

Pintar e escrever: traços humanísticos do julgamento da amizade em Montaigne

PAINTING AND WRITING: HUMANISTIC TRAITS OF THE JUDGMENT OF FRIENDSHIP IN MONTAIGNE

*Nelson Maria Brechó da Silva**

RESUMO

O objetivo central deste artigo consiste em examinar em que medida Montaigne re-encontra o “eu” e sua humanidade no exercício da escrita de suas principais experiências, por meio dos ensaios. Parte-se do pressuposto de situar a metáfora do pintor como forma do ensaísta descrever suas experiências, de maneira que desenvolva uma autobiografia e mantenha viva no escrito a amizade com La Boétie. No entanto, tal experiência não permite a plena realização humana do autor e sim faz com que ele se depare com a precariedade do seu “eu”, devido à morte do amigo.

PALAVRAS-CHAVE: Pintar, Escrever, Julgamento

ABSTRACT

The central aim of this article is to examine to what extent Montaigne re-finds the “I” and his humanity in the exercise of the writing of his principal experiments, through the essays. One begins with the assumption of placing the metaphor of the painter as a way of the essayist to describe his experiences, so that he develops an autobiography and keeps alive in the writing the friendship with La Boétie. However, such an experience does not allow the full human achievement of the author, but rather causes him to encounter the precariousness of his “I” due to the death of his friend.

KEYWORDS: To paint, Write, Judgment

* Doutor em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. Doutorando em Teologia pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. Docente do Departamento de Teologia da Faculdade João Paulo II: graduação. Marília / SP – Brasil. E-mail: nelsonbrecho@yahoo.com.br

Introdução

Num primeiro momento, procura-se indagar se é possível afirmar traços humanísticos presentes na reflexão da amizade e em outros ensaios de Montaigne. O ensaísta compara a sua obra com a pintura, porque a arte promove a expressão dos sentimentos e da razão. Nesse sentido, a pintura revela traços do interior e, da mesma forma, cada ensaio remete a um novo ângulo, em outras palavras, ao exame de si mesmo pela *epoché* (suspensão do julgamento - juízo ou exercício do julgamento). Prefere-se o uso destas expressões, porque elas indicam uma razão entendida como experiência do julgamento-juízo e do sentimento. A experiência é a prova não como repetição e sim como exercício. Por esse motivo, tal estudo pretende abordar uma visão humanista do pensamento montaigniano, que deseja trazer para os ensaios as suas experiências marcantes para, a partir disso, refletir sobre suas opiniões.

Num segundo passo, destaca-se sobre qual é o sentido da pintura para que ocorra a compreensão do exercício literário acerca da amizade em Montaigne. Exercitar pelo viés do julgamento e da escrita envolve um talento semelhante ao artista que, pela arte, desenvolve o seu quadro com aquilo que faz parte do seu interior. Do mesmo modo, ensaiar possibilita a expressão do “eu”, que se encontra em busca do seu sentido. A escrita assume a função de tornar estático aquilo que está em movimento no interior do ser humano. Assim, nota-se uma possível postura humanista no filósofo. Contudo, a escrita convida à re-escrita e ao surgimento de novas

experiências, uma vez que escrever está ligado ao ato de experimentar aquilo que foi escrito.

A condição humanista de Montaigne difere dos humanistas de sua época, visto que estes priorizavam o ser humano como centro do universo. Aliás, nota-se outra face do humanismo, na qual o humano reflete sobre o “eu”, ou seja, a razão não é o centro e sim perde sua centralidade, de maneira que ensaiar pode tornar presente no papel a imagem do amigo La Boétie e a reconstrução do “eu”. Desse modo, constatar-se-á a possibilidade de uma interpretação triádica do ensaísta: ler, experimentar e refletir pela vertente de um humanismo interrogativo, uma vez que a posição estática proporcionada pela escrita não garante uma segurança tranquila e sim desperta uma nova busca. Portanto, a escrita é caracterizada pela investigação no intuito de trilhar o caminho da vida, sem se acomodar diante dos pontos de apoio, amizade, virtude e entre outros. Estes, por sua vez, abrem novos caminhos para caminhar.

Além disso, num terceiro momento, deseja-se elucidar o que representa o julgamento da amizade e da precariedade humana segundo Montaigne. Para tanto, ilustram-se a relevância dos estudos montaignianos no que se refere à representação e à precariedade humana mediante os seguintes intérpretes. Primeiro, Birchall aponta que a variedade de assuntos do ensaísta permite constatar a sua instabilidade frente ao tempo que passa e pode apagar as suas experiências. Segundo, para Loque, vê-se que Montaigne vivencia uma série de paradoxos. Defende a tese de uma atitude múltipla no ensaísta. Para ele, Montaigne não possui uma linha fixa de

pensamento. Ao pensar, adquire novas formas de pensar. Além disso, Loque vê Montaigne como filósofo da multiplicidade. Terceiro, o intérprete Cardoso, salienta que Montaigne, ao refletir sobre suas experiências, faz o uso de sua razão e coloca até ela mesma no âmbito da reflexão. Cardoso aponta a imagem da “orquestra” para elucidar a experiência como fonte primordial. Tanto a música como o ensaio possuem a função de dar um direcionamento à ação de cantar e de escrever, em outras palavras, apresentar o âmago pela composição da música e pela escrita como meios de inspiração e projeção do íntimo para o âmbito da vida. O pensamento de Cardoso é relevante para esta reflexão, porque possibilita pensar Montaigne como humanista e que vai, segundo o comentador, além do humanismo, no desejo do julgamento em debruçar-se sobre ele mesmo.

1 Traços humanísticos presentes na reflexão da amizade e em outros ensaios de Montaigne

MacPhail¹ realça o papel da amizade com o engajamento político. Apesar do intérprete descrever sobre a amizade como liberdade, nota-se que ele a vincula com a política. Contudo, isto se afasta da compreensão propriamente montaigniana, em que a amizade é primeiramente privada,

¹ “In effect, friendship is freedom. To serve the king requires ‘fidelité, jugement et liberte’. In this context, liberty signifies not only candor and openness but also a degree of political independence compatible with loyalty to established authority. [...] In friendship, finally, he discovers a moral value that can only achieve fulfillment in the political realm. The friend is the ideal subject of monarch”. MACPHAIL, Eric. Friendship as a political ideal in *Montaigne's Essais*. Montaigne Studies. v. 1, 1989, p. 187.

conforme aponta Berns sustentado pelos intérpretes Friedrich e Langer², e não política. A amizade pode até apresentar alguns apontamentos à política, mas ela não pode ser reduzida a ela, porque a característica principal da amizade é a sua própria experiência no âmbito da vida e não somente na esfera política.

De acordo com Vaz, Montaigne “transmite ao racionalismo emergente os temas da observação de si mesmo e do ‘conhece-te a ti mesmo’, como da lei natural e da natureza como guia das ações”³. O “eu” montaigniano se torna objeto de investigação, de maneira que a amizade passa a ser também um objeto. Da experiência vivida com La Boétie, o ensaísta vai ao mundo literário para extrair máximas acerca da amizade para em diálogo com elas refletir sobre o que ele entende e deseja deixar sobre ela na história.

Montaigne relaciona a pintura com a amizade, à medida que o pintor tece o seu quadro na forma que mais lhe agrada como meio de

2 “l’amitié ne peut être concernée que par l’amitié; l’obéissance ne peut être concernée que par l’obéissance; l’une et l’autre sont leur propre mesure; elles empêchent non seulement toute commune mesure mais même toute mesure en general hors d’elle-même”. BERNs, Th. Ô mes conseillers, il n’y a nul conseiller: la politique de l’amitié chez Montaigne. In: DESAN, Ph. (Org.). *Montaigne politique: actes du colloque international tenu à University of Chicago (Paris) les 29 et 30 avril 2005*. Paris: Honoré Champion Éditeur, 2006. p. 67. Em relação ao pensamento de Berns com Friedrich e Langer ver a nota 15 na mesma página citada acima: “En ce sens je reste extérieur au débat visant à savoir si l’amitié elle-même est politique: là ou Hugo Friedrich (Montaigne, Paris, Gallimard, 1968, p. 258) ou Ulrich Langer (Perfect Friendship, Genève, Droz, 1994, p. 166) considèrent l’amitié comme irréductiblement privée, Eric MacPhail (“Friendship as a Political Ideal in Montaigne’s Essais”, *Montaigne Studies*, v. 1, 1989, p. 177-187) en fait “un engagement politique” et même “une technique politique”.

3 VAZ, H. C. L. *Antropologia filosófica*. São Paulo: Loyola, 1991. v. 1. (Filosofia, 15). p. 81.

tornar vivo aquilo que se encontra em sua memória. O amigo, por sua vez, apresenta tal semelhança, porque possibilita a compreensão do “eu” e promove uma amizade virtuosa. Nesse sentido, o ensaísta é considerado cético, ou seja, que se interroga e nada responde, de modo que recusa até a confessar que nada sabe, visto que atende à divisa que *sais-je* “que sei eu?”.

Montaigne apresenta profunda ligação com o ceticismo. Este, por sua vez, possui duas faces. Por um lado, significa que nada é verdade. Por outro lado, que nada é falso. Desse modo, Montaigne incorpora a formação cética e, inclusive, ultrapassa-a, uma vez que principia por ensinar que toda verdade se contradiz, quiçá acabe por reconhecer que a contradição seja verdade. Aliás, a primeira e a mais fundamental das contradições é aquela pela qual a recusa de cada verdade descobre uma nova espécie de verdade. O autor demonstra uma infundável dúvida assente em si mesmo, a religião e o estoicismo.

Nesse sentido, ensaiar será o gênero literário capaz de expressar a sua interioridade e refletir sobre o papel da amizade em sua vida. O ensaio se assemelha ao pintor, pois ali se vê as imagens e os arabescos, a saber, as contradições impostas pelo tempo, bem como suas opiniões pessoais fundamentadas na experiência da honestidade, que aos olhos de um tirano pode ser interpretado como uma expressão do fracasso. Ele, no capítulo primeiro *Do útil e do honesto* da terceira seção, frisa “[B] Eu não escondo minhas opiniões, por duras que sejam, e mostro-me como sou: um intermediário ingênuo e inexperiente, antes disposto a fracassar do que a

enganar”⁴. Starobinski comenta sobre a função da pintura que demonstra uma passagem do despojamento à originalidade:

Como contorno, o fundo vazio chama uma proliferação de formas livres, o despojamento faz surgir uma louca “originalidade”. Pode-se realmente falar de uma paradoxal fecundidade do vazio, pois a vegetação das figuras “fantasistas” brota para povoá-lo e animá-lo. Falta muito, no entanto, para que satisfaçam a necessidade de riqueza substancial: o primeiro “ponto” – o do quadro “polido e constituído segundo as regras da arte” – permanecerá irrealizado. Mas dessa não-realização resulta a expansão feliz do cenário marginal, a forma tão particular que consiste em tirar partido da ausência de forma⁵.

Montaigne pinta a consciência de si mesmo e o faz com precisão, num trabalho cético e, acima de tudo, utiliza-se da formação humanista e, vai além dela, porque medita sobre o próprio julgamento. Pode-se inferir que nunca saiu de um certo *thaumazein*, espanto, diante de si que constitui toda a substância de sua obra e de sua sabedoria. Nunca cansou de experimentar o paradoxo de um ser consciente no mundo moderno. Neste ponto, o pensador se diferencia de Descartes. Para este último a consciência é espírito, ao passo que, para Montaigne, trata-se de uma busca constante de si.

A consciência não é logo à primeira vista espírito, pois é presa e livre concomitantemente, e, num único ato ambíguo, abre-se a objetos exteriores, e sente-se alheia a eles, numa suspensão do juízo. Ele não conhece o lugar de repouso, a posse de si que será o entendimento, mais

4 “[B] Moy, je m’offre par mes opinions les plus vives et par la forme plus miennne. Tendre negociateur et novice qui ayme mieux faillir à l’affaire qu’à moy?”(MONTAIGNE; III, 1, 1962, p. 769 [1984, p. 362]).

5 STAROBINSKI, J. *Montaigne em movimento*. Trad. Maria Lúcia Machado. São Paulo: Companhia das Letras, 1992. p. 223.

tarde, na filosofia cartesiana. Ele, conforme menciona no capítulo nono *Da vaidade* da terceira seção, mostra como constitui a produção de seus ensaios: “[B] Amplio o meu retrato, não o corrijo [...] [C] [...] meu livro é sempre o mesmo, só que acrescento alguma coisa a mais em cada nova edição, a fim de que o comprador não saia lesado”⁶.

O mundo, para Montaigne, e, também, para Pascal, não apresenta uma certeza imutável e sim a oportunidade de cada um se voltar para si mesmo e averiguar a sua relação com o mundo que o rodeia, um mundo em que o “eu” se interroga para encontrar o sentido de sua existência. Nota-se o interesse por um mundo, cuja chave não se tem, igualmente cada pessoa é incapaz de permanecer em si mesmo e nas coisas, remete-se delas para o “eu” e do “eu” para elas. A pintura de si em Montaigne é diálogo consigo mesmo, é uma interrogação dirigida a esse ser esmaecido que ele é e de quem aspira uma resposta, em outras palavras, é como um “ensaio” ou uma “experiência” de si mesmo e de sua amizade com La Boétie. O autor procura nos ensaios expressar não somente ideias. Mas, a própria vida, com suas contradições e acertos. O seu principal recurso para o exercício da pintura será a suspensão do juízo. A perda de seu amigo La Boétie, causa-lhe uma profunda lacuna, de forma que escrever os ensaios ganhará um novo sentido após a morte do amigo, porque o livro será a sua companhia e o exercitar o “eu” torna-lo-á duplo e consciente de suas principais experiências de sua singela amizade. No capítulo segundo *Do arrependimento* da terceira seção, ele comenta: “[C] falo de mim mes-
6 “[B] J’adjouste, mais je ne corrige pas [...] [C] [...] “mon livre est tousjours un. Sauf qu’à mesure qu’on se met à le renouveler afin que l’acheteur ne s’en aille les mains du tout viudes” (MONTAIGNE; III, 9, 1984, p. 435).

mo, de Michel de Montaigne, e não do gramático, poeta e juriconsulto, mas do homem⁷”. Eis o indício humanístico em Montaigne: a fala de si mesmo na procura de sua própria razão de existência.

Diferentemente dos animais, o homem, para Montaigne, transforma e desfigura os poderes, devido ao movimento da consciência. De acordo com Birchall: “Montaigne, por sua vez, quando considera a situação do homem em relação aos outros seres que o cercam, vê algo de totalmente diferente, vê que o homem é vítima não apenas do engano, mas da presunção, ao se acreditar superior aos outros seres⁸”. Os ensaios implicam uma experiência de si mesmo. A consciência transporta cada um para diversos lugares, sem a necessidade de uma causa exterior.

Hugo Friedrich comenta sobre o homem montaigniano como um ponto do universo, que se encontra sem esperança e se sente fraco diante da multiplicidade que o rodeia⁹. Além do mais, o intérprete fala do papel da amizade em Montaigne como privada¹⁰. Embora Montaigne não almejasse grandes divulgações de sua obra, percebe-se a necessidade do ensaísta em trazer nos ensaios a presença do amigo. Friedrich aponta a fraqueza do homem, no entanto, nota-se que apesar de ser fraco, ele ga-

7 “[C] par mon estre universel, comme Michel de Montaigne, non comme grammairien, ou poëte, ou juriconsulte” (MONTAIGNE; III, 2, 1962, p. 782 [1984, p. 368]).

8 BIRCHALL, T. As razões de Montaigne. Síntese, n. 106, v. 33, 2006, p. 234.

9 “L’homme de Montaigne est plutôt un point dans l’univers, sans espoir que le destin ni la divinité s’intéresse jamais à lui. Il partage cette insignifiance, de point avec le milieu dans lequel il vit, patrie, État, continent, terre, animaux et plantes. Il n’est plus un centre, il est plongé dans la multitude de tout ce qui existe, ignorant ce qui l’en distingue, et s’y sentant chétif”. FRIEDRICH, H. Montaigne. Trad. Robert Rovini. Paris: Gallimard, 1968. p. 131.

10 “Montaigne a vu dans son amitié un événement qui ne concerne que lui et son ami. Il l’a retranchée dans le secret de la vie privée”. FRIEDRICH, H. Montaigne, p. 258.

nha força à medida que julga suas ações, porque apresenta uma filosofia humanista interrogativa, em que o julgamento se debruça sobre o próprio julgamento.

Percebe-se, no pensamento montaigniano, a mistura da alma com o corpo, que é o seu campo específico. Ele só se interessa pela condição de fato e seu livro descreve sem cessar esse fato paradoxal a respeito do que é o homem. Ele deseja que se meça o não-ser com um olhar seco, e que, ao conhecer a morte inteiramente nua, conheça-se a *zoé*, vida, inteiramente nua. A morte de seu amigo possibilitará que o seu livro seja o seu novo amigo, capaz de lhe assegurar a continuidade da descoberta de si mesmo. As explicações do homem que se podem ser ditas por uma metafísica ou uma física, ele as recusa de antemão, uma vez que é ainda o homem que “prova” as filosofias e as ciências, e porque antes elas se explicam por ele do que ele por elas. Segundo Starobinski:

a leveza é um maravilhoso privilégio: a consciência aligeirada jamais está cativa e pode transportar-se sem esforço de uma sensação a outra; mas logo se perde em sua ubiqüidade, não retém nenhum poder, vê apagar-se sua identidade e seus limites, diflui na insignificância, não passa de um sopro inconstante e derrisório¹¹.

Em relação à religião, Montaigne não se aprofunda neste campo, porque vê nela uma duplicação do homem em tentar explicar aquilo que é inexplicável¹². O homem, carregado com a sua *miseria hominis*, coloca as suas palavras na boca de Deus. A religião é válida pelo fato de reservar

11 STAROBINSKI, J. Montaigne em movimento, p. 223.

12 Montaigne para sustentar tal argumentação cita Lucrécio: “[B] Expressando o divino em termos humanos”: “[B] Immortalia mortali sermon notantes” (LUCRÉCIO V, 12 apud MONTAIGNE; II, 12, 1962, p. 479 [1984, p. 231]).

o lugar do estranho e de saber que o destino do “eu” é enigmático. Todas as soluções que ela oferece ao enigma são incompatíveis com a condição monstruosa do homem. Como interrogação, a religião possui fundamento com a condição de continuar sem resposta. É um dos modos da sua loucura e sua loucura é imprescindível. Quando se coloca no centro do homem não o entendimento contente de si, mas uma consciência que se espanta de si mesma, não se pode anular o sonho de um reverso das coisas, tampouco reprimir a invocação sem palavras desse além. Ele, no capítulo 12 *Apolo-gia de Raymond Sebond* da segunda seção, fala: “[...] Deus é poder, verdade, justiça, dizemos nós. Estas palavras sugerem uma ideia de grandeza, mas o que representam realmente nós não o vemos, não o concebemos¹³”.

Para Birchal:

A crítica de Montaigne destitui o homem do espelho do divino no qual até então ele se vira – e as conseqüências desta posição são enormemente significativas no que diz respeito ao conhecimento de si [...] quando tenta se espelhar em Deus, o homem, só encontra uma duplicação de si mesmo; nunca a solução, mas a repetição de seu mistério¹⁴.

Quanto ao estoicismo, Montaigne se inclina evidentemente a viver segundo si mesmo, porque a divisão estoica do exterior e do interior, da necessidade e da liberdade, é demasiada abstrata, pois o homem está indivisivelmente dentro e fora. O estoicismo, para o ensaísta, só pode ser uma passagem. Ensina o homem a ser e a julgar contra o exterior. O mais característico dele talvez esteja no pouco que nos diz sobre as condições e

13 “[B] Nous disons bien puissance, verité, justice: ce sont paroles que signifient quelque chose de grand; mais cette chose là, nous ne la voyons aucunement, ny ne la concevons” (MONTAIGNE; II, 12, 1962, p. 479 [1984, p. 231]).

14 BIRCHAL, T. As razões de Montaigne, p. 239.

os motivos dessa volta ao mundo. A dúvida se aprende no âmbito das opiniões, nas quais o homem julga possuir verdades. O pensamento, quando se interroga, nunca cessa de continuar-se e de contradizer-se, mas há um pensamento em ato que não é o nada, e, com isso, os ensaios serão a forma de pintá-los e torná-los vivos no campo da existência literária. Segundo Birchal,

as questões se recolocam por novos ângulos e problemas que parecem esgotados ou resolvidos retomam-se infinitamente. Isto se deve, em geral, ao fato de que a crítica nunca dissolve ou resolve os problemas, nem os invalida ou recusa definitivamente. Fazê-lo seria conferir um poder por demais definitivo à razão¹⁵.

O ponto fixo montaigniano é encontrado no fato de haver opinião, de haver aparência de verdade e de bem. Re-encontrar o natural, a ingenuidade, a ignorância, é, então, re-encontrar a graça das primeiras certezas, na dúvida que as cerca e as torna visíveis. Ele não se limita a duvidar e sim faz dela uma filosofia humanista interrogativa. De acordo com Merleau-Ponty, “duvidar é uma ação, a dúvida não pode, portanto, abater a nossa ação, o nosso fazer, que lhe vence a resistência¹⁶”. Dessa forma, nota-se uma filosofia de pintar a si mesmo com a diversidade de assuntos que possam parecer ilógicos para os outros. A pintura e a amizade possibilitam a felicidade frente à tristeza imposta pela morte do amigo. Viver e morrer, eis o desafio montaigniano para registrar suas principais experiências.

15 Ibid., p. 237.

16 MERLEAU-PONTY, M. *Leitura de Montaigne*. In: *Signos*. São Paulo: Martins Fontes, 1991. p. 231.

2 O sentido da pintura para que ocorra a compreensão do exercício literário acerca da amizade em Montaigne

Faz-se indispensável verificar qual é o sentido da pintura? Ela apresenta o próprio “eu” de Montaigne. Ele se distancia de sua formação humanista no tocante à comparação do homem com os animais, porque ele não é superior aos animais e sim está no meio dos demais seres. O autor se distancia da celebração da *dignitatis humanae*, tão imprescindível ao humanismo renascentista. Ele compara o seu trabalho sobre a amizade com o pintor. Ele o acompanha para também elaborar as suas pinturas repletas de variedade e estranheza. Essa complexidade dos quadros caracteriza o humanismo interrogativo em Montaigne, uma busca constante do que compreende o homem e suas relações de amizades.

Conforme Birchal, “não há, então, uma razão como ‘sujeito’ diante de seu ‘objeto’ – no sentido de que não há um limite entre o sujeito e o mundo; a razão não é ‘algo’ que poderíamos identificar¹⁷”. Em Montaigne, o “eu” julga ele mesmo num exercício de desconstrução humanista fundamentada na refluência para o sujeito e à naturalização do homem, tal como se vê no comentário de Santos:

Montaigne abre o caminho à antropologia descritiva e comparatista moderna, que se desenvolverá a partir do final do século XVII e por todo o século XVIII. Mas, por outro lado, ao rejeitar o discurso antropocêntrico e ao desconstruir a retórica de divinização do homem, o autor dos *Essais* abre o passo ao processo de naturalização do homem, à progressiva reinscrição do homem na natureza [...] Mas a desconstrução montaigniana da retórica antropológica dos filósofos humanistas

17 BIRCHAL, T. *As razões de Montaigne*, p. 240.

vai ter ainda um outro importante efeito: a refluência para o sujeito, para a subjetividade consciente de si, para o eu próprio, não tanto para o celebrar ou exaltar, mas para o manter como uma instância firme de vigilância e de julgamento, num universo de realidades e de representações onde tudo se tornou inseguro e inconstante¹⁸”.

Birchal, por sua vez, traça uma multiplicidade de razões, a saber, ela acentua cinco aspectos da razão em Montaigne que interagem com a temática da pintura¹⁹. Primeiro, *a razão como consciência de si*, na qual se destaca uma experiência socrática, a razão de Montaigne é consciência da própria ignorância. Contudo, Montaigne vai além dela: a perda da noção de si como objeto no mundo se reverte na apreensão de si como sujeito das opiniões e do julgamento. O espelho do mundo devolve-nos a compreensão da irredutibilidade do nosso julgamento às coisas. A razão é consciência de si e consciência do mundo como tecido desde sempre pelas palavras, representações e conceitos, portanto, pelos discursos. O mundo, conforme o segundo capítulo *Do arrependimento* da terceira seção, é um livro onde se aprende, visto que “[B] o mundo é movimento, tudo nele muda continuamente”²⁰.

Segundo, *a razão como exercício do julgamento* elucida a crítica do desumano e relevância da suspensão do juízo para que o homem possa pintar o autorretrato. Terceiro, *o exercício do julgamento como expressão de um ponto de vista pessoal* em que as opiniões se tornam mero índice

18 SANTOS, L. Montaigne e a desconstrução da retórica antropológica dos humanistas e filósofos. In: _____. O espírito da letra: ensaios de hermenêutica da modernidade. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2007. p. 91-92.

19 Cf. BIRCHAL, T. As razões de Montaigne, p. 240-245.

20 “[B] Le monde n’est qu’une branloire perenne. Toutes choses y branlent sans cesse” (MONTAIGNE; III, 2, 1962, p. 782 [1984, p. 367]).

do sujeito, e não do objeto. O “eu” tem o seu próprio ponto de vista, suas opiniões. Montaigne parte do indivíduo que se expressa, na abertura ao diálogo e a outros pontos de vista, sempre a partir do lugar irreduzível do indivíduo que se expressa.

Quarto, *a razão como discurso: Da arte de conversar*. A razão discursiva é o próprio discurso e o conjunto dos discursos, ao qual se vem juntar o discurso de Montaigne. Ele quer pôr-se à prova. Segundo o ensaísta, no capítulo oitavo Da arte de conversar da terceira seção, a pintura remete à reflexão e ao diálogo com as faculdades naturais e, principalmente com o interlocutor: “[B] quando me contradizem, despertam-me a atenção, não a cólera, aperto o meu interlocutor e tiro partido de seus argumentos”²¹.

Quinto, *a razão como capacidade de distanciar-se de si*. Os ensaios focalizam o autorretrato de Montaigne, juntamente com a inconclusão, a precariedade e o desacordo. A pintura de si envolve a razão como matéria de construção do mundo humano. Além disso, as multiplicidades de discursos, de raciocínios e das perspectivas estão imbuídas na pintura montaigniana.

A partir desta multiplicidade de razões presentes em Montaigne apontadas por Birchal, vale a pena situar a sua época: o renascimento e o *humanismo* para obter maiores esclarecimentos a respeito do pensamento montaigniano. Vaz sublinha que na ordem das ideias, a civilização da Renascença veio a ser conhecida como idade do humanismo. Este termo

21 “[B] Quand on me contraire, on esveille mon attention, non pas ma cholere; je m’avance vers cely qui me contredit, qui m’instruit” (MONTAIGNE; III, 8, 1962, p. 902 [1984, p. 419]).

denota uma nova sensibilidade em face do homem, juntamente com a redescoberta e a exaltação da literatura clássica, especialmente latina, considerada a mais alta expressão dos valores preconizados pelo humanismo e o mais apto instrumento para elevar o homem à altura da sua verdadeira humanidade: *homo humanus*²². O termo da *dignidade* do homem reaparece na Renascença como a reiteração consciente de um tema oriundo de Sófocles e da Sofística grega e se tornara um lugar comum na literatura antiga. Aliás, Vaz focaliza dois pontos, a saber, contemplação e agir. Primeiro, a atividade da contemplação – *theorein* ou o *contemplari* que atesta a grandeza do homem e sua eminente dignidade. Segundo, o agir – *operari* a capacidade de transformação do seu mundo que passa a ser o indício incontestável da superioridade do homem.

Além disso, a reflexão vaziana busca as raízes da modernidade²³. Ela se move no terreno da dialética fundamental, cujos termos estruturaram o sentido e orientam o desenrolar daqueles acontecimentos fundadores: continuidade e descontinuidade, primeiramente, entre mito e razão, depois entre filosofia antiga e teologia cristã, finalmente entre teologia cristã e razão moderna. *A escolha do substantivo abstrato modernidade*

22 VAZ, H. C. L. Antropologia filosófica, p. 78.

23 Segundo Vaz, “É sobre o fundo dessa mudança radical da relação do ser humano com o tempo que os traços mais característicos da nossa modernidade podem ser desenhados. Esses traços podem, por sua vez, ser comparados a ramos que cresceram a partir do emaranhado de raízes nascidas no solo cultural que precedeu a formação da modernidade” (p. 14). O conceito modernidade pode ser definido como: “o universo simbólico formado por razões elaboradas e codificadas na produção intelectual do Ocidente nesses últimos quatro séculos e que se apresentam como racionalmente legitimadas” (p. 7). Ver mais detalhadamente em: VAZ, H. C. L. Raízes da modernidade: escritos de filosofia VII. 2 ed. São Paulo: Loyola, 2002. p. 11-14.

para designar o objeto principal de suas reflexões pretende assinalar os limites dentro dos quais se pretende manter. Evita-se a expressão *mundo moderno*, por ser demasiado abrangente. A emergência de um presente qualitativamente novo onde se exerce o ato da razão. A consciência moderna se impõe como tarefa na releitura do tempo presente, contendo uma retrodição crítica do passado e a predição racional do futuro. Trata-se, pois, de uma consciência modal, envolvida na decifração do modo presente do tempo (*modus, modernum, modernitas*: o tempo, a qualidade, a essência). Notam-se, com isso, as raízes intelectuais – no campo das ideias que começa a definir-se um novo sistema de razões e representações que um dia irão formar a árvore do mundo moderno da vida. Por um lado, a relação de objetividade – a passagem do mundo natural ao mundo técnico. Por outro, as relações intersubjetivas - a aparição e afirmação histórica do individualismo.

Bignotto em diálogo com Vaz²⁴ focaliza três aspectos fundamentais da Renascença. Em *primeiro lugar*, Petrarca e os primeiros humanistas, nos quais se vê uma redescoberta do caráter cívico do homem. Ao retomar às antigas concepções da vida pública, esses pensadores acabaram esbarrando na ideia de cidadão participante e conferiram uma importância decisiva ao fato de que só alcançamos nossa plena identidade através do desenvolvimento de nossa participação nos negócios da cidade. Num *segundo momento*, pode-se enfatizar Pico della Mirandola. No seu pensamento se vê a exploração da ideia da dignidade do homem e de suas possibilidades infinitas no mundo. Essa concepção, fundamental para a filosofia

24 Cf. BIGNOTTO, N. Montaigne renascentista. *Kriterion*, n. 86, ag.-dez., 1992, p. 29-41.

da época, receberia com a ideia do homem universal, que se encontra em Marsílio Ficino, a sanção metafísica que lhe faltava, e se constituiria no *terceiro pilar* sobre o qual se erigiram muitas das teorias antropológicas da época.

No *Discurso sobre a dignidade do homem*, Pico della Mirandola realça o papel do homem como semelhante a Deus, porque recebe a capacidade racional. Ele é criado por último e, por isso, os animas estão dispostos ao homem. Constata-se, portanto, uma visão humanista em Pico:

Já o Sumo Pai, Deus arquiteto, tinha construído segundo leis de arcaica sabedoria este lugar do mundo como nós o vemos, augustíssimo templo da divindade. Tinha embelezado a zona supercelestes com inteligências, avivado os globos etéreos com almas eternas, povoado com uma multidão de animais de toda a espécie as partes vis e fermentantes do mundo inferior. Mas, consumada a obra, o Artífice desejava que houvesse alguém capaz de compreender a razão de uma obra tão grande, que amasse a beleza e admirasse a sua grandeza. Por isso, uma vez tudo realizado, como Moisés e Timeu atestam, pensou por último criar o homem²⁵.

Na visão de Pico, cabe ao homem dirigir a sua própria vida e ser árbitro dos demais seres. Esta é a responsabilidade do homem, para que possa bem olhar as coisas, em virtude da concórdia e da dignidade do homem. Ele continua:

25 MIRANDOLA, P. della. *Oratio de Hominis Dignitate*. Trad. Maria de Lourdes Sirgado Ganho. Lisboa: Edições 70. p. 55. Em latim: “Iam summus Pater architectus Deus hanc quam videmus mundanam domum, divinitatis templum augustissimum, archanae legibus sapientiae fabrefecerat. Supercaelestem regionem mentibus decorarat; aethereos globos aeternis animis vegetarat; excrementarias ac feculentas inferioris mundi partes omnigena animalium turba complerat. Sed, opere consummato, desiderabat artifex esse aliquem qui tantis operis rationem perpenderet, pulchritudinem amaret, magnitudinem admiraretur. Idcirco iam rebus omnibus (ut Moses Timaeusque testantur) absolutis, de producendo homine postremo cogitavit” (p. 54).

Assim, tomou o homem como obra de natureza indefinida e, colocando-o no meio do mundo, falou-lhe deste modo: Ó Adão, não te demos nem um lugar determinado, nem um aspecto que te seja próprio, nem tarefa alguma específica, a fim de que obtenhas e possuas aquele lugar, aquele aspecto, aquela tarefa que tu seguramente desejares, tudo segundo o teu parecer e a tua decisão. A natureza bem definida dos outros seres é refreada por leis por nós prescritas. Tu, pelo contrário, não constringido por nenhuma limitação, determiná-lá-ás para ti, segundo o teu arbítrio, a cujo poder te entreguei. Coloquei-te no meio do mundo para que daí possas olhar melhor tudo o que há no mundo. Não te fizemos celeste nem terreno, nem mortal nem imortal, a fim de que tu, árbitro e soberano artífice de ti mesmo, te plasmasses e te informasses, na forma que tivesses seguramente escolhido²⁶.

Montaigne, na segunda seção, capítulo doze, confronta Pico e fala em defesa da insignificância do homem, *miseria hominis*, ao mencioná-lo como miserável e insignificante criatura, que nem sequer é senhora de si mesma e, contudo, ousa dizer-se senhora e imperatriz do universo. Para Mirashi, o pensamento de Pico é considerado mais profundo sobre a alma e sobre o homem²⁷. Garin comenta sobre o poder do homem em relação ao

26 MIRANDOLA, P. della. *Oratio de Hominis Dignitate*, p. 57. Em latim: “Igitur hominem accepit indiscretæ opus imaginis atque in mundi positum meditullio sic alloquutus: “Nec certam cedem, nec propriam faciem, nec múnus ullum peculiare tibi dedimus, o Adam, ut quam sedem, quam faciem, quæ munera tute optaveris, ea, pro voto, por tua sententia, habeas et possideas. Definita ceteris natura intra præscriptas a nobis geges coercetur. Tu, nullis angustiis coercitus, pro tu arbítrio, in cuius manu te posui, tibi illam præfinies. Medium te mundi possui, ut circumspiceres inde commodius quicquid est in mundo. Nec te caelestem neque terrenum, neque mortalem nequem immortalem fecimus, ut tuis ipsius quasi arbitrius honorariusque plastes et fictor, in quam malueris tute formam effingas” (p. 54.56).

27 “Ce discours de Pic est, selon l’historien Burckhardt, ‘le plus noble héritage que nous ait légué la Renaissance’. Il est aussi, selon nous, la plus profonde et la plus audacieuse des réflexions philosophiques sur l’âme et sur l’homme: voici que celui-ci apparait dans sa

universo²⁸. Conforme o comentário de Maria de Lourdes Sirgado Ganho²⁹, o pensamento de Pico acentua o papel da liberdade do homem em busca de sua dignidade.

Segundo Birchal, dada a variedade da experiência, das diferenças entre os seres humanos, do nosso desconhecimento da essência das coisas, a generalização “homem” ou “animal” não passa simplesmente de um nome que, assim como os demais nomes, não revela a ordem do ser³⁰. Observe-se que Montaigne se distancia da celebração da dignidade humana tal como foi apresentado anteriormente pelo pensamento de Pico. Segundo Montaigne, na seção segunda, capítulo doze, há mais diferença entre um homem e outro homem que entre um animal e um homem.

Montaigne combina, segundo Bignoto, o uso das fontes antigas com suas próprias observações, para derrubar o homem de seu pedestal e remetê-lo ao vazio de sua existência. Nessa batalha todas as armas são

nudité prometteuse, libere de toutes ses chaînes, et apte enfin, par cette liberté qui le définit dans son essence même et le situe au-delà de toute détermination a priori, à se construire lui-même selon ses préférences”. MIRASHI, R. La découverte conflictuelle de l’individu à la Renaissance. In: _____. Les figures du moi et la question du sujet depuis la Renaissance. Paris: Armand Colin, 1996. p. 19.

28 “La celebrazione pichiana dell’uomo è tutta una sottintesa polemica contro il tema del microcosmo, tritum in scholis, per giungere, capovolgendo la tesi dell’universo che si incentra nell’uomo, all’altra, dell’uomo che si prolunga nell’universo”. GARIN, E. *L’umanesimo italiano*. 9 ed. Bari: Laterza, 1984. p. 128.

29 “A questão fundamental a dilucidar e que aqui está implicada diz respeito ao homem que sabe que tem uma tarefa terrena a desempenhar e que está a todo o momento invadida pelo divino. Há aqui uma revalorização do homem apoiada no *Studia Humanitatis*. Porém, a tematização de Giovanni Pico rasga os horizontes deste humanismo de cariz predominantemente literário, ao centrar a reflexão acerca do homem na sua liberdade, retirando-o da hierarquia neoplatónica dos três mundos: elementar, celestial e angélico”. MIRANDOLA, P. della. *Oratio de Hominis Dignitate*, p. XXXI.

30 BIRCHAL, T. *As razões de Montaigne*, p. 236.

boas e ele não hesita em combinar uma fina ironia com manifestações de aparente ingenuidade³¹.

Segundo Burke, “Alguns humanistas, agora muitas vezes denominados ‘cívicos’, pensavam que a vida ativa era superior à contemplativa. Teriam considerado que Montaigne se auto-realizaria melhor administrando Bordeaux em vez de recolhendo-se a sua torre”³². Assim, pode-se considerar Montaigne como humanista contemplativo e ou interrogativo?

O que se pode dizer até este momento é que Montaigne deseja pelo ensaio da amizade mostrar a complexidade da identidade humana. Ela é marcada pela experiência da amizade e como fruto a reflexão dela que alarga os horizontes e possibilita o autoconhecimento. A diversidade de assuntos em torno da amizade indica o trabalho infundável do pintor, pois pintar o quadro de sua vida é algo que exige recolhimento para descobrir o essencial a ser pincelado no quadro. Nesse sentido, refletir sobre a amizade consiste na conscientização da precariedade humana, tema a ser desenvolvido adiante.

31 BIGNOTTO, N. Montaigne renascentista, p. 38. Além disso, ele apresenta que Montaigne encarnou o espírito do Renascimento: “É ao mesmo tempo na curiosidade sem limites e no inacabamento da argumentação que encontra sua força e a especificidade de seu trabalho [...] Montaigne nos dá, assim, a sensação de que a modernidade encolheu o mundo dos renascentistas, para poder pensá-lo de forma sistemática. Ao criticar seu tempo e as idéias que o formaram, ao invés de ingressar em uma nova era, ele acabou por encarnar de forma definitiva e plena o espírito do Renascimento”. *Ibidem*, p. 41.

32 BURKE, P. O humanismo de Montaigne. In: _____. Montaigne. Tradução de Jaimir Conte. São Paulo: Loyola, 2006. p. 17. E mais na p. 18: “um humanista era mestre profissional das ‘humanidades’ (*studia humanitatis*), ou seja, de história, ética, poesia e retórica. Essas quatro matérias foram consideradas especialmente ‘humanas’ por Cícero e outros intelectuais romanos, e também pelos renascentistas, pois se acreditava que as características essenciais do homem eram sua habilidade para falar e para distinguir o certo do errado”.

3 A representação do julgamento da amizade e da precariedade humana segundo Montaigne

Para o intuito de mergulhar na representação da amizade e na precariedade humana foi selecionado um pequeno trecho do capítulo 28, *Da amizade*, situado na primeira seção: “[A] [livro] composto unicamente de assuntos estranhos, fora do que se vê comumente, formado de pedaços juntados, sem caráter definido³³”. Montaigne torna o “eu” como objeto de seu próprio estudo. As contradições, e semelhanças se misturam no horizonte do homem. Com isso, os ensaios expressam a precariedade humana marcada pela perda do amigo La Boétie e do pai. Assim, cada ensaio transmite as peculiaridades do cotidiano, sem perder de vista a definição do autorretrato. As experiências vividas se entrelaçam com as literárias e propiciam um diálogo entre o “eu” e o mundo. Disso resulta a ilogicidade e, também, o movimento presente nos ensaios.

Birchal, na sua obra *O eu nos ensaios de Montaigne*, aponta a experiência reflexiva como lugar por excelência, onde se deve buscar o “eu” dos *Ensaio*s e recolocar a questão da pintura de si: “[...] os *Ensaio*s não só perpetuam o olhar do amigo no trabalho de decifração de si, mas também foram concebidos como o depositário de sua memória, lugar de divulgação de suas obras e de celebração de sua pessoa³⁴”. Ela analisa

33 “[A] Que sont-ce icy aussi, à la verité, que crotesses et corps monstrueux, rappiecez de divers membres, sans certaine figure” (Entre colchetes nosso. MONTAIGNE; I, 28, 1962, p. 181 [2002, p. 274]).

34 BIRCHAL, T. *O eu nos ensaios de Montaigne*. Belo Horizonte: UFMG, 2007. (Humanitas). p. 151.

a seção *Da amizade* e focaliza o papel da alteridade na configuração da identidade. Desse modo, ela aduz dois pontos importantes: primeiro, a pintura de si como representação não é possível; segundo, a ausência do “eu” nos *Ensaaios*, também, não é possível afirmar.

A visão de Birchall contribui no sentido de apresentar Montaigne como um filósofo em busca do autoconhecimento. O ensaísta vê, na terceira seção, capítulo segundo, que seu livro é um *locus* do conhecimento de si. O registro da amizade será um caminho para demarcar a sua finalidade nela mesma, porque assinala a posse e a perda das vontades. Por essa razão, a perda do amigo La Boétie provocará a perda parcial do “eu” de Montaigne. Nesse sentido, o autor se difere da posição aristotélica da amizade, uma vez que para Aristóteles a identidade da vontade dos amigos é mediada pela disposição à virtude, no desejo de almejar o bem.

Birchall explana três aspectos essenciais à compreensão da amizade. Primeiro, a amizade: para além da mimese e da ficção. Descobrir na identificação imediata das vontades a essência da amizade. É possível falar de si a partir da experiência alheia, porque esta última se transfigura assim que é tomada como objeto de reflexão.

Segundo, a amizade e a experiência de si. Na amizade, a ação não se remete a um *telos* outro que ela mesma. Por isso, ela pode alimentar-se de seu desfrute, tornando-se fonte inesgotável. Ela se mostra como um fim em si mesma, marca do bem supremo em Aristóteles, capaz de realizar-se e continuar-se realizando através de seu exercício. De acordo com Birchall, “a subjetividade em Montaigne é fruto da perda, da queda e por isto traz

em si as marcas da incompletude e da precariedade³⁵”.

Pode-se concluir que, primeiro, a amizade inscreve definitivamente a paixão e o desejo na subjetividade. Segundo, a amizade enquanto experiência de si marcada pela alteridade ficará sempre que o outro é constitutivo da identidade do eu. Terceiro, dessubstancialização do eu: seja na presença, seja na ausência de La Boétie, o eu não é uma coisa³⁶. A amizade em Montaigne permite um aprofundamento em torno do que constitui a ligação entre uma pessoa e outra, a saber, a concordância das vontades. Assim, a amizade atinge a alma e o amor fica apenas no corpo.

[A] Tão logo entra nos termos da amizade, isto é, na concordância das vontades, o amor se dissipa ou se enfraquece. A fruição arruína-o, pois sua meta é corporal e sujeita à saciedade. A amizade, ao contrário, é desfrutada na medida em que é desejada, e apenas na fruição se cria, se alimenta e se cresce, porque é espiritual e a alma se aprimora com o uso³⁷.

Montaigne, por sua vez, revela a sua precariedade pelo viés da nudez e da honestidade. Em *Do útil e do honesto* denominado como primeiro capítulo da terceira seção, ele enfatiza: “[B] Escrevo como falo ao primeiro indivíduo que encontro, contentando-me com dizer a verdade³⁸”. O ensaio de si mesmo reflete o próprio “eu” no ensejo de compreender a

35 BIRCHAL, T. O eu nos ensaios de Montaigne, p. 162.

36 Cf. BIRCHAL, T. O eu nos ensaios de Montaigne, p. 162-163.

37 “[A] Aussi tost qu’il entre aux termes de l’amitié, c’est à dire en la convenance des volontez, Il s’esvanouit et s’alanguist. La ouyssance le perd, comme ayant la fin corporelle et subjecte à saciétié. L’amitié, au rebours, est jouye à mesure qu’elle est désirée, ne s’esleve, se nourrit, ny ne prend accroissance qu’en la jouyssance, comme estant spirituelle, et l’âme s’affinant par l’usage” (MONTAIGNE; I, 28, 1962, p. 184 [2002, p. 278]).

38 “[B] Je parle au papier comme je parle au premier que je rencontre. Qu’il soit vray, voicy dequoy” (MONTAIGNE; III, 1, 1962, p. 767 [1984, p. 361]).

sua interioridade e de refletir sobre a sua maneira de pensar sobre a vida.

Loque, no seu livro *Ceticismo e religião no início da modernidade*, a: ambivalência do ceticismo cristão defende a tese de uma atitude múltipla no ensaísta. Ele não possui uma linha fixa de pensamento. Ao pensar, adquire novas formas de pensar. Além disso, Loque vê Montaigne como filósofo sem caminho determinado. Ele utiliza do ceticismo para escrever seus ensaios. No entanto, ele vai além para colocar o “eu” como objeto de seu próprio estudo.

Montaigne é múltiplo. Defini-lo como cético, pura e simplesmente, parece não ser possível nem sequer quando se privilegia a Apologia de Raymond Sebond (II;12). O caráter assistemático de seus ensaios e as contradições em que frequentemente incorre tornam-no refratário a qualquer rótulo que pudesse confinar sua filosofia perfeita e decisivamente numa corrente determinada³⁹.

Além disso, Loque demonstra que os temas dos cétricos antigos aparecem em Montaigne como passagem, movimento ou inconstância, a saber, fluxo constante de todas as coisas, de forma que inibe o conhecimento seguro. Montaigne se afasta dos antigos à medida que fala da suspensão do juízo. A opinião do ensaísta se apresenta como uma crítica à presunção, à vaidade e à arrogância, sobretudo, na seção segunda, capítulo doze. Quanto à razão, Loque assinala:

Em Montaigne, o estatuto da racionalidade já não é tão nítido. Como se viu oportunamente, há uma ambigüidade com relação ao uso da razão nos *Ensaíos*. Se é certa, por um lado, a recusa da arrogância dogmática e de todas as pretensões demonstrativas, por outro, porém, não se vislumbra de maneira clara se a razão realmente é tão maleável

39 LOQUE, F. F. *Ceticismo e religião no início da modernidade: ambivalência do ceticismo cristão*. São Paulo: Loyola, 2012 (FAJE, 13). p. 108.

quanto um pedaço de cera, massa amorfa passível de assumir qualquer formato, ou se ela manteria, ainda que reduzido, o poder de discriminar diferentes representações⁴⁰.

A interpretação de Loque propicia um maior esclarecimento das diversas formas do “eu” montaigniano. Entretanto, restringir ao ensaísta a expressão de um filósofo múltiplo, faz com que se perca a profundidade e a complexidade de seu pensamento, que coloca em interrogação, até mesmo, o ceticismo. A dúvida passa a ser o seu objeto de julgamento. Pode-se afirmar uma filosofia da ação no lugar de multiplicidade, pois duvidar é o ponto primordial e com um dado curioso: um ponto em movimento, diferentemente do ponto fixo e estável cartesiano. Em Montaigne, conforme se percebe em *Da vaidade*, nono capítulo da terceira seção, a razão dialoga com ela mesma e se expande a cada nova redação, pois os ensaios são escritos de acordo com a oportunidade e não como o sistema cronológico. Isto indica um traço humanístico: viver a vida e refletir sobre o humano.

[C] [...] esse acréscimo não modifica a primeira edição, apenas valoriza as seguintes, o que é em verdade uma sutileza algo pretensiosa de minha parte; podem ocorrer, entretanto, pequenas inversões cronológicas, pois minhas histórias se introduzem na obra segundo a oportunidade e não de acordo com a época⁴¹.

40 LOQUE, F. F. Ceticismo e religião no início da modernidade, p. 254.

41 “[C] [...] je me donne loy d’y attacher (comme ce n’est qu’une marquerie mal jointe), quelque supernuméraire. Ce ne sont que surpoids, qui ne condamnent point la première forme, mais donnent quelque pris particulier à chacune des suivantes par une petite subtilité ambitieuse. De là toutesfois il adviendra facilement qu’il s’y mesle quelque transposition de chronologie, mes contes prenans place selon leur opportunité, non tousjours selon leur age” (MONTAIGNE; III, 9, 1962, p. 941 [1984, p. 435]).

A morte do amigo La Boétie conduz Montaigne a tornar duplo o “eu”, no qual os ensaios ganham a função de companheiro. O “eu” fica com as pernas trêmulas, visto que perdeu a sua estabilidade e se confronta com a sua precariedade. Em *Da vaidade* citado anteriormente, ele diz em outra passagem:

[C] O meu eu de agora e o meu eu de outrora são na realidade dois. Qual o melhor? Não sei. Seria bom envelhecer se não parássemos de melhorar; mas só avançamos à moda dos bêbados, titubeando e sem direção definida, ou então como esses juncos que se agitam ao sabor dos ventos⁴².

Montaigne se interroga constantemente, numa exploração exaustiva de si mesmo. A reflexão amadurece com novas experiências. A formação do indivíduo se dá na instalação da dúvida. Trata-se, portanto, de voltar para si mesmo. Ele renuncia o saber universal. A dúvida é fundamental no processo do conhecimento. O ensaísta deseja entender o mundo antigo, a saber, tentar equilibrar o pensamento e a vida, num fazer e desfazer, semelhante ao bêbado com a visão turva e o caminhar cambaleante.

Segundo Loque, o intuito de Montaigne não é separar claramente os céticos antigos, tampouco levantar um ceticismo próprio e coerente. Mas, denunciar a vaidade e a arrogância humana⁴³. Montaigne abre mão da experiência banal, porque recusa a vivência de aparências e abre um novo horizonte: conhecer a si mesmo. Ele procura retratar da melhor ma-

42 “[C] Moy à cette heure et moy tantôt, il rien dire. Il feroit beau estre vieil si nous ne marchions que vers l’amendement. C’est un mouvement d’yvroigne titubant, vertigineux, informe, ou des jonchets que l’air manie casuellement selon soy” (MONTAIGNE; III, 9, 1962, p. 941-942 [1984, p. 435]).

43 Cf. LOQUE, F. F. Ceticismo e religião no início da modernidade, p. 130-131; cf. MONTAIGNE; II, 12, 1984, p. 204s.

neira, tal como ele é. Nesse sentido, ele é autor e o tema de seus ensaios. Convida o leitor a fazer a mesma experiência: interrogar a si mesmo. O livro adquire a imagem de *speculum* para que cada leitor possa interrogar a si mesmo.

Montaigne elucidava a respeito do presente e do futuro, em outras palavras, da diversidade e da variedade. A consciência do autor reflete sobre si na temporalidade a ela imposta. No capítulo terceiro, *Dos nossos ódios e afeições* da seção primeira, ele expressa: “[B] Nunca estamos em nós; estamos sempre além⁴⁴”. Assim, não dá para voltar ao passado, de modo que o ensaísta convida o leitor a conhecer a si mesmo. O ato de ler, experimentar e refletir será atitude para não se perder os fatos da vida, mediante o processo de reflexão e autoconhecimento, por intermédio dos ensaios. Ler os clássicos para não esquecê-los e experimentar na redação de cada ensaio. O autor atualiza a sua opinião para ser conhecida. Um “eu” que se mostra ao outro. Com efeito, desmonta o modelo único do saber e critica o dogmatismo.

Conforme Cardoso, no seu artigo *Montaigne: uma ética para além do humanismo*, postula que, entre os renascentistas, a ética denota um quadro de referências mais antropológicas e pedagógicas, visto que remete (como ocorria aos Antigos) à ideia de excelência humana e à questão da formação do caráter, a aquisição das disposições virtuosas que promovem uma vida bem sucedida e, principalmente feliz⁴⁵.

44 “[B] Nous ne sommes jamais chez nous, nous sommes tousjours au delà” (MONTAIGNE; I, 3, 1962, p. 18 [1984, p. 13]).

45 Cf. CARDOSO, S. Montaigne: uma ética para além do humanismo. O que nos faz pensar, n. 27, maio de 2010, p. 258.

A ética assume uma significação civilizatória, de alcance universalista. Ela se refere à formação ou instituição do Homem, genericamente tomado, pois os homens se humanizam, realizam sua humanidade na *dignitatis humanae*. Montaigne se reveste da formação humanista e torna-se um humanista interrogativo, capaz de refletir sobre a própria figura do “eu” e das demais experiências da vida. Cardoso diz:

A aspiração pela humanização do Homem de que se impregna o mundo renascentista remete, sobretudo, a um ideal de elevação espiritual e moral, associado às “artes”; à construção de uma convivência social civilizada e ao refinamento dos modos de vida, que devem encontrar seu alimento nas Letras e na sabedoria dos Antigos⁴⁶.

A língua latina, na qual Montaigne foi educado, permite o amadurecimento do seu pensamento e a oportunidade de participar da comunidade culta de sua época. Falar e escrever em latim possibilita o acesso à literatura clássica, de modo especial à retórica. Cardoso comenta:

por meio dele [latim], os homens se afastam de seu cotidiano e de suas particularidades (manifestadas pelas línguas vernáculas) e se projetam para além deles mesmos, na dimensão de sua humanidade. O latim – o genuíno, puro – associa os homens, aproxima-os dos mais dignos e os faz melhores; seu difícil aprendizado constitui o caminho superior da moralidade⁴⁷.

Além disso, a língua latina adquire ainda uma forma diferente do humanismo de sua época. Os humanistas, de certa forma, exageravam no uso do latim de Cícero, até mesmo, nas próprias aulas com exercícios de memorizações. Montaigne coloca em julgamento o pensamento latino de

46 CARDOSO, S. Montaigne: uma ética para além do humanismo, p. 259.

47 CARDOSO, S. Montaigne: uma ética para além do humanismo, p. 260.

Cícero e não o repete. Revela, com isso, a sua originalidade de buscar o novo pelo antigo, o que torna o seu pensamento dinâmico e à frente de sua época. Segundo Starobinski,

Sua obra reside inteira no memorial de que não terminou de compor o texto. Não pode valer-se de nenhuma obra-prima anterior. Montaigne adotaria antes a atitude contrária, recusando a negligência e a imperfeição de sua palavra. Assim, a bela língua [latim] que ele maneja adquire seu vigor, isenta que está da preocupação de uma realização formal segundo os modelos aceitos, enquanto tantos escritores e oradores da época, na ambição de fazer-se admirar, entravam-se em um ciceronismo pomposo⁴⁸.

Conforme Cardoso, Montaigne irá além do horizonte humanista da erudição e da imitação emulativa, uma nova figura da cultura (cujo emblema veem-se na forma interrogativa e reflexiva do ensaio) e também uma nova disciplina da vida moral: a do *homme suffisant*, ética e intelectualmente *capax*, destituído de princípios, normas e paradigmas de ação já bem estabelecidos⁴⁹. A educação do homem, segundo o comentário de Cardoso a Montaigne, implica o contato com o mundo:

Ora por oposição a este mundo estreito e fechado dos livros, Montaigne revela sua aspiração por uma formação, intelectual e moral, que se desenvolva a céu aberto e na qual o próprio mundo seja “o livro de seu aluno” (I, 26, p.157); pois, afirma, “tira-se uma maravilhosa luz para o julgamento humano da freqüentação do mundo’ (I, 26, p.157) e de sua observação⁵⁰.

Montaigne considera como inadequado a rotina de estudos e repetição de exercícios das línguas clássicas:

48 STAROBINSKI, J. Montaigne em movimento, p. 42-43.

49 CARDOSO, S. Montaigne: uma ética para além do humanismo, p. 262.

50 CARDOSO, S. Montaigne: uma ética para além do humanismo, p. 265.

Mas entre outras coisas, esta conduta da maior parte dos nossos colégios sempre me desagradou. Talvez se tivesse falhado de maneira menos danosa inclinando-se para a indulgência. É uma verdadeira prisão de juventude cativa. Tornam-na debochada ao puni-la antes que ela o seja. Chegai lá no momento de suas obrigações. Ouvis apenas gritos de crianças supliciadas e de mestres embriagados de cólera. Que maneira de despertar o apetite para sua lição nestas almas tenras e amedrontadas, esta de guiá-las com uma cara assustadora, com as mãos armadas de chicotes! Iníqua e pernicioso forma!⁵¹

A educação envolve o contato com as diferentes culturas, a fim que o homem possa se deparar com a sua precariedade humana. Quanto mais conhecer o mundo, o homem se deparará com as suas limitações que levam-no a saborear as opiniões e refletir sobre elas⁵².

Cardoso utiliza a metáfora da música para explicar a experiência em Montaigne. Ele fala:

A experiência se manifesta, enfim, não como conhecimento, mas como a aglutinação de uma música, lábil e instável, produzida pela polifonia das vivências passadas, à qual se busca harmonizar e adequar as ações do presente. É no buscar afinar-se a esta “música”, no associar-se a esta “orquestra”, é que a ação encontra alguma orientação, um certo sentido⁵³.

Montaigne se afasta das certezas das artes e da ciência e inscreve a experiência no âmbito da diversidade da natureza, da instabilidade das coisas. A experiência apenas fornece indícios, conforma imagens, alimenta conjecturas. A pintura de si nos *ensaios* sugere a dúvida constante e a humanização a partir do próprio “eu”.

51 Cf. nota 12: MONTAIGNE, 1978, I, 26, p. 165-6 apud CARDOSO, S. Montaigne: uma ética para além do humanismo, p. 265.

52 Cf. MONTAIGNE; III, 9, 1984, p. 427s.

53 CARDOSO, S. Montaigne: uma ética para além do humanismo, p. 276.

O pensamento de Montaigne é, de acordo com Mirashi, uma concepção do indivíduo concreto e uma doutrina da imanência existencial⁵⁴. A visão deste intérprete é muito interessante, porque vai ao encontro do cerne dos *ensaios* como uma filosofia do “eu”. O amigo morreu, mas ainda resta a outra parte do eu. Filosofar permite o conhecimento integral do homem, não como centro do universo, tampouco como homem fraco e sim como em descoberta constante de si mesmo. Com efeito, os *ensaios* serão os novos amigos de Montaigne.

Conclusão

A partir dos dados analisados neste artigo, nota-se, em primeiro lugar, que o exercício de escrever as experiências de amizade faz vir à tona, para Montaigne, a lembrança do amigo La Boétie. Realiza tal proeza pelo viés da escrita, capaz de recordar a vivência da amizade e a reflexão perante as experiências registradas. Por isso, a escrita possibilita com que o autor tome consciência da precariedade humana envolvida pela morte. Escrever é mais do que transcrever e sim refletir sobre o vivido, de modo a recuperar parcialmente a imagem perdida. La Boétie levou consigo uma parte do “eu” de Montaigne. Disso decorre que a escrita sobre o vivido é

54 “[...] sagesse, et cette sagesse repose sur une certaine conception de l’individu concret. À la fois morale personnelle et doctrine de l’individu, cette pensée pourrait être désignée comme une doctrine de l’immanence existentielle [...] La philosophie, en tant qu’elle est la connaissance de l’homme, devient à la lettre une connaissance réflexive, puisqu’elle est une connaissance en première personne”. MIRASHI, R. La découverte conflictuelle de l’individu à la Renaissance, p. 23.

o espelho enquanto apreensão de si como sujeito das opiniões e do julgamento, porque a escrita é unida à vida de Montaigne, de modo que escrever é se dar conta do espelho que reflete a imagem de si mesmo e que ao contemplá-lo, pode-se aos poucos realizar o autorretrato.

Segundo, a experiência da amizade escrita, nos ensaios, promove uma nova visão para Montaigne a respeito de si mesmo. Ele resgata uma parte de suas principais vivências com La Boétie. Agora, ele não se encontra mais na função de um amigo e sim de um literário, que escreve e reflete no desejo de re-encontrar aquilo que lhe resta na sua memória e trazê-la para o mundo literário. Ao registrar, ele descobre a capacidade de tornar vivo eternamente uma parte de si mesmo e de seu amigo. Faz, nesse sentido, a passagem do vivido para o literário, mediante a ociosidade entendida como recolhimento intelectual para que ocorra a produção e a elaboração do espelho. A experiência do outro se transfigura quando tomada como objeto de reflexão. Ao ver profundamente o outro no espelho, o “eu” pode se confrontar consigo mesmo no intuito de conhecer as profundezas do seu mundo interior.

Terceiro, em Montaigne, nota-se uma visão humanista que reflete sobre ela mesma: o julgamento que se debruça sobre o próprio julgamento. O ensaísta apresenta, com isso, um novo traço do humanismo, no qual se estende para o sentido cosmológico, em que o homem se encontra no meio dos demais seres. Assim, cabe ao homem refletir sobre o seu papel frente ao mundo e observar que suas ações são apenas opiniões a serem acrescentadas com outras e que ele não é um sujeito pronto e acabado.

Starobinski realça: “Nossa existência nos é atribuída, e permanece um trabalho inacabável. Assim, a consciência que se aplica em viver deve aceitar-se imediatamente, ao mesmo passo em que se desprende de si para se construir a si mesma como uma obra-prima⁵⁵”. O homem montaigniano realiza, assim, o processo de naturalização, à progressiva reinscrição de si na natureza. O espelho apresenta a condição natural do homem e sua busca de descobrir os traços de sua identidade, tal como o pintor nas pinceladas que ele dá no quadro. Elas revelam os sentimentos do pintor e, do mesmo modo, o ensaísta acena para as suas experiências.

Quarto, a amizade possui um valor especial de possibilitar a troca de experiências e de garantir o desenvolvimento de uma amizade virtuosa. Montaigne estabelece tal proeza com La Boétie. No entanto, a amizade dura pouco e, com a morte do amigo, resta a Montaigne transformar o seu livro no seu principal companheiro, em que reflete sobre as experiências que foram impressionantes em sua vida. Apesar de Montaigne considerar a sua obra com experiências estranhas e ilógicas, nota-se a sua maneira de ver a vida em movimento e numa tríade em que dá uma nova forma de encarar o humanismo: ler, experimentar e refletir pelo exercício do julgamento não como um tratado metafísico ou racional e sim como um *ensaio*. Desse modo, as experiências estranhas e ilógicas significam que ele não se dedica à ordem delas. Ele as reflete de acordo com o que vem em suas inspirações. Ele desenvolve a metafísica de si mesmo, a tal ponto que o “eu” se encontra em movimento, a fim de descobrir o seu sentido de vida, mediante a suspensão do julgamento. O espelho abarca a atitude de viver

55 STAROBINSKI, J. Montaigne em movimento, p. 229.

a vida e refletir sobre o humano. Para isso, a dúvida é fundamental no processo do conhecimento, porque ela instiga o raciocínio e o coração para viver e não simplesmente passar pela vida. Viver é dar intensidade para cada fato. Não é a quantidade de tempo que determina uma boa amizade e sim a intensidade que é fornecida nas suas frequentações.

Quinto, destacam-se os seguintes aspectos acerca dos intérpretes. Primeiro, Birchall realça o aspecto das “opiniões” e do “juízo” para Montaigne buscar a sua expressão nos ensaios. Com isso, ela analisa o ensaísta como um filósofo da subjetividade. Segundo, percebem-se nos intérpretes Cardoso e Birchall uma aproximação com o objetivo da visão triádica proposta por este capítulo (ler, experimentar e refletir), pois Montaigne descreve sobre ele mesmo, a fim de desenvolver uma filosofia humanista interrogativa e, principalmente da suspensão do julgamento, por intermédio do ensaio de cada uma de suas experiências. Esta suspensão mostra o espelho no qual cada “eu” pode interrogar a si mesmo, no desejo de experimentar (provar) o equilíbrio entre o pensamento e a vida. A visão é turva e o caminhar é cambaleante, de maneira que não se pode perder o tempo e sim prová-lo para buscar a harmonia frente às contradições inerentes ao mundo externo e interno do “eu”. A multiplicidade de mundos sugere, inclusive, a multiplicidade do próprio “eu”. O desafio do autoconhecimento sugere a entrada num jogo em que o “eu” busca interagir consigo mesmo, a fim de tomar consciência daquilo que o compõe como humano: a razão e o sentimento unidas à capacidade de suspensão do juízo.

Trata-se de uma ação vinculada ao julgamento, porque, ao refletir, o ser humano pode suspendê-lo, de modo que ocorre uma elevação do pensamento e, conseqüentemente, o diálogo do “eu” com o próprio “eu”. A experiência da amizade, rompida pela experiência da morte, adquire nos ensaios uma nova forma de viver arraigada pelo exercício do julgamento em colocar no papel suas opiniões. Nesse sentido, Montaigne se revela como um humanista interrogativo, capaz de se interrogar diante do próprio espelho. A elevação provoca na alma um prazer que a surpreende, pois, ao retornar em si, ela percebe novas coisas, nas quais não eram tão perceptíveis antes. O espelho é, com efeito, o local de observar os detalhes do “eu”, visto que a elevação faz ver de um outro ângulo aquilo que não é tão visível. Assim, contemplar-se diante do espelho faz dar visibilidade àquilo que ainda não foi descoberto. Assemelha-se ao trabalho do pintor que, diante do quadro, deixa transparecer o seu mundo interior nos detalhes que ele expressa nas suas pinceladas para compor a sua obra.

Referências Bibliográficas

BERNS, Th. Ô mes conseillers, il n’y a nul conseiller: la politique de l’amitié chez Montaigne. In: DESAN, Ph. (Org.). Montaigne politique: actes du colloque international tenu à University of Chicago (Paris) les 29 et 30 avril 2005. Paris: Honoré Champion Éditeur, 2006. p. 57-72.

BIGNOTTO, N. Montaigne renascentista. *Kriterion*, n. 86, ag.-dez., 1992. p. 29-41.

BIRCHAL, T. As razões de Montaigne. *Síntese*, n. 106, v. 33, 2006. p. 229-246.

_____. O eu nos ensaios de Montaigne. Belo Horizonte: UFMG, 2007. (Humanitas).

BURKE, P. O humanismo de Montaigne. In: _____. Montaigne. Tradução de Jaimir Conte. São Paulo: Loyola, 2006.

CARDOSO, S. Montaigne: uma ética para além do humanismo. *O que nos faz pensar*, n. 27, maio de 2010. p. 257-278.

FRIEDRICH, H. Montaigne. Trad. Robert Rovini. Paris: Gallimard, 1968.

GARIN, E. *L'umanesimo italiano*. 9 ed. Bari: Laterza, 1984.

LOQUE, F. F. Ceticismo e religião no início da modernidade: ambivalência do ceticismo cristão. São Paulo: Loyola, 2012 (FAJE, 13).

MACPHAIL, E. Friendship as a political ideal in Montaigne's Essais. *Montaigne Studies*. v. 1, 1989. p. 177-187.

MIRANDOLA, P. della. *Oratio de Hominis Dignitate*. Trad. Maria de Lourdes Sirgado Ganho. Lisboa: Edições 70.

MIRASHI, R. La découverte conflictuelle de l'individu à la Renaissance. In: _____. *Les figures du moi et la question du sujet depuis la Renaissance*. Paris: Armand Colin, 1996. p. 13-25.

MONTAIGNE, M. *Essais*. Paris: Gallimard, 1962.

_____. *Os Ensaaios*. Trad. Rosemary Costhek Abílio. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

_____. *Os ensaios*. Tradução Sérgio Milliet. São Paulo: Abril Cultural, 1984. (Os PENSADORES).

STAROBINSKI, J. *Montaigne em movimento*. Trad. Maria Lúcia Machado. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

VAZ, H. C. L. *Antropologia filosófica*. São Paulo: Loyola, 1991. v. 1. (Filosofia, 15). p. 78-84.

_____. *Raízes da modernidade: escritos de filosofia VII*. 2 ed. São Paulo: Loyola, 2002. p. 11-30.