

Montaigne e a cultura da alma¹

Alberto Frigo*



Estudo a mim mais do que a outro assunto. Essa é a minha metafísica, essa é minha física”.

MONTAIGNE, Michel. *Essais*, III, 13. [p. 434].

1 – Montaigne: a melancolia e as cartas

¹ Traduzido por Andrei Venturini Martins.

* Graduado pela École Normale Supérieure de Pise e doutor em Filosofia. Foi docente na Université de Caen Basse-Normandie e na Université de Paris-Sorbonne. Editou a correspondência de Montaigne (Ed. Le Monnier, 2010) e atualmente prepara uma edição da *Théologie naturelle* de Raymond Sebond (Original em latim e tradução de Montaigne, 2 vol., Ed. Garnier). É autor da obra *L'évidence du Dieu caché. Introduction à lecture des Pensées de Pascal*, (PURH, 2015) e *L'esprit du corps. La doctrine pascalienne de l'amour* (Ed. Vrin, 2016).

Nos *Ensaaios*², Montaigne nos propõe duas passagens muito famosas no início de sua obra. A primeira ocupa uma boa parte do suscinto capítulo 8 do primeiro livro consagrado ao tema "Da ociosidade". Nele Montaigne confessa:³

Retirei-me há tempos para as minhas terras, resolvido, na medida do possível, a não me preocupar com nada, a não ser o repouso, e viver na solidão os dias que me restam. Pareciame que não podia dar maior satisfação a meu espírito senão a ociosidade, para que se concentra-se em si mesmo, à vontade, o que esperava pudesse ocorrer porquanto, com o tempo, adquiriria maturidade. Mas percebo que, *variam semper dant otia mentem* [na ociosidade o espírito se dispersa em mil pensamentos diversos], e ao contrário do que imaginava, caracolando como um cavalo em liberdade, cria ele cem vezes maiores preocupações do que quando tinha um alvo preciso fora de si mesmo. E engendra tantas quimeras e ideias estranhas, sem ordem nem propósito, que para perceber-lhe melhor a inépcia e o absurdo, as vou cosignado por escrito, na esperança de, com o correr do tempo, lhe infundir vergonha.⁴

A decisão de dar-se em 1571 um sábio retiro, "de se aninhar no colo das doutas Virgens" [in doctarum virginu[m] [...] sinus], como ele inscreveu sobre o muro de seu escritório deste mesmo ano⁵, panarício próximo do pesadelo. Com espanto, Montaigne descobrirá às suas custas "Como o nosso espírito cria as suas próprias dificuldades" (*Ensaaios*, II, 14), sua rica produção não podendo senão acumular delírios, "como nas terras ociosas, embora ricas e férteis, pululam as ervas selvagens e daninhas, e para aproveitá-las cumpre trabalhá-las e semeá-las a fim de que nos sejam úteis"⁶. Na origem, os *Ensaaios*, enquanto projeto literário, não serão, portanto, senão o registro redigido à mão [main courante], com aquela florecência inacabada de um espírito desocupado. Na esperança que, colocado na presença de suas criação monstruosas, o espírito experimen-

² Nós citaremos a edição Villey-Saulnier, Paris: PUF, 2004, modernizando a ortografia e substituindo, se for o caso, as formas verbais obsoletos. Ver, porém, para um texto mais confiável com notas sensivelmente mais ricas, a edição fornecida por J. Balsamo, M. Magnien, C. Magnien-Simonin et A. Legros pela "Bibliothèque de la Pléiade" (Paris: Gallimard, 2007), aquela de A. Tournon (Paris: Imprimerie Nationale, 1998, 3 vol.) e aquela de E. Naya, D. Reguig-Naya e A. Tarrête (Paris: Gallimard, 2009, 3 vol).

³ Cotejamos as citações a partir de duas traduções: uma de Sérgio Milliet, da Editora Victor Civitas (*Os Pensadores*), cujas passagens correspondem a todas as traduções que realizamos do livro I dos *Ensaaios*; a outra, realizada com grande excelência por Rosemary Costhek Abílio, auxiliou-nos na tradução dos livros II e III dos *Ensaaios*. Lembro ainda que a publicação do livro I dos *Ensaaios* pela Editora Martins Fontes infelizmente está esgotada, o que nos deixa na expectativa de uma segunda edição. Por fim, destacamos que, após a citação completa da edição francesa, colocamos em colchetes a página correspondente à edição brasileira. (N.T).

⁴ MONTAIGNE. M. *Essais*, I, 8, p. 32. [p. 25].

⁵ Ver LEGROS, A. "Travail du deuil et art de vivre: les deux inscriptions votives de la tour de Montaigne", *Montaigne Studies*, XI, 1999, 1-2, p. 137-154.

⁶ MONTAIGNE. M. *Essais*, I, 8, p. 32. [p. 25].

ta finalmente da vergonha e se coíma sozinho, curando-se pelo espetáculo horroroso de suas fantasias desenfreadas.

A segunda passagem genealógica aparece na primeira página do ensaio "Da afeição dos pais pelos filhos" (II, 8). A causa disso é sempre um delírio, mas aqui o diagnóstico mostra-se mais detalhado e empresta de Aristóteles e a Galieno o léxico da teoria dos humores ou das "compleições"⁷:

Foi um humor melancólico, e conseqüentemente um humor muito inimigo de minhas constituição natural, produzido pela tristeza e pela solidão na qual há alguns anos me mergulhara, que primeiramente me pôs na cabeça essa loucura de aventurar-me a escrever. E depois, descobrindo-me inteiramente desprovido e vazio de qualquer outra matéria, apresentei eu mesmo a mim como argumento e como assunto. É o único livro do mundo em sua espécie, um projeto desoedenado e extravagante.⁸

Uma crise de "melancolia adusta" perturbou o equilíbrio, isto é, o temperamento, da compleição de Montaigne, o qual está, habitualmente, "entre o jovial e o melancólico, medianamente sanguíneo e ardente".⁹ De novo a escritura desfruta aqui de uma função terapêutica: é um Montaigne doente que toma a pluma para opor um sonho deliberado à fantasias da loucura, as quais ele está exposto a algum tempo. Porém, se no primeiro caso escolhido de tomar ele mesmo como tema de seu livro é uma decisão *par défaut* [por defeito], a qual Montaigne se decidiu por falta de assunto, aqui é uma necessidade de autoterapia do espírito que se impõe uma tal escolha. Estas duas passagens fizeram, evidentemente, objeto de inumeráveis análises, os intérpretes estando pou uma vez legitimados pelo próprio Montaigne a cruzar o dados biográficos e psicológicos para compreender, ao menos em sua gênese, sua obra e seu pensamento.¹⁰

Ofuscados pela riqueza e a transparência destas páginas, acabamos entretanto por esquecer a riqueza da terceira passagem, mais discreta, porém não menos capital, que Montaigne consagra uma vez mais à descrição de inicial de seu texto. "Sobre o tema das cartas", escreve no ensaio 40 do primeiro livro, intitulado "Considerações sobre Cícero".

⁷ Sobre a "compleição natural" em Montaigne ver SCREECH, M. A. *Montaigne and Melancholy. The Wisdom of the Essays*, London: Duckworth, 1983.

⁸ MONTAIGNE, M. *Essais*, II, 8, p. 385. [p. 81].

⁹ *Ibid.*, *Essais*, II, 17, p. 641. [p. 463].

¹⁰ Ver STAROBINSKI, J. *Montaigne en mouvement*, Paris: Gallimard, 1982.

Uma palavra acerca desse gênero epistolar em que meus amigos julgam que eu poderia alcançar algum êxito e que de bom grado teria escolhido para publicar meus devaneios se soubesse a quem endereçar as cartas. Para tanto fora preciso que tivesse hoje, como tinha outrora, uma pessoa com a qual mantivesse relações contínuas, que me agradassem, me animassem, me inspirassem. Pois raciocinar ao léu, como fazem os outros, só os faria em sonho. Inimigo declarado de tudo que é falso, não poderia entreter-me de coisas sérias com correspondentes imaginários. Fora mais atento e claro no que escrevo se me dirigisse a um amigo, de cuja inteligência e caráter tivesse ideia precisa, do que me dirigindo a um público formado de toda espécie de gente.¹¹

Os *Ensaio*s, que Montaigne chama aqui de “meus devaneios”, não são portanto somente o corolário imprevisto de uma terapêutica do espírito, mas também – talvez sobretudo – uma solução de preguiçar. É uma passagem das cartas que Montaigne teria querido editar, e não hesita em declarar que o resultado teria sido, se for o caso, bem melhor que obra que o leitor está folheando. A morte, em 1563, do “inviolável amigo” Étienne de La Boétie, o único a quem Montaigne “podia falar”, impõe, entretanto, a necessidade de renunciar o projeto. Além disso, Montaigne volta sobre esta gênese accidental do carro chefe da sua obra e escreve:

Não deixo coisa alguma para desejarem e adivinharem sobre mim. Se devem ocupar-se disso, quero que seja com fidelidade e exatidão. De bom grado voltaria do outro mundo para desmentir quem me formulasse diferente do que eu era, mesmo que fosse para honrar-me. Mesmo sobre os vivos percebo que sempre falam diferente do que são. E se eu não tivesse preservado com todas as minhas forças um amigo que perdi, tê-lo-iam dilacerado em mil imagens opostas.¹² Bem sei que não deixarei depois de mim nenhum respondente¹³ tão profundamente afeiçoado e conhecedor de minha realidade como eu fui da dele. Não há ninguém a quem eu queira comprometer¹⁴ o meu retrato: apenas ele desfrutava de minha imagem verdadeira, e levou-a consigo. É por isso que decifro a mim mesmo tão minuciosamente.¹⁵

¹¹ MONTAIGNE, M. *Essais*, I, 40, p. 252. [p. 126]. Em relação a Montaigne com a forma epistolar, sua função na elaboração do estilo dos *Ensaio*s e o debate sobre o modelo ciceroniano, nós nos permitimos reenviar o leitor à introdução de nossa edição das *Lettres* de Montaigne (Florence: Le Monnier, 2010), p. 1-62, onde encontrar-se-á uma rica bibliografia.

¹² Aqui a referência é a *Servitude Volontaire* de La Boétie e as polémicas que este panfleto suscita.

¹³ Diferente da edição Martins Fontes, optamos por “respondente”, por se tratar daquele que responde aquilo que é inquerido na relação epistolar. (N.T).

¹⁴ O verbo usado “*compromettre*” foi traduzido por *comprometer*. O termo é derivado do vocabulário jurídico e pode causar algum estranhamento ao leitor contemporâneo, porém, a fim de manter o mais próximo daquilo que fora pensado pelo autor deste texto, o traduzimos diferente da edição Martins Fontes. (N.T).

¹⁵ MONTAIGNE, M. *Essais*, III, 9, p. 993. [p. 297]. A partir de “Bem sei que...”, o texto foi suprimido por Montaigne depois de 1588.

A coleção de cartas teria sido a forma mais perfeita para propor ao público aquilo que Montaigne definiu, algumas linhas mais acima, como suas memórias, isto é, sua pintura, seu retrato pintado “por inteiro e nu”¹⁶. Se Montaigne decide e toma o risco de “decifrar-se”, de fazer de si mesmo a matéria de seu livro, isto não acontece, portanto, para apaziguar um crise de melancolia adusta ou os sonhos disformes de seu espírito, mas também por causa da ausência definitiva de Étienne de La Boétie que, desfrutava de sua verdadeira imagem. Em suma, aos olhos de Montaigne a “a espinhosa conversa” de conhecer a si mesmo teria sido bem mais eficaz se levada ao cabo pelo amigo, isto é, por aquele que é precisamente um *outro de si*.

2 – Témoigner de soi

Esta terceira passagem no início do escrito de Montaigne, parece-nos, de uma riqueza conceitual que erraríamos de subestimar. Assim, não será inútil de escavar certas fórmulas utilizadas aqui pelo autor dos *Ensaio*s. Como vimos, a troca epistolar com La Boétie teria sido para o abrigo de tofa falsificação possível, e isto, escreve Montaigne, porque o amigo era um “respondente... conhecedor de minha realidade”. Ora, estes termos, assim como o verbo “comprometer”, pertencem ao léxico jurídico¹⁷. O respondente não é somente o interlocutor de um diálogo epistolar, mas também, alguém “que paga a fiança, que se torna garantia para o outro”, conforme a definição dos dicionários da época. No caso de Montaigne: um testemunho digno de confiança porque perfeitamente informado dos fatos, que *responde* àquilo que o autor dos *Ensaio*s diz e avança nas páginas do seu livro, validando pela verdade de uma palavra para além de sua veracidade. Assim, as belas cartas de La Boétie teriam sido o lugar de um testemunho verídico sobre Montaigne, de um testemunho confiável. Entretanto, na falta de um bom testemunho “conhecedor de minha realidade”, Montaigne encontrou-se em uma estranha situação, bastante incômoda, para dizer a verdade, de ter que *testemunhar de si*. Portanto não é espantoso ver aparecer a fórmula “eu testemunho de mim” nas

¹⁶ MONTAIGNE, M. *Essais*, “Au leitor”, p. 3. [p. 11].

¹⁷ Ver SIMONIN, M. “Euvres complètes ou plus que complètes? Montaigne éditeur de la Boétie”, *Montaigne Studies*, VII, 1995, 1-2, p. 5-35; p. 31 et TOURNON, A. “L’essai: un témoignage en suspens”, In: *Carrefour Montaigne. Quaderni del seminario di filologia francese*, Pise – Genève: ETS – Slatkine, 1994, p. 117-145.

primeiras páginas do ensaio “Do exercício” (II, 6), consagrado aos logros da “descrição de si”¹⁸. E Montaigne acrescenta em outro lugar que

Há uma certa falta de coragem em não ousar falar claramente de si. Um juízo vigoroso e elevado e que julgue com pertinência e com segurança utiliza de todas as maneiras tantos exemplos pessoais como coisa alheia e testemunha tão francamente sobre si como sobre coisa de terceiros. É preciso passar por cima dessas regras populares da civilidade, em favor da verdade e da civilidade.¹⁹

Várias notas convidam para levar à sério, do ponto de vista conceitual, esta reconstrução que reconhece como origem dos *Ensaaios* a vontade de testemunhar sobre si mesmo. Em primeiro lugar, o conceito permite fazer a economia de uma metáfora, muitas vezes mobilizada por definir o projeto filosófico dos *Ensaaios*, aquele da pintura. Bem compreendido, a referência ao paradigma artístico pode se autorizar a partir de várias declarações de Montaigne, que, desde a consideração aviso “Ao leitor”, afirma “é a mim mesmo que eu pinto” e acrescenta em outro lugar, que deve ao público o seu “retrato”, pintando-se “com a pena” como outros o fazem “com um lápis”²⁰. Porém, desde que buscamos para o escavar, este paradigma pictural revela todos seus limites.²¹ Com efeito, precisaria conceber um retrato onde os arrependimentos acumulam-se em vez de serem escondidos um pelo outro e onde as formas da visão representadas mudam no fio do tempo. Montaigne tem perfeita consciência disso:

Tenho retratos de minha figura de vinte e cinco e de trinta anos ; comparo-os com o de agora: quantas vezes esse não é mais eu! Quanto a minha imagem atual está mais distante daquelas do que da imagem da minha morte!²²

No lugar deste (auto)retrato, à meio caminho entre aquele de *Dorian Gray* e aquele do *Carro-chefe desconhecido* de Balzac, mais valerá guardar a ideia de um teste-

¹⁸ MONTAIGNE, M. *Essais*, II, 6, p. 379. [p. 71-72]. “Se é vanglória de si mesmo divulgar seus valores, por que Cícero não põe em destaque a eloquência de Hortênsio, e Hortênsio a de Cícero? Talvez se pretenda que eu dê testemunho de mim por obras e atos, não puramente por palavras. Retrato principalmente meus pensamentos – assunto informe, que não pode redundar na produção de uma obra”.

¹⁹ *Ibid.*, III, 8, p. 942. [p. 237].

²⁰ *Ibid.*, II, 17, p. 653. [p. 482]: “Vi um dia, em Bra-le-Duc, que apresentavam ao rei Francisco II, em homenagem à memória de René, rei da Sicília, um retrato que ele mesmo fizera de si. Por que não será lícito que da mesma forma cada qual se retrate com a pena, como ele se retratava com um lápis?”.

²¹ Ver DESAN, Ph. “Portraits d’un gentilhomme voyageur” In: P. Desan, B. Le Cour Grandmaison, *Portraits a l’essai: iconographie de Montaigne*, Paris: Champion 2007, p. 11-46.

²² MONTAIGNE, M. *Essais*, III, 13, p. 1102. [p. 480].

munho de si, sempre em curso, porém, jamais suscetível de ser revisado ou corrigido, abandonado para invalidar a credibilidade do testemunho.

Em segundo lugar, falar de um testemunho de si permite compreender melhor a “estranheza” e a “extravagância” que caracterizam, aos olhos do autor dos *Ensaíos*, a “tola empreitada” filosófica a qual ele se lançou. Um magistrado, tal qual Montaigne, não pode ignorar este efeito que o testemunha em seu próprio favor (em seu desfavor também...) é rejeitado como plenamente inaceitável pela prática judiciária. Ninguém pode testemunhas de se ipso, o testemunho só é admissível quando ele é apresentado à propósito de um outro. Nenhum jurista estaria pronto para estimar como admissível “um testemunho que é dado pelo irmão ou pela mulher do testemunha. *A fortiori*, se ele o dá de si mesmo!”.²³ Em suma, como podemos atribuir fé a quem testemunha sobre si? Uma exceção, confirma *a contrario* o carácter paradoxal da posição na qual Montaigne se coloca quando escreve: “eu testemunho de mim”. O *Evangelho de João* (8, 12-14) nos lembra a reação dos Fariseus à palavra de Jesus: “Eu, eu sou a luz do mundo”, “Então, os Fariseus lhe dizem”, “Tu testemunhas de ti mesmo, o teu testemunho não é verdadeiro”. Jesus lhes responde: “Ainda que eu testemunhe de mim mesmo, o meu testemunho é verdadeiro, porque sei donde vim, e para onde vou; mas vós não sabeis donde venho, nem para onde vou”.²⁴ Se Jesus pode afirmar: “Eu sou meu próprio testemunho”, isto não é porque ele nega o princípio jurídico que proíbe todo testemunho que não se dá sobre o outro, mas porque ele o aceita.²⁵ Em várias retomadas nos *Ensaíos*, Montaigne utiliza a fórmula “a Verdade” para se referir ao Cristo (ele escreve por exemplo: “Não é sem razão que a infância e a simplicidade foram tão recomendadas

²³ SÈVE, B. “Témoin de soi-même? Montaigne et l’écriture de soi”, In: *Montaigne*, ob a direção de P. Magnard et T. Gontier, Paris: Cerf, p. 23-44; p. 33.

²⁴ Retomamos aqui as belas análises de DEFAUX, G. *Montaigne et le travail de l’amitié*, Orléans: Paradigme, 2001, capítulo I, em particular p. 25-30.

²⁵ Ou, ao menos, ele propõe uma figura tão paradoxal que ela resvala à exceção: aquela que qualquer um que testemunhe de si mesmo reclamando de um testemunho de um *outro*, aquele do Pai, que ele não pode exhibir, autorizando-o de uma garantia que fica para sempre indisponível. De onde o paradoxo que Jesus não exita em formular e ao coração do qual ele se instala. “*Si ego testimonium perhibeo de meipso, testimonium meum non est verum. Alius est qui testimonium perhibet de me et scio quia verum est testimonium, quod perhibet de me. Et pourtant : « In lege vestra scriptum est, quia duorum hominum testimonium verum est. Ego sum qui testimonium perhibeo de meipso, et testimonium perhibet de me qui misit me, Pater. Dicebant ergo ei : Ubi est Pater tuus ? Respondit Jesus : Neque me scitis, neque Patrem meum : si me sciretis, forsitan et Patrem meum sciretis »* [“Se eu testifico de mim mesmo o meu testemunho não é verdadeiro. Há outro que testifica de mim, e sei que o testemunho que ele dá de mim é verdadeiro”. E contudo: “Eu sou o que testifico de mim mesmo, e de mim testifica também o Pai que me enviou. Disseram-lhe pois: Onde está teu Pai? Jesus respondeu: Não me conheceis a mim, nem a meu Pai: se vós me conhecêsseis a mim, também conheceríeis a meu Pai”]. (Jo. 5, 31-32; 8, 18-20).

pela própria Verdade”²⁶. Disto compreendemos uma razão possível: só aquele que é a Verdade *en personne* pode dar um testemunho em primeira pessoa sobre a verdade dele. A decisão de Montaigne, que se empenha a testemunhar de si mesmo, encontra-se assim esartejada entre a interdição do autotestemunho e a exceção inimitável do Cristo. Esta dificuldade, que parece insuperável, impõe uma terceira e última consideração. Se como vimos, nada parece legitimar “este desejo de servir-se de si como tema para escrever”, a impossibilidade se dobra em um contexto histórico particularmente desfavorável. A “nova virtude de fingimento e dissimulação” – constata Montaigne – é atualmente “tão em voga”²⁷: assim, “a quem acreditaremos quando nos fala de si, em uma época tão atormentada, visto que há poucos, ou nenhum, em que pudéssemos acreditar ao falar de outrem, quando há menos interesse em mentir?”²⁸.

3 – Um moi empírico.

Diante deste impasse, poderíamos sublinhar, à maneira de Bernard Sève e de André Tournon²⁹, os quais nos inspiraram profundamente até aqui, o carácter implícito e não negociável do pacto que Montaigne assina com seu leitor. Quando a primeira página dos *Essais* proclama: “Leitor, este é um livro de boa fé”, é preciso entender “que a confiança que Montaigne demanda, tanto quanto sua própria veracidade, estão aquém de toda declaração explícita e de toda verificação”.³⁰ Dito de outro modo, “aceitar ler o livro, [...] é aceitar ver em Montaigne um fiel testemunho”, ao mesmo tempo simples e veraz, “dele mesmo”.³¹ Da nossa parte, insistimos antes de tudo sobre um outro elemento. À questão “como aquele que testemunha sobre si pode ser digno de fé?”, Montaigne responde: revelando tudo, não escondendo nada. Nada no conteúdo do testemunho pode garantir a veracidade – mas isto não pode garantir, ao menos dentre de uma medida menor, por sua modalidade, melhor ainda, pela quantidade de provas convocadas. A que única maneira de convencer que se diz a verdade é de dizer tudo. Compreendemos então porque Montaigne anuncia, sempre em consideração “Ao

²⁶ Ver o início “Christ” subscrito por A. Legros du *Dictionnaire de M. de Montaigne*, publicada sob a direção de P. Desan, Paris: Champion, 2007.

²⁷ MONTAIGNE, M. *Essais*, II, 17, p. 647. [p. 472]

²⁸ *Ibid.*, II, 18, p. 666. [p. 500].

²⁹ Ver SÈVE, B. “Témoin de soi-même? Montaigne et l’écriture de soi”, cit. et Tournon, A. “Route par ailleurs”: le “nouveau langage” des *Essais*, Paris: Champion, 2006, p. 270-296.

³⁰ Tournon, A. “Route par ailleurs”: le “nouveau langage” des *Essais*, cit., p. 295. Ver também DELEGUE, Y. *Montaigne et la mauvaise foi. L’écriture de la vérité*, Paris: Champion, 1998.

³¹ SÈVE, B. “Témoin de soi-même? Montaigne et l’écriture de soi”, cit., p. 33.

Leitor”, que ele quer pintar-se “por inteiro e nu”, fórmula na qual a nudez é julgada inútil se não é total. Assim, declara Montaigne no capítulo “Da vaidade” (III, 9), “nestas memórias, que ficar atento descobrirá que eu disse tudo, ou indiquei tudo. O que não posso expressar aponto com o dedo”.³² Não escondendo nada, se esforçando para dizer tudo, até os detalhes mais triviais, poderemos ter a chance de elaborarmos testemunhos confiáveis de nós mesmos. Os riscos de um testemunho falsificado pelo amor de si valem somente para “aqueles que só se tateiam superficialmente”, diz Montaigne, e “que chamam de divagação e ociosidade o ocupar-se de si”.³³ Quando levamos à sério o projeto de testemunhar de si, isto quer dizer que o conduzimos com uma sistematicidade que nada passou sob silêncio, as armadilhas da presunção são conjuradas antecipadamente. Eis portanto a regra que Montaigne adotará, consciente que se trata da única estratégia para autorizar o seu testemunho: “De resto, ordenei a mim mesmo ousar dizer tudo o que ousar fazer, e desagradar-me até mesmo dos pensamentos impúblicáveis. A pior de minhas ações e inclinações não me parece tão feia quanto considero feio e covarde não ousar confessá-la”.³⁴ Ou simplesmente: “Eu não sei inventar um assunto falso”.³⁵

Ora, as consequências desta estratégia fundada sobre a vontade de um testemunho integral são bem conhecidas e saltam aos olhos de qualquer um que tenha folheado os *Ensaio*s. Não as evocaremos aqui senão muito sucintamente. Inicialmente, trata-se de consequências de ordem literária: a escolha de seguir um “andamento poético, com saltos e cabriolas”,³⁶ a estratificação das camadas e as tensões que delas derivam, até as anotações manuscritas do *Exemplaire de Bordeaux*. Porém, a forma literária é consubstancial ao conteúdo dos *Ensaio*s. Montaigne o dirá com uma fórmula que por ser irônica não é menos exata: “toda essa miscelânea que vou garatujando aqui

³² MONTAIGNE, M. *Essais*, III, 9, p. 983. [p. 297].

³³ *Ibid.*, II, 6, p. 379. [p. 73]: “A eles parece que ocupar-se consigo mesmo é comprar-se em si mesmo; frequentar a si mesmo e tratar consigo é apreciar-se demasiado. Pode ser. Mas esse excesso nasce apenas naquele que só se tateiam superficialmente; que só se examinam após seus negócios; que chamam de divagação e ociosidade o ocupar-se de si, e de fazer castelos no ar o equipar-se e construir-se – considerando-se como coisa terceira e alheia a si mesmos”.

³⁴ *Ibid.*, III, 5, p. 845. [p. 90].

³⁵ Montaigne utiliza a expressão à propósito das descrições que ele propõe de seus contemporâneos. A presença do termo “testemunhar” nos convida, contudo, a ler nesta fórmula uma verdade que vale também para a descrição de si: “De muito boa vontade louvo e valorizo o que vejo de belo em outrem; e até mesmo amiúde exagero o que penso e me permito mentir até esse ponto. Pois eu não sei inventar um assunto falso. Costumo falar a favor de meus amigos, pelo que neles vejo de louvável; e de um pé de valor costumo fazer um pé e meio. Mas não posso atribuir-lhes qualidades que não existem neles nem defendê-los abertamente das imperfeições que têm”. (*Ibid.*, II, 17, p. 659-660. [p. 489]).

³⁶ *Ibid.*, III, 9, p. 963.

não é mais que um registro dos ensaios de minha vida”.³⁷ Investigando estes registros, poderíamos acumular inumeráveis citações que testemunham a insistência de Montaigne sobre o fracionamento e as disparidades de sua vivência: “Eu agora e eu daqui a pouco somos dois”³⁸; “Não tenho visto no mundo aberração e milagre mais explícitos do que eu mesmo”.³⁹ Limitemo-nos a algumas linhas célebres do *incipit*⁴⁰ do capítulo “Do arrependimento” do livro III, onde a coerência no testemunho de si deságua sobre a necessidade de aceitar tanto a incoerência, quanto a contradição:

Não retrato o ser. Retrato a passagem; não a passagem de uma idade para a outra ou, como diz o povo, de sete em sete anos, mas de dia para dia, de minuto para minuto. [...] É um registro de acontecimentos diversos e mutáveis e de pensamentos indecisos e, se calhar, opostos ; ou porque eu seja um outro eu, ou porque capte os objetos por outras circunstâncias e considerações. Seja como for, talvez me contradiga ; mas, como dizia Dêmades, não contradigo a verdade.⁴¹

O testemunho de si levado ao extremo acabaria portanto a colocar em cena um *moi empirico*, de uma singularidade puramente circunstancial, tão cambiante e móvel que não se revelaria, em definitivo, fiável e quase inconsistente. Aliás, nada de espantoso para um autor que buscou repensar a *epoché*⁴² cética sob a forma de uma “instabilidade, voluntária ou sofrida, do pensamento investigador” (Tournon). Poderíamos então resumir dizendo que se Montaigne renuncia a “inventar em sujeito falso”, ele acaba, por esta mesma razão, perder todo acesso possível a *um* sujeito, a uma subjetividade que seja *una*. Todo homem, conclui Montaigne no ensaio “Da experiência” (III, 13), assemelha-se ao rei da Macedônia, Perseu, cujo

espírito, não se prendendo em condição alguma, ia vagando por todo gênero de vida e apresentando comportamentos tão impetuosos e errante que nem ele nem outro sabiam que homem era aquele.⁴³

Desde o século XVII e até hoje a grande maioria dos leitores e dos intérpretes dos *Ensaio*s fazem desta atitude “duvidosa e irresoluta” o coração do pensamento e da

³⁷ *Ibid.*, III, 13, p. 1079. [p. 444].

³⁸ MONTAIGNE, M. *Essais*, III, 9, p. 964. [p. 268].

³⁹ *Ibid.*, *Essais*, III, 11, p. 1029. [p. 367].

⁴⁰ Grupo das primeiras palavras de um manuscrito. (N.T).

⁴¹ MONTAIGNE, M. *Essais*, III, 2, p. 805. [p. 27-28].

⁴² [ἐποχή]. (N.T).

⁴³ MONTAIGNE, M. *Essais*, III, 13, p. 1077. [p. 441].

escrita de Montaigne. Certamente, é possível matizar esta constatação e de sublinhas, por exemplo, a permanência de uma série de teses e a afirmação de certas verdades que parecem resistir aos ataques do “duvidoso investigador” e ao trabalho do ensaio cético. Condenação da crueldade e da mentira, elogio da tolerância e da mediação, afirmação da prioridade do “ser para si” contra toda forma de alienação, tanto política quanto intelectual, primado da consciência, respeito à palavra dada, confiança no fato de que a natureza “é um doce guia [...] prudente e justo”⁴⁴: nisto teremos tantas teses da ética montaniana que não parece suscetível de uma reposição da questão radical.⁴⁵ Apesar de tudo, não lemos em uma página célebre, até muito célebre, dos *Essais*, que “não há ninguém, se atentar para si, que não descubra em si uma forma sua, uma forma mestra, que luta contra a educação e contra a tempestade das paixões que lhe são contrárias”⁴⁶. A forma a garantia da estabilidade, poderíamos reconhecer alguma qualquer coisa de menos inconstante de nesta “miscelânea” que é o homem. E, portanto, basta percorrer algumas páginas suplementares para ver esta esperança cair novamente: embora “me retenha dúvidas ou incertezas”, escreve Montaigne, “a minha forma dominante é a ignorância”⁴⁷, e acrescenta em outro lugar: “A melhor de minhas características físicas é ser flexível e pouco obstinado”.⁴⁸

Resumindo, a fidelidade à sua própria forma dominante imporia a Montaigne – e talvez a todo homem – a renunciar precisamente à estabilidade de *uma* forma. Eis-nos então de novo “oscilando”, uma vez mais “às voltas”.

4 – Experiência de si, forma e reforma.

⁴⁴ MONTAIGNE, M. *Essais*, III, 13, p. 1113. [p. 487]. “Est un doux guide [...] prudent et juste”. Fizemos um pequeno ajuste ao cotejar a tradução com aquela da Ed. Martins Fontes. Diante disso, traduzimos “prudente” por *prudente*, e não como está presente na edição brasileira, a saber, “sábio”. (N.T).

⁴⁵ Ver GOYET, F. *Les Audaces de la prudence*, Paris: Garnier, 2009.

⁴⁶ MONTAIGNE, M. *Essais*, III, 2, p. 811. [p. 34]. Quanto ao debate sobre esta expressão, particularmente seguida da interpretação que foi proposta por M. Screech, ver o artigo “Forme” do *Dictionnaire de M. de Montaigne*.

⁴⁷ MONTAIGNE, M. I, 50, p. 302. [p. 147]: “Arriscando uma palavra aqui e outra acolá, amostras tiradas do todo, isoladas, sem intenção nem promessas, não tenho por obrigação realizar uma obra de real valor, nem sequer me acho comprometido em relação a mim mesmo, sem variar, quando me agrada; e que me retenha dúvidas ou incertezas, e a minha forma dominante é a ignorância”. (N.A). Destacamos que fizemos mudanças relevantes em relação à edição Victor Civita, apesar de assinalarmos a página desta edição. (N.T).

⁴⁸ *Ibid.*, III, 13, p. 1083. [p. 450]: “A melhor de minhas características físicas é ser flexível e pouco obstinado: tenho inclinações mais próprias e usuais e mais agradáveis do que outras; mas com pouco esforço desvio-me delas e facilmente escapo para o modo oposto”.

Deixemos para trás, portanto, este paradoxo que, depois de cinco séculos não cessa de suscitar a meditação e desafiar a inteligência dos leitores de Montaigne, e detemo-nos sobre algumas fórmulas dos *Ensaio*s que, mesmo que tenham passado sistematicamente sob o silêncio pelos intérpretes dos *Ensaio*s revestem nossos olhos de uma importância capital. O pormenor que gostaríamos de analisar está em algumas linhas do último ensaio do terceiro livro, o célebre capítulo “Da experiência”. Nas páginas que precedem a página que nos interessa, Montaigne opera uma subversão do conceito aristotélico de experiência com o intuito de sublinhas a qual ponto a experiência externa, daquela em que “tiramos exemplos estranhos”, fracassa para se constituir. Estas páginas são o objeto de vários comentário tão eruditos quanto detalhados, o que nos dispensa de neles voltar-nos aqui.⁴⁹ Para esta experiência do mundo, delicada e problemática, Montaigne opõe a experiência “que temos de nós mesmo, que nos é familiar, e certamente o bastante para nos instruir daquilo que é preciso”. De modo que a fórmula é, ao mesmo tempo, um resumo de sua crítica de Aristóteles e o enunciado de um plano de trabalho: “Estudo a mim mais do que a outro assunto. Essa é a minha metafísica, essa é minha física”.⁵⁰

É justo, depois desta declaração bem conhecida e inesperada por parte de um “filósofo imprevisível e fortuito” que venham as linhas sobre as quais gostaríamos de nos ater:

Na experienci que tenho de mim encontro o bastante com que fazer-me sábio, se eu fosse bom aluno. Quem guarda na memória seu excesso de cólera passado e até onde essa febre o levou vê a feiúra dessa paixão melhor do que em Aristóteles e concebe por ela uma aversão mais justa, quem se lembrar dos males que incorreu, dos que o ameaçaram, das frívolas circunstâncias que o moveram de um estado para o outro, prepara-se com isso para as mudanças futuras e para o reconhecimento de sua condição.⁵¹

Um princípio de ordem geral, a possibilidade de tirara a sabedoria da experiência de si é válida aqui por dois exemplos. O primeiro, contudo, sob os riscos da cólera é tão

⁴⁹ Ver sobretudo CARRAUD, V. “*De l’expérience: Montaigne et la métaphysique*”, In: *Montaigne: scepticisme, métaphysique, théologie*, publicado sob a direção de V. Carraud et J.-L. Marion, Paris: PUF, 2004, p. 49-87, onde encontrar-se-á também o *status quaestionis* sobre os comentários a este ensaio.

⁵⁰ MONTAIGNE, M. *Essais*, III, 13, p. 1072. [p. 434]: “Qualquer que seja o fruto que podemos ter da experiência, a que obtivermos dos exemplos externos dificilmente servirá para ensinar-nos muito se não fizermos bom proveito da que temos sobre nós mesmos, que nos é mais familiar e por certo suficiente para instruir-nos sobre o que nos é preciso. Estudo a mim mais do que a outro assunto. Essa é a minha metafísica, essa é minha física”.

⁵¹ *Ibid.*, *Essais*, III, 13, p. 1073. [p. 435-436].

mais interessante que ele opõe mais uma vez Montaigne a Aristóteles. Várias vezes Aristóteles sublinha, com efeito, as virtudes desta paixão e censura a suave indiferença de alguns homens, estúpidos ao ponto de serem incapazes de indignar justamente.⁵² Sêneca em sua *De Ira*, muitas vezes citado por Montaigne, resume assim a posição do autor da *Ética*: “Aristóteles insurge-se como defensor da cólera e nos proíbe de extirpá-la” e não hesita, evidentemente, de rejeitá-la com força. Da experiência que ele deu de si mesmo, relatada entre outros pelo capítulo “Da cólera”, do livro II (§ 31) dos *Ensaio*s, Montaigne tem, portanto, que fazer sábio, *malgrado* e *contra* Aristóteles. Ele viu a torpeza desta paixão, mais e melhor que o “Deus da ciência escolástica”. O segundo exemplo antecipado de Montaigne é mais geral. Poderíamos colocá-lo em relação ao conteúdo do capítulo 6 do livro II, “Do exercício”, onde Montaigne propõe a passagem da queda e da experiência que ele tira da chegada da morte. Citemos simplesmente as últimas linhas deste ensaio, do mesmo modo que elas aparecem na edição de 1588:

Esta história de um acontecimento tão frívolo é bastante vã, a não ser pelo ensinamento que dele tirei para mim, pois, na verdade, para familiarizar-se com a morte, acho que basta avizinhar-se dela. Ora, como diz Plínio, cada qual é uma excelente disciplina para si mesmo, contando-se que tenha a capacidade de se observar de perto. Não está aqui a minha doutrina, e sim o estudo de mim mesmo; e não é a lição de outrem e sim a minha própria.⁵³

Apesar de tudo, “a vida de César não contém mais exemplos do que a nossa para nós; e, tanto imperadora como popular, é sempre uma vida a quem todas as circunstâncias humanas concernem. Prestemo-lhes ouvidos: dizemos a nós mesmos a nós mesmos tudo de que temos mais necessidade”.⁵⁴ Nos dois casos, o passado torna-se portanto instrumento que permite garantir ao futuro a esperança de uma estabilidade: conhecer a devastação da cólera permite rejeitá-la desde suas primeiras manifestações; relembrar-se das mudanças que temos sofrido, nos ajudará a aceitar aqueles que estão por vir, até o último, que é a morte.

Até aqui nada de espantoso, senão um otimismo mais marcado que o habitual à propósito das forças do espírito e de sua capacidade de assegurar-se em um estado

⁵² Ver particularmente ARISTOTELES, *Ética a Nicômaco*, IV, 1126 a 2 ss. O dossiê antigo e retomado por Montaigne são analisados por G. Mathieu-Castellani dentro do “La colère d’Aristote. Défense et illustration d’un emportement plus doux que le miel...”, *Littérature*, 122, 2001, p. 75-89, o qual seguimos aqui.

⁵³ MONTAIGNE, M. *Essais*, II, 6, p. 377. [p. 69].

⁵⁴ *Ibid.*, *Essais*, III, 13, p. 1073-1074. [p. 436].

estável. Porém, o espanto torna-se plenamente legítimo, parece-nos, quando passamos às linhas que se seguem:

Quem se lembra de tantas e tantas vezes ter se descontentado de seu próprio julgamento não será um tolo se não se puser a desconfiar dele para sempre? Quando me vejo convencido, pelo argumento de outrem, de que uma ideia é errônea, não tanto aprendo o que ele me disse de novidade e essa ignorância particular (seria de pouco proveito), como em geral compreendo minha debilidade e a traição de meu entendimento; disso extraio a reformação de todo conjunto. Em todos os meus outros erros faço o mesmo, e sinto nessa norma grande utilidade para a vida. Não encaro a espécie e o indivíduo como uma pedra em que eu tenha tropeçado; aprendo a suspeitar do meu procedimento em tudo, e empenho-me em ordená-lo. Compreender que dissemos e fizemos uma tolice é nada mais que isso; é preciso compreender que não passamos de tolos – lição muito mais ampla e importante.⁵⁵

Ora, evidentemente, aquilo que escandaliza é a frase central da passagem: “disso extraio a reformação de todo conjunto”, frase retomada algumas frases mais abaixo, quando Montaigne fala de uma “verdadeira reforma” tirada da experiência direta e da observação, para opor às lições escolásticas incapazes de suscitar uma reforma digna deste nome.⁵⁶ A importância capital e a dificuldade destas duas palavras parecem terem escapado totalmente aos intérpretes dos *Ensaio*s.

Até onde sabemos, nenhum comentário detalhado lhe foi reservado e o excelente *Dictionnaire de Montaigne* padece de um grande defeito na falta do termo “reforma”.⁵⁷ Porém, se os críticos contemporâneos fím em silêncio, a natureza escandalosa desta espera dentro de uma “reforma de todo conjunto” não deixou de espantar um verdadeiro leitor de Montaigne, a saber, Blaise Pascal. Esta página do capítulo “Da experiência” é, com efeito, evocada ao menos três vezes nos *Pensamentos*, e a repetição toma sempre a forma de uma crítica. Eis aquilo que escreveu Pascal: “Que percebeu ter dito ou feito uma tolice acredita sempre que esta será a última. Longe de isto acontecer, ele fará muitas outras, concluindo que aquela o impedirá de estas

⁵⁵ MONTAIGNE, M. *Essais*, III, 13, p. 1074. [p. 436].

⁵⁶ *Ibid.*, III, 13, p. 1077. [p. 442]: “Mas teria dito algumas verdades ao meu senhor e teria controlado suas atitudes, se ele assim quisesse. Não globalmente, por normas escolásticas, que não conheço (e não vejo surgir nenhum aperfeiçoamento real nos que a conhecem), mas observando-as passo a passo, em todas as ocasiões, e julgando-as diretamente uma a uma, de forma simples e natural, fazendo-o ver como ele é na opinião geral, opondo-me a seus adutores”.

⁵⁷ Ver TOURNON, A. “Route par ailleurs”: le “nouveau langage” des *Essais*, cit., p. 214. Apesar do título promissor, o problema não é abordado por D. Heitsch dans son *Practising Reform in Montaigne's Essais*, Boston, Brill, 2000; ver doravante FRIGO, A. “Un sujet bien mal formé: expérience de soi, forme et réformation dans les *Essais* de Montaigne”, *Cahiers de philosophie de l'Université de Caen*, n° 52, 2015, p. 69-92.

fazer.”⁵⁸ Vemos com precisão a reviravolta operada por Pascal: tirar da consciência das tolices passadas um reforma de todo conjunto do julgamento é uma pura ilusão, até um tolice suplementar que acrescenta-se às precedentes. É o contrário que é verdadeiro, como lemos em um outro *pensamento*, sempre inspirado pelas linhas de Montaigne: “Ao escrever o meu pensamento, ele me escapa às vezes, mas isso me faz lembrar da minha fraqueza de que me esqueço a toda hora, o que me instrui tanto quanto o meu pensamento esquecido, pois só busco conhecer o meu nada”.⁵⁹ A instrução que podemos tirar dos erros só desembocou na consciência de “meu nada”, isto é, precisamente a minha incapacidade de me reformar. Pascal segue Montaigne até a dedução de uma necessária “debilidade” da inteligência manifesta no “nadição” da condição humana: “eu me vi tantas vezes com falta de um julgamento correto que finalmente comecei a desconfiar de mim e depois dos outros”.⁶⁰ Porém, ele o abandona quando o autor dos *Ensaio*s pretende tirar desta constatação de “niilidade” a ocasião para uma “reforma de todo conjunto”. Como lembra E. Martineau, esta “tolice” de Montaigne não podia, de fato, deixar de “ofender as orelhas de um autor que, como Pascal, reconhece um único Reformador, um único Reparador, isto é, Jesus Cristo”.⁶¹ De fato, na *Prece para pedir a Deus o bom uso das doenças*, Pascal escreverá, endereçando-se a Deus: “Só vós pudestes modelar vossa imagem nela: só vós podeis modelá-la de novo”.⁶²

Se por sua nota crítica Pascal fez disto aquilo que é insuportável a seus olhos de apologista, ele não colocou menos o dedo sobre uma dificuldade que é própria do pensamento de Montaigne, independente de toda perspectiva cristã. Para o autor dos *Ensaio*s, a palavra “reforma” se impõe, de fato, como um termo para uso delicado e perigoso. De um lado, evoca “a mais polêmica reforma teológica com que o mundo não se regalava há muito tempo”⁶³, enquanto que o desejo, sempre perigoso a seus olhos carregados para voltar a uma forma pretensamente originária e melhor. Ora, as guerras religiosas mostraram muito bem que irmos “em direção a uma reforma” é quase sempre

⁵⁸ *Pensée inédite* (Mesnard), § XI – Sellier 779. “Qui s’aperçoit d’avoir dit ou fait une sottise croit toujours que ce sera la dernière. Loin d’en conclure qu’il en fera bien d’autres, il conclut que celle-là l’empêchera d’en faire”.

⁵⁹ PASCAL, B. *Pensées*. Laf. 656; Bru.; 372; Sell. 540.

⁶⁰ *Ibid.*, Laf. 520; Bru. 375; Sell. 453.

⁶¹ *Idem*, *Discours sur la religion et sur quelques autres sujets*, Paris: Fayard, 1992, p. 260.

⁶² *Œuvres complètes*, éd. J. Mesnard, Paris: Desclée de Brouwer, t. IV, 1992, p. 1002. Ver também a tradução em português: PASCAL, B. *Prece para pedir a Deus o bom uso das doenças* (*Blaise Pascal*), In: MARTINS, Andrei Venturini. *Revista Último Andar*, n. 26, 2015. <file:///C:/Users/Andrei/Downloads/26127-68422-1-PB.pdf>. 20/07/2016.

⁶³ MONTAIGNE, M. *Essais*, III, 9, p. 989. [p. 307].

“pela última das deformações”.⁶⁴ Por outro lado, o termo “reforma” nomeado quase sempre nos *Ensaio*s de uma mudança tão radical e profunda que necessita de intervenção divina. Para conceber “a grandeza destas altas e divinas promessas” do Evangelho – lê-se na *Apologia de Raimond Sebond* – precisaria que Deus nos “reforme e mude o nosso ser” [...] deve ser uma mudança tão extrema e tão total que, pelo preceito físico, não mais será nós”.⁶⁵ Esta metamorfose é igualmente evocada pelo ensaio “Do arrependimento”, em uma frase que escandaliza os autores da *Logique de Port-Royal*:

Quanto a mim, posso desejar em geral ser diferente; posso condenar minha forma global e desgostar-me dela, e suplicar a Deus minha total correção e o perdão por minha fraqueza natural. Mas não devo chamar isso de arrependimento, parece-me, não mais do que ao desgosto por não ser anjo nem Catão.⁶⁶

Os mesmos termos descrevem a condição da alma humana que não pode suportar a verdade divina “se Deus não o reformar e fortificar com sua graça e seu favor particular e sobrenatural”⁶⁷ e poderíamos multiplicar os exemplos neste sentido colocando ao rico léxico da reforma exibida por Montaigne tradutor da *Théologie naturelle* de Sebond. Assim uma verdadeira “reforma dos costumes” será o sintoma mais claro da prece de uma “alma nítida” e o privilégio daqueles que chegaram ao “extremo limite da inteligência Cristã”⁶⁸ e isto não é sem dúvida por acaso que Montaigne utiliza a palavra “reforma” para definir em seu *Journal de Voyage*, a notas endereçadas pelos censuradores romanos aos *Ensaio*s. Em síntese, Pascal está mais próximo de Montaigne do que aquilo que poderíamos acreditar, do que quando ele qualifica de abominável tolisse a reforma do julgamento enaltecida pelo “Da experiência”. Para Montaigne, como para o autor dos *Pensamentos*, a reforma parece ficar como apanágio da autoridade divina, os homens sendo destinados a viver dentro do domínio do informe e inconstante.

⁶⁴ *Ibid.*, *Essais*, III, 12, p. 1043. [p. 389].

⁶⁵ MONTAIGNE, M. *Essais*, II, 12, p. 518. [p. 278]. (N.A). “Reforme et rechange notre être [...] d’un si extrême changement et si universel que, par la doctrine physique, ce ne sera plus nous”. Optamos por uma tradução mais literal, traduzindo “être” por *ser*, diferente daquilo que a Ed. Martins fontes sugere, a saber, *alma*. (N.T). Voir FRIGO, A. “‘J’aymerois mieux m’entendre bien en moy qu’en Platon’. Montaigne interprete di Platone”, *Studi Francesi*, LII, 2008/2, p. 247-266.

⁶⁶ MONTAIGNE, M. *Essais*, III, 2, p. 813. [p. 40].

⁶⁷ *Ibid.*, II, 12, p. 563-564. [p.347].

⁶⁸ *Ibid.*, I, 54, p. 313. [p. 152].

5 – A cultura da alma.

A apesar de que esta “reforma de todo conjunto” do julgamento tenha sido efetivamente afirmada na página que temos analisado, Montaigne se a arroga o mérito de tê-la cumprido, sem recorrer, bem entendido, a nenhuma graça sobrenatural. Como compreender então esta reforma que tudo, dentro do pensamento de Montaigne, pareceria proibir e que, entretanto, anuncia-se no coração do mais *filosófico* de seus *Ensaaios*? Para responder bastará talvez lembrar duas outras ocorrências do termo “reforma”, uma tirada do capítulo 13 e a outra do capítulo 5 do terceiro livro. A primeira faz tributo ao estrategista tebano Epaminondas como “perfeita reforma de comportamento que jamais existiu no homem”⁶⁹; a segunda definiu Sócrates como “a primeira de todas as [almas] humanas em reforma”.⁷⁰ Eis portanto dois exemplos que legitimam a aspiração de Montaigne a reformar seu entendimento, e não sem importância. Epaminondas e Sócrates constituem efetivamente as duas figuras mais eminentes do pessoal *Panthéon* de Montaigne. Certamente, trata-se de dois exemplares perfeitos de todas as grandes qualidades da alma, de duas “santas imagens” da forma humana, porém, sua grandeza é a grandeza dos homens simplesmente homens. Sua reforma não tem contudo nada de sobrenatural, e é a razão pela qual nada mais proíbe a Montaigne de as imitar. É além disso aquilo que ele afirma em todas as cartas quando ele felicita Sócrates de ter “prestado grande favor à natureza humana ao mostrar o quanto ela pode por si mesma”.⁷¹ Não foi justamente corrigido “seu mau hábito” pelo viés de uma instrução, ou de uma reforma natural, isto é, “pela semente da razão universal impressa em todo homem desnaturado”⁷²? Não terá se tornado “obediente aos deuses, [...] corajoso na morte, não porque sua alma é imortal, mas porque é mortal?” Aí está aberto, portanto, o espaço de uma reforma totalmente humana, que se cumpre sem um apelo a um “favor particular e supernatural”.⁷³

⁶⁹ MONTAIGNE, M. *Essais*, III, 13, p. 1109. [p. 490]: “Epaminondas não considerava que misturar-se à dança dos rapazes de sua idade, cantar, tocar e ocupar-se disso com empenho fosse algo que contrariasse a honra de suas gloriosas vitórias e a mais perfeita reforma de comportamento que jamais existiu no homem”. A frase citada vem da primeira versão do texto, antes das correções do *Exemplaire de Bordeaux*.

⁷⁰ *Ibid.*, III, 5, p. 892. [p. 160]. (N.A). “la première de toutes les [âmes] humaines en réformation”. Op-tamos por manter o termo “reforma” por causa do seu peso evidente para o autor deste ensaio.

⁷¹ *Ibid.*, III, 12, p. 1038. [p. 382].

⁷² *Ibid.*, III, 12, p. 1059. [p. 414].

⁷³ Diante das dificuldade colocadas por este capítulo 12 do terceiro livro ver GONTIER, T. “Le ‘vicieux ply’ de Socrate. Nature et vertu dans le chapitre ‘De la phisionomie’”, In: *Le socratisme de Montaigne*, organizado por T. Gontier et S. Mayer, Paris: Garnier, 2010, p. 203-218.

É justamente á proposito desta reforma do julgamento que nos parece necessário atribuir um valor capital à formula da “cultura da alma”.⁷⁴ Trata-se de um *hapax*, que responde a um outro *hapax*, também importante, aquele da “cultura do corpo”.⁷⁵ Nos dois casos, insistiremos sobre a metáfora por assim dizer *agricole*, que que subteente a palavra “cultura”. Reformar não significa destruir o fundo, como escreve Montaigne, o solo, mas melhorá-lo, trabalha-lo para que as sementes da razão universal, como escreve Montaigne, possam dar os frutos e levar a uma reforma. A ideia de uma “cultura da alma” permitiria assim tomar conta do equilíbrio precário que Montaigne coloca entre a natureza e a instituição e também de esclarecer certos paradoxos que ele formula em torno do conceito de arrependimento. Tudo isso mereceria uma demonstração detalhada. E tal demonstração imporia, tarefa ainda árdua, compreender aquilo que Montaigne chama de “forma dominante”, ou simplesmente “forma”, talvez à luz da distinção que, bem antes dos *Ensaïos*, Aristóteles sugeria pelos dois termos *eidos*⁷⁶ e *morphé*^{77 78}. Nos limitaremos a lembrar aqui, à título de conclusão, uma página na qual Montaigne descreve da maneira mais clara a marcha ao longo da qual toma forma esta “cultura da alma cujo Montaigne parece fazer-se o detentor:

Esta capacidade de seleccionar o verdadeiro, qualquer que seja ela em mim, e esse humor livre, de não sujeitar facilmente a minha convicção, devo-os principalmente a mim; pois as ideias mais firmes e gerais que tenho são as que, por assim dizer, nasceram comigo. São naturais e totalmente minhas. Produzias cruas e simples, numa produção ousada e forte, mas um tanto confusa e imperfeita; em seguida estabeleci-as e fortifiquei-as com a autoridade de outros e com os saudáveis discursos dos antigos, com os quais me vi coincidindo em julgamento: eles me garantiram a consistência delas e deram-me sua posse e gozo mais integral. O elogio que todos procuraram, de vivacidade e prontidão de espírito, pretendo-o de regramento; de uma ação gloriosa e destacada ou de alguma capacidade especial, pretendo-o de ordem, harmonia e serenidade de ideias e costumes.⁷⁹

Como o vemos, a liberdade de julgamento não é aqui a consequência de uma aplicação da dúvida cética a toda crença, até fazer do sujeito uma realidade sempre instável e eternamente *in fieri*. É justamente o contrário: a “cultura da alma” trabalha

⁷⁴ MONTAIGNE, M. *Essais*, II, 17, p. 658. [p. 489]. “culture de l’âme”.

⁷⁵ *Ibid.*, III, 13, p. 1106. [p. 486].

⁷⁶ εἶδος. (N.T).

⁷⁷ μορφή. (N.T).

⁷⁸ Ver LONG C. P. “Aristotle’s Phenomenology of Form: The Shape of Beings that Become”, *Epoché*, 11, 2007, p. 435-448.

⁷⁹ MONTAIGNE, M. *Essais*, II, 17, p. 658. [p. 488]. Ver GOYET, F. *Les Audaces de la prudence*, cit., p. 243-244.

sobre um fundo mais ou menos rico para conduzir a um apoderar-se por inteiro, portanto, estável e em nada duvidosa. A “forma dominante” atesta-se não contra ou malgrado uma sequência disparatada de acontecimentos físicos e psíquicos, mas para o interior desta sequência. A natureza é trabalhada pela arte e o fruto é uma reforma, isto é, uma alegria e um apoderar-se por inteiro. É além desta constatação que justifica atitude de Montaigne face à velhice, esta idade que “não admite mais instituição” e que por esta razão torna a cultura da alma muito mais difícil, senão impossível. Pascal estará muito consciente disso e de novo criticará Montaigne por ter levado as suas teses até o fim: “Eu sinto em mim uma malignidade que me impede de admitir aquilo que diz Montaigne, que a vivacidade e a firmeza se enfraquecem em nós com a idade. Eu não queria que isto fosse assim. Eu incido inveja sobre mim mesmo. Este eu de vinte anos não é mais do que eu”.⁸⁰ Porém, este novo diálogo entre o autor dos *Ensaio*s e seu “diligente leitor” nos arrastaria em direção muito diferentes que não temos tempo de abordar aqui.

Detemo-nos portanto, esperando não ter acrescentado novas tolices àquelas que Montaigne dizia-se culpado. Além disso, isto é muito provável, se, como ele escreve, “todo resumo sobre um bom livro é um resumo tolo”.⁸¹

Referências Bibliográficas.

CARRAUD, V. « *De l'expérience: Montaigne et la métaphysique* », dans *Montaigne: scepticisme, métaphysique, théologie*, publié sous la direction de V. Carraud et J.-L. Marion, Paris: PUF, 2004, p. 49-87.

DEFAUX, G. *Montaigne et le travail de l'amitié*, Orléans: Paradigme, 2001.

DELEGUE, Y. *Montaigne et la mauvaise foi. L'écriture de la vérité*, Paris: Champion, 1998.

DESAN, Ph. « Portraits d'un gentilhomme voyageur », dans P. Desan, B. Le Cour Grandmaison, *Portraits à l'essai: iconographie de Montaigne*, Paris: Champion 2007, p. 11-46.

Dictionnaire de M. de Montaigne, publié sous la direction de P. Desan, Paris: Champion, 2007².

⁸⁰ *Pensée inédite* (Mesnard), § XI, Sell. 773. “Je me sens une malignité qui m'empêche de convenir de ce que dit Montaigne, que la vivacité et la fermeté s'affaiblissent en nous avec l'âge. Je ne voudrais pas que cela fût. Je me porte envie à moi-même. Ce moi de vingt ans n'est plus moi”.

⁸¹ MONTAIGNE, M. *Essais*, III, 8, p. 939. [p. 231].

FRIGO, A. « "J'aymerois mieux m'entendre bien en moy qu'en Platon". Montaigne interprete di Platone », *Studi Francesi*, LII, 2008/2, p. 247-266.

_____. « Un sujet bien mal formé: expérience de soi, forme et réformation dans les *Essais* de Montaigne », *Cahiers de philosophie de l'Université de Caen*, n° 52, 2015, p. 69-92.

GONTIER, T. « Le "vieux ply" de Socrate. Nature et vertu dans le chapitre "De la phisionomie" », dans *Le socratisme de Montaigne*, éd. par T. Gontier et S. Mayer, Paris: Garnier, 2010, p. 203-218.

GOYET, F. *Les Audaces de la prudence*, Paris: Garnier, 2009.

HEITSCH D. *Practising Reform in Montaigne's Essays*, Boston: Brill, 2000.

LEGROS, A. « Travail du deuil et art de vivre: les deux inscriptions votives de la tour de Montaigne », *Montaigne Studies*, XI, 1999, 1-2, p. 137-154.

LONG C. P. « Aristotle's Phenomenology of Form: The Shape of Beings that Become », *Epoché*, 11, 2007, p. 435-448.

MARTINS, Andrei Venturini. *Revista Último Andar*, n. 26, 2015. <file:///C:/Users/Andrei/Downloads/26127-68422-1-PB.pdf>. 20/07/2016.

MATHIEU-CASTELLANI, G. « La colère d'Aristote. Défense et illustration d'un emportement plus doux que le miel... », *Littérature*, 122, 2001, p. 75-89.

MONTAIGNE, *Lettere – Lettres*, édition, traduction et notes par A. Frigo, Florence: Le Monnier, 2010.

SCREECH, M. A. *Montaigne and Melancholy. The Wisdom of the Essays*, London: Duckworth, 1983.

SÈVE, B. « Témoin de soi-même ? Montaigne et l'écriture de soi », dans *Montaigne*, sous la direct de P. Magnard et T. Gontier, Paris: Cerf, p. 23-44.

_____. *Montaigne. Des règles pour l'esprit*, Paris: PUF, 2007.

SIMONIN, M. « Œuvres complètes ou plus que complètes ? Montaigne éditeur de la Boétie », *Montaigne Studies*, VII, 1995, 1-2, p. 5-35.

STAROBINSKI, J. *Montaigne en mouvement*, Paris: Gallimard, 1982.

TOURNON, A. « L'essai: un témoignage en suspens », dans *Carrefour Montaigne. Quaderni del seminario di filologia francese*, Pise – Genève: ETS – Slatkine, 1994, p. 117-145.

_____. « *Route par ailleurs* »: le « nouveau langage » des *Essais*, Paris: Champion, 2006.