e fim dos homens. **Convenit Internacional** v. 5, p. 63-70. USP; Universität Frankfurt am Main, 2000. Disponível em: <<http://www.hottopos.com/convenit5/sumar.htm>>.

DEMONET, Marie-Luce. “Action et probabilité”. **Bulletin de la Société Internationale des Amis de Montaigne**, VIII^e série, n. 17-18, 2000a.

DEMONET, Marie-Luce. “Philosopher naturellement”. **Montaigne Studies**, v. XII, n. 1-2, 2000b. p. 5-24.

DESAN, Philippe. “Le hazard sur le papier” ou la forme de l’essai chez Montaigne”. In: **Hasard et Providence - XIVE – XVIIe siècles**. Actes du cinquanteaire de la aundation du CESR et XLIX Colloque International d’Étude Humanistes. Tours, 2007. p. 1-10. Disponível em: <<http://umr6576.cesr.univ-tours.fr/Publications/HasardetProvidence>>.

DESAN, Philippe. **Dictionnaire Montaigne**. Paris: Classiques Garnier, 2018.

DIÓGENES LAÉRCIO. Livro X: Epicuro. Tradução e notas preliminares de Reina Marisol Troca Pereira. **LaborHistórico**, Rio de Janeiro, 5 (2): 443-511, jul./dez. 2019. p. 443-511. Disponível em: <<https://revistas.ufrj.br/index.php/lh/article/view/29961/17939>>.

DREANO, M. **La religion de Montaigne**. Paris: Nizet, 1969.

EPICURO. **Carta a felicidade (a Meneceu)**. Tradução Álvaro Lorencini e Enzo Del Carratore. São Paulo: Unesp, 2002.

EPICURO. **Carta sobre a felicidade e outros escritos**. Tradução e apresentação de David Bezerra. Porto Alegre: L&PM, 2025.

GOLTZIUS, Hendrick. In: **Wikipédia: a enciclopédia livre**. Wikimedia, 2015. Disponível em: <https://pt.m.wikipedia.org/wiki/Ficheiro:Hendrick_Goltzius_-_Buona_Fortuna.jpg>.

HENDRICK, Philip “Lucretius in the Apologie de Raimond Sebond”. **Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance**, T. 37, n. 3, 1975. p. 457-466.

JONDORF, Gillian. “‘Death is a fearful thing...’ Lucretius, Montaigne and the sonorities of death”. In: BERVEN, Dikka (Ed.) **Sources of Montaigne's thought**, v. 2. New York; London: Garland Publishing, 1995. p. 300-322.

LEGROS, Alain. “Lucrèce annoté par Montaigne. Introduction”. In: **Monloe: Montaigne à L'Œuvre**, 2014. p. 1-3. Disponível em: <<https://montaigne.univ-tours.fr/lucrece/>>.

LEGROS, Alain. “Montaigne entre Fortune e Providence”. In: **XLIX Colloque International D'études Humanistes: Hasard Et Providence XIVE - XVIIe siècles**, 2006, Tours. Actes du Colloque, 2007, p. 1 - 12. Disponível em: <<http://umr6576.cesr.univtours.fr/publications/HasardetProvidence/fichiers/pdf/Legros.pdf>>.

LESTRINGANT, Frank. **La renaissance de Lucrèce**. Paris: Presses de l'Université Paris-Sorbonne, 2010.

LUCRÉCIO. **Sobre a natureza das coisas** – *De rerum natura*. Tradução, notas e paratextos de Rodrigo Tadeu Gonçalves. 1ª ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2022.

MACPHAIL, E. “Montaigne’s new epicureanism”. **Montaigne Studies**, vol. XII (2000), n. 1-2, p. 91-104.

MAQUIAVEL, Nicolau. **O príncipe**. Tradução e Introdução de José Antônio Martins. São Paulo: Hedra, 2007.

MARTIN, D. **Montaigne et la fortune**. Essai sur le hazard et le langage. Paris: Honoré Champion, 1977.

MASIERO, Mateus. **Montaigne e a questão da fortuna**: condição humana e dimensão prática nos *Ensaio*s. Tese (doutorado). Campinas: Unicamp, 2024.

MONTAIGNE, Michel de. **Os Ensaios. Tradução Rosemary Costhek Abilio. São Paulo: Martins Fontes, 2000, v. 1 e v. 2; 2001, v. 3. 3 v.**

NAU DOS INSENSATOS. In: **Wikipédia**: a enciclopédia livre. Wikimedia, 2024. Disponível em: <https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/b/ba/Wheel_of_fortune.png>.

PALAZZO RUCELLAI. In: **Wikipédia**: a enciclopédia livre. Wikimedia, 2025. Disponível em: <https://pt.wikipedia.org/wiki/Pal%C3%A1cio_Rucellai>.

PREVITALI, Andrea. In: **Wikipédia**: a enciclopédia livre. Wikimedia, 2009. Disponível em: <https://pt.m.wikipedia.org/wiki/Ficheiro:Andrea_Previtali_007.jpg>.

ROUET, Fanny. “Montaigne et l’hédonisme antique à la fin de la Renaissance. Discours et pensée du plaisir”. **Bulletin de la Société Internationale des Amis de Montaigne**, n. 66, 2017, p. 179-186.

RUTHERGLEN, Susannah. “A Riddling Obscurity’: Giovanni Bellini’s Allegories and the Venetian Renaissance Restello”. **IRSA**, n. 87 (XLIV), 2023. Cracow, Vienna. p. 9-45.

SCREECH, M. A. **Montaigne’s annotated copy of Lucretius**. A transcription and study of the manuscript, notes and pen-marks. Genève: Droz, 2000.

SÉNECA, Lúcio Aneu. **Cartas a Lucílio**. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2010.

SKINNER, Quentin. **As fundações do pensamento político moderno**. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

THEOBALDO, Maria Cristina. Virtude e prazer: a maneira epicurista de Montaigne. **Revista Ideação**, n. 43, janeiro / junho de 2021. p. 310-325. Disponível em: <<https://doi.org/10.13102/ideac.v1i43.7241>>.

TOURNON, André. **Montaigne**. Tradução de Edson Querubini. São Paulo: Discurso Editorial, 2004.