5.

Uma leitura de *Da Presunção* (II, 17)

5.1) O proêmio de *Da Presunção*: a defesa da legitimidade da escrita de si e da liberdade do *jugement*.

> Há uma outra sorte de glória que é uma opinião excessivamente boa que concebemos de nosso valor. É uma afeição irrefletida, pela qual nos encarecemos, que nos representa a nós mesmos diferentes do que somos, assim como a paixão amorosa empresta belezas e graças ao indivíduo que ela abraça e faz aqueles de quem se apossa considerarem com o julgamento turvo e alterado, que o que amam é diferente e mais perfeito do que é.[1]

Ainda que na peroração do ensaio anterior a *Da presunção* Montaigne houvesse admitido a utilidade moral da glória, sua sentença final como acabamos de ver, reafirmava sua crítica, reforçando o sentido geral do texto e, portanto, reforçando também o princípio do autoretrato, da escolha pela fidelidade a si como sendo a verdadeira e mais autêntica conduta honrada, consolidada mediante o desdém pelas exigências do mundo e pelo valor de seu reconhecimento: "(C) Toute personne d`honneur choisit de perdre plustot son honneur, que de perdre sa conscience." Em seguida a essa sentença, entretanto, as considerações feitas na peroração de *Da glória* não deixaram de imprimir suas ressonâncias sobre a reflexão de Montaigne, como podemos ver nessa passagem de abertura de *Da presunção*. De maneira significativa ele definiu então este vício que dava nome ao ensaio como "une autre sorte de gloire", decorrente não da admiração pública mas sim dos excessos do amor próprio, tida como "une trop bonne opinion que nous concevons de nostre valeur". Com efeito, essa primeira consideração seguida imediatamente daquela que encerrava *Da glória*, parecia sugerir a necessidade de voltar o ensaio de seu *jugement* para a indagação acerca da natureza de suas

[1] "Il y a une autre sorte de gloire, qui est une trop bonne opinion que nous concevons de nostre valeur. C`est une affection inconsiderée, dequoy nous nous cherissons, qui nous represente à nous mesmes autres que nous ne sommes: comme la passion amoureuse preste des beutez et des graces au subject qu`elle embrasse, et fait que ceux qui en sont espris, trouvent, d`un jugement trouble et alteré, ce qu`ils ayment, autre et plus parfaict qu`il n`est." MONTAIGNE, II, 17, p. 631.

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 0410556/CB

próprias motivações, a fim de comprovar-lhes a ausência de presunção, e que não eram as volúpias do orgulho mas sim sua razão que fazia com que se voltassse totalmente pra si e que votasse grande desprezo à utilidade e aprovação do mundo. *Da presunção,* de fato, é o capítulo dos *Ensaios* em que Montaigne tomava diretamente a si mesmo por tema de discurso a fim de descobrir-se e descrever-se em seus detalhes físicos e morais.

Mas, como se vê em sua abertura, o que estava em jogo no texto não era a descrição de si como um objeto, mas sim o ensaio do juízo que ele formulava sobre si, enquanto escritor de um autoretrato, numa espécie de movimento reflexivo em que o *jugement* se voltava para a instância subjetiva que era a origem de seus enunciados a fim de testar sua própria retidão. De fato, Montaigne se situava como objeto nos *Ensaios* através do exercício de suas faculdades e não enquanto um *eu* a ser descrito, já dado *apriori* da própria experiência.[2] Como já vimos, o ponto de partida de sua busca intelectual e existencial era da dispersão e da fragmentação interior e, portanto, da incerteza quanto ao alcance de suas faculdades. O conhecimento de si não escapava à crítica cética à vacuidade de todo saber e empresa do homem. Diante da inexistência de uma razão substancial - que neutralizasse a distância instaurada entre um eu observador e um eu observado, no interior da meditação de Montaigne – que coferisse unidade e solidez à própria identidade, a operação da escrita se definia como forma mais adequada de conhecer-se, pelo registro do movimento perpétuo do juízo, incapaz de fixar-se e de realizar a desejada igualdade de si para si.

Nesse sentido, o discurso reflexivo dos *Ensaios* implicava numa radicalização do preceito socrático do *conhece-te a ti mesmo*[3]: ao invés de consistir na indagação acerca dos motes de suas ações ele assinalava a empresa mesma de constituição da subjetividade, ou, dito de outro modo, satisfazia a exigência da apreensão da própria verdade mediante o triunfo sobre o fluxo das manifestações contraditórias do espírito pelo seu registro no livro.

Mas face à incerteza do juízo, o perigo do falseamento da própria imagem de si para si evidenciava-se como uma ameaça constante, levando ao

[2] O tema do *eu* como objeto de escrita em *Da presunção,* se dava da mesma maneira como todos os mais diversos temas ao longo de todo o livro, em que Montaigne procurava conhecer-se exercitando e avaliando suas próprias faculdades. TOURNON, A., op. cit., p. 185.
[3] CARDOSO, S., op. cit., p. 52.

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 0410556/CB

questionamento da veracidade do autoretrato em sua tão reafirmada exclusão dos excessos do amor próprio; como precondição para sua plena realização, para que não se considerasse a si mesmo como "autre et plus parfaict qu`il n`est". Diante da ausência de uma razão superior que conferisse estabilidade à sua vida interior – tal como o *hegemonikon* dos estóicos[4] - o risco da deserção de si não era menor para aquele que decidisse abandonar os negócios do mundo e ater-se à sua própria sentença. O orgulho, a vaidade, a adulação podiam nascer sem a intervenção da aprovação de outrem, perturbando a retidão de sua razão. Desse modo, em *Da presunção*, Montaigne explorou em uma nova direção sua crítica da glória, reconhecendo que não bastava apartar-se das volúpias do mundo e encerrar-se na solidão da torre de seu castelo para considerar-se plenamente isento dessa paixão. De fato, tal como aquela, que, segundo frisava no capítulo precedente, não era mais "(...) qu`un favorable jugement qu`on faict de nous."[5] essa outra espécie de glória, sinônimo de presunção, também impedia a apropriação de sua verdade, por isso era necessário discerni-la e evitá-la ao voltar-se para si, para não perder-se a si mesmo tal como os ambiciosos.

Da presunção, portanto, teve justamente como tema o esforço do autor para comprovar a franqueza de sua escrita. Montaigne reforçou aí o antagonismo profundo de tal vício em relação aos seus propósitos, pautados no funcionamento correto do juízo, que excluía esse excesso de destacar-se como outro e mais perfeito do que era. Embora o ensaio fosse impulsionado pelo reconhecimento de que o ato de voltar totalmente para si o exercício de suas faculdades poderia ser facilmente contaminado por tais excessos, ele fez questão de diferenciar esse reconhecimento dos preconceitos da tradição, segundo o qual, a prática de escrever sobre si mesmo era quase invariavelmente sinal de vaidade e deveria ser evitada para não provocar o desagrado dos leitores.

Procurou defender então a dignidade do programa de seus *Ensaios*, de conhecer-se através da escrita, atentando para o fato de que a proibição ao falar de si equivalia a restringir a liberdade do próprio *jugement* em matéria das mais importantes, que mais exigia seu livre exercício, ou seja, a dimensão da própria personalidade e de seus caracteres. Apesar dos riscos do orgulho e da vaidade,

[4] Sobre isso retornar ao capítulo 3 deste trabalho e especialmente ao item 3.3.
[5] MONTAIGNE, II, 16, p. 624.

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 0410556/CB

aqueles que obedeciam as restrições da tradição e jamais se voltavam para o exame de si mesmos eram os que mais se expunham aos excessos do amor próprio.[6] Conforme atentava, impedir que um homem se concebesse e se apresentasse ao mundo conforme sua própria verdade implicava em forçá-lo a pautar-se no erro do juízo externo. Este, da perspectiva de Montaigne, tal como a desenvolveu enfaticamente em *Da glória*, era incapaz de alcançar a verdadeira essência dos caracteres humanos, mas somente as aparências externas de seus atos, ditos e gestos. Deixar-se levar por sua opinião e seus louvores para evitar a presunção que podia decorrer do ato de exilar-se do mundo, não era o meio mais adequado de combatê-la.

[6] É interessante nos reportarmos ao conteúdo do capítulo *Da educação das crianças* (I, 26) para que tenhamos uma idéia mais clara do alto significado moral que Montaigne conferia à liberdade de exercício do juízo, tido como essencial para a boa formação do caráter. Em *Da educação das crianças* ele discorreu sobre qual seria a essência de uma pedagogia ideal e sobre a tarefa do preceptor, opondo-se à noção humanista da pedagogia perfeita, conforme estabelecida pelos italianos, cuja principal função era fazer do aluno um erudito, versado nas artes e ciências da Antigüidade. Montaigne exigia menos ciência de seu preceptor do que sobriedade de costumes e de discernimento, pois estas o habilitavam a cumprir aquela que, segundo sua perspectiva, deveria ser sua tarefa principal, ou seja, de estimular os alunos a "se enriquecer e adornar-se interiormente" com as letras - "*s`en enrichir et parer au dedans*" – e não de ensiná-los a ostentar um saber livresco para conquistar as vantagens externas que poderiam advir de uma boa educação. Assim, para bem orientar seu discípulo, sublinhava o autor dos *Ensaios*, era preciso não que o preceptor despejasse em seus ouvidos um punhado de frases e sentenças dos grandes oradores antigos para que ele decorasse a etimologia das virtudes: "como oráculos em que as letras e as sílabas participam da substância da coisa." Era preciso que abrisse caminho para que o aluno pudesse experimentar, discernir e escolher as coisas por si mesmo - "*choisir, gouster les choses, les discerner*" - e lhe pedisse contas não apenas das palavras de sua lição mas sim de seu sentido e substância interiorizados mediante esse exercício prático do próprio juízo. Nos termos tradicionais da retórica, essa valorização do juízo implicava num ensino baseado na primazia de *res* – matéria e conteúdo do discurso – para a boa formação do espírito, em detrimento de *verba* – da beleza do estilo, que, segundo a ênfase que lhe votavam muitos dos autores humanistas, implicava na exteriorização da própria inteligência e virtude, traduzidos na imitação das belas obras da Antigüidade. Em suma, da perspectiva dessa nova maneira pedagógica delineada em *Da educação das crianças* - que remontava e sintentizava as proposições erasmianas sobre a boa educação baseada na leitura dos antigos - o cumprimento bem sucedido da tarefa do preceptor se traduzia num aluno que não se limitasse a repetir e alojar em sua mente tudo aquilo que lhe dissessem, por simples autoridade e confiança, mas que fosse capaz de dispor de si mesmo, passando todas as informações recebidas pelo próprio crivo em benefício de sua autonomia e liberdade; movimento cujo sentido Montaigne ilustrou bem através da metáfora das funções da digestão: "É prova de crueza e de indigestão regurgitar o alimento como foi engolido. O estômago não realizou sua operação se não fez mudar a característica e a forma do que lhe deram para digerir." Esta idéia, que era a base de sua proposta de uma pedagogia ideal, também era o princípio que definia seu método de autoconhecimento nos *Ensaios*, no modo como fazia passar pelo próprio juízo e conferia-lhe forma concreta através das transformações que operava sobre o conteúdo dos muitos empréstimos das obras antigas e modernas. Em *Da presunção*, reivindicando o direito de representar-se em sua verdade, Montaigne voltou a celebrar a autonomia de seu *jugement* denunciando a ignorância e vaidade daqueles que concebiam a si mesmos não segundo sua própria razão mas sim segundo as opiniões e convenções externas do mundo. Idem, I, 26, p. 151.

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 0410556/CB

Com efeito, o significado que Montaigne atribuía ao direito de manifestação do juízo sobre si parecia inspirar-se no conteúdo moralizante do velho preceito socrático do *conhece-te a ti mesmo*, em sua ênfase na associação entre autoconhecimento e rebaixamento de si, e, especialmente, na confissão da própria ignorância. De fato, é possível discernir esse significado na própria disposição em investigar-se a si mesmo, que era o princípio de *Da presunção*, dado sob o reconhecimento de estar se expondo aos seus riscos e das falhas do próprio juízo. Mas, a fim de ressaltar sua concepção da natureza do homem e de sua razão como vil e imperfeita e expressar o desprezo por seu orgulho, ele lançou mão não só da filosofia socrática, como também das mais diversas tradições filosóficas da Antigüidade, conforme declarava num trecho situado mais adiante do proêmio do ensaio:

> Tenho em geral isto: que de todas as opiniões que a Antigüidade teve sobre o homem em geral, as que adoto de melhor grado e às que mais me atenho, são as que mais nos menosprezam, aviltam e aniquilam. A filosofia nunca me parece ter cartas tão favoráveis como quando combate nossa presunção e vaidade, quando reconhece de bom grado sua irresolução, fraqueza e ignorância.[7]

Assim, foi justamente o costume usual, sancionado pela tradição, de não falar de si, que ele denunciou como princípio dos excessos do amor próprio e como origem das maiores imposturas perpetradas por eruditos e homens de ciências: "Parece-me que a mãe nutriz das mais falsas opiniões, tanto públicas quanto particulares, é a opinião excessivamente boa que o homem tem sobre si."[8] Os que se valorizavam por adequar-se a tais conveniências eram em geral os que mais perturbavam a ordem do mundo, pois convencidos da validade superior de suas proposições, disseminavam toda sorte de falsas opiniões. Eles ignoravam o preceito socrático e nunca sondavam sua própria alma para avaliar o alcance diminuto e medíocre de suas capacidades. Estes eram os verdadeiros presunçosos e não ele, Montaigne, que voltava para si o exercício de sua razão, reconhecendo a profunda ignorância em que estava mergulhada a razão humana:

[7] "J`ay en general cecy, que de toutes les opinions que l`ancienneté a eües de l`homme em gros, celles que j`embrasse plus volontiers et ausquelles je m`attache le plus, ce sont celles que nous mesprisent, avillisent et aneantissent le plus. La philosophie ne me semble jamais avoir si beu jeu que quand elle combat nostre presomption et vanité, quand elle reconnoit de bonne foy son irresolution, sa foiblesse et son ignorance." Idem, II, 17, p. 634.

[8] "Il me semble que la mere nourisse des plus fauces opinions et publiques et particulieres, c`est la trop bonne opinion que l`homme a de soy." Idem.

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 0410556/CB

> Essas pessoas que se empoleiram escarranchadas sobre o epiciclo de Mercúrio (C) que enxergam tão longe no céu, (A) fazem-me ranger os dentes; pois no estudo que faço, cujo tema é o homem, encontrando uma tão extrema variedade de julgamentos, um tão profundo labirinto de dificuldades umas sobre as outras, tanta diversidade e incerteza mesmo na escola da sapiência, podeis imaginar - posto que essas pessoas não conseguiram decidir sobre o conhecimento de si mesmas e de sua própria condição, que está continuamente presente sob seus olhos, que está nelas; posto que não sabem o que elas mesmas põem em movimento, nem como descrever-nos e decifrar-nos os mecanismos que elas mesmas seguram e manejam – como eu acreditaria nelas quanto à causa do fluxo e refluxo do rio Nilo?[9]

Por outro lado, os que incorriam numa autodepreciação exagerada também não combatiam realmente os excessos da autoestima, pois o faziam movidos pelo desejo de adequar-se aos preceitos da tradição. Conforme frisava no proêmio de *Da presunção,* o essencial para libertar-se desse vício era assegurar a liberdade de exercício do juízo e de conduzir-se segundo sua própria verdade:

> Não desejo que, temendo errar por este lado, um homem se desconheça por isso, nem que pense ser menos do que é. O julgamento deve em toda parte manter seu direito, e é justo que ele veja nesta parte como alhures o que a verdade lhe apresenta. Se for César, que se considere sem hesitar o maior comandante do mundo.[10]

Como Montaigne atentava num acréscimo posterior, era importante não confundir franqueza e ausência de ambição com a falsa profissão de modéstia, meramente formal - não impulsionada pela razão mas exclusivamente pela esperança de obter a aprovação pública - com que tantos presunçosos se dissimulavam aos olhos do mundo: "(C) Podemos ser humildes pela glória."[11]

Enfim, o intento do autoretrato de apropriar-se de sua verdade, ainda que sob a confissão da incerteza do juízo, tinha como precondição o embate contra a

[9] "Ces gens qui se perchent à chevauchons sur l`epycicle de Mercure, (C) qui voyent si avant dans le ciel (A), ils m`arrachent les dens: car en l`estude que je fay, duquel le subject c`est l`homme, trouvant une si extreme varieté de jugements, un si profonde labyrinthe de difficultez les unes sur les autres, tant de diversité et incertitude en l`eschole mesme de la sapience, vous pouvez penser, puis que ces gens là n`ont peu se resoudre de la connoissance d`eux mesme et de leur propre condition, qui est continuellement presente à leurs yeux, qui est dans eux; puis qu`ils ne sçavent comment branle, ny comment nous peindre et deschiffrer les ressorts qu`ils tiennent et manient eux mesmes, comment je les croirois de la cause du flux et reflux de la riviere du Nile?"Idem.

[10] "Je ne veux pas que, de peur faillir de ce costé là, un homme se mesconnoisse pourtant, ny qu`il pense estre moins que ce q`il est. Le jugement doit tout par tout mantenir son droit: c`est raison qu`il voye en ce subject, comme ailleurs, ce que la verité luy presente. Si c`est Caesar, qu`il se treuve hardiment le plus grand Capitaine du monde." Idem, p. 632.

[11] "(C) On peut estre humble de gloire." Idem, p. 633.

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 0410556/CB

tradição que proibia o discurso em primeira pessoa para prevenir o atentado contra o *decoro* e a ofensa à opinião dos homens.[12] Era em defesa de seus desígnios que Montaigne invertia os termos dessa equação, denunciando a presunção nas condutas plenamente obedientes às cerimônias e conveniências sancionadas pelos costumes.

Essa idéia foi muito bem ilustrada também na parte final do ensaio *Do exercício,* que dedicou à defesa do valor moral de seu projeto. Ele excluía ambos os excessos, tanto da autoestima quanto da autodepreciação em nome do autoconhecimento:

> Se eu parecesse a mim mesmo bom e sábio entoá-lo-ia a plena voz. Dizer de si menos do que há para dizer é tolice, não modéstia. Cotar-se em menos do que se vale é fraqueza e pusilanimidade segundo Aristóteles. Nenhuma virtude se beneficia com a falsidade; e a verdade nunca é matéria de erro. Dizer de si mais do que se há para dizer é sempre presunção e amiúde é também tolice. Comprazer-se desmedidamente com o que se é, cair num imoderado amor de si é, em minha opinião a substância desse vício. O remédio supremo para curá-lo é fazer exatamente o inverso do que ordenam aqui, os que proíbindo o falar de si, conseqüentemente mais ainda proíbem pensar em si.[13]

Se ele declarava com tanta ênfase sua predileção por depreciar as capacidades humanas e a associação entre autoconhecimento e autodepreciação: "La philosophie ne me semble jamais avoir si beu jeu que quand elle combat nostre presomption et vanité", não perdia de vista também que, no âmbito da realidade infinitamente diversificada e imprevisível das coisas humanas havia casos em que o autoelogio despudorado em relação a certas habilidades e qualidades particulares, embora podendo ser confundido com orgulho pelo vulgo, era na verdade, fruto do uso correto e integral do juízo e se adequava ao preceito de seu livre exercício. O exemplo de César[14], tal como apresentado na passagem

[12] Sobre esse assunto ver item 4.1.

[13] "Si je me semblois bon et sage ou près de là, je l`entonneroy à pleine teste. De dire moins de soy qu`il n`y en a, c`est sotisse, non modestie. Se payer de moins qu`on ne vaut, c`est lascheté et pusillanimité, selon Aristote. Nulle vertu ne s`ayde de la fausseté; et la verité n`est jamais matiere d`erreur. De dire de soy plus qu`il n`en y a, ce n`est pas tousjours presomption, c`est encore souvent sottise. Se complaire outre mesure de ce qu`on est, en tomber en amour de soy indiscrete, est, à mon advis, la substance de ce vice. Le supreme remede à le guarir, c`est faire le rebours de ce que icy ordonnent, qui, en défendant le parler de soy, défendant par consequent encore plus de penser à soy." Idem, II, 6, p. 379.

[14] No ensaio *Dos livros* Montaigne encontrou outra ocasião de manifestar a admiração que cultivava pelo grande general romano. Nesta passagem lamentava vivamente o fato de que ele tivesse falado tão pouco de si: "Mas, César singularmente me parece merecer que o estudemos, não apenas para a ciência da história mas por ele mesmo, tanto tem de perfeição e excelência

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 0410556/CB

acima, como o maior comandante do mundo, comprovava o quanto o pudor em proclamar as próprias qualidades podia dar livre curso à mentira e à dissimulação em nome dos aplausos do mundo, que se constituíam na verdadeira força motriz da presunção.

Aludindo a esse exemplo ele demonstrava o grande alcance que tinham os preconceitos da tradição contra o falar de si. De fato, enquanto grande homem de Estado, César se enquadrava nos casos em que o autolouvor era conveniente, pois sua vida era digna de servir de exemplo de virtude. No entanto, mesmo nesses casos os moralistas da Antigüidade recomendavam bastante prudência nessa prática. Plutarco, por exemplo, em suas *Obras Morais*, estabeleceu algumas regras necessárias para que o autolouvor não se fizesse de forma vil e odiosa; com vistas a não soar de maneira desagradável para o público, na afetação de um amor intempestivo pela glória. O autoelogio deveria pronunciar-se de forma indireta por artifícios da linguagem, tais como antíteses e comparações. Entre essas formas definidas por ele contavam-se o elogio de si que se misturava ao elogio do auditório; aquele que se fazia pela exaltação das próprias qualidades na pessoa do outro; e o que se dava mediante a atribuição de uma parte dos próprios méritos à fortuna[15].

Na literatura renascentista, como já vimos, Baltazar Castiglione também interditou os excessos do autoelogio ao seu cortesão, que se afirmou como figura ideal da civilidade humanista. Mas, ao descrever a graça do comportamento do cortesão ele fez eco à lição de Plutarco, reabilitando o autoelogio somente quando feito de maneira dissimulada:

> Digo claramente que é discretíssimo aquele que, ao louvar a si mesmo, não incorre em erro, nem provoca incômodo ou inveja em quem o escuta (...) tudo consiste em dizer as coisas de modo que pareça não serem ditas com aquela finalidade, mas que calham tão a propósito que não se pode deixar de dizê-las e, sempre mostrando evitar o elogio de si, não deixar de fazê-lo mas não da maneira como fazem esses valentes, que abrem a boca e deixam vir as palavras ao acaso.[16]

---

acima de todos os outros (...) penso que somente nisto se possa encontrar o que criticar: que foi avaro demais ao falar de si mesmo. Pois tantas grandes coisas não podem ter sido executadas por ele sem que nelas tenha havido muito mais de seu do que diz" Idem, II, 10, p. 416.

[15] PLUTARCO. "Comment se louer soi-même sans exciter l`envie." *Oeuvres Morales*. Tome VII, Deuxième partie, 542 a – 542d.

[16] CASTIGLIONE, B., op. cit., XVII, L. I.

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 0410556/CB

Não por acaso, antes de passar propriamente a descrever-se em *Da presunção* Montaigne considerou apropriado declarar expressamente estar deixando de lado as cerimônias para prosseguir em seu discurso. Mas, denunciou ao mesmo tempo o equívoco e a grave impostura moral em que incorriam as opiniões do vulgo, que só sabiam reconhecer o valor moral dos homens por sua adequação às aparências consideradas honestas segundo as conveniências. Com efeito, abusava da linguagem em primeira pessoa e evitava o quanto possível qualquer forma de artifício para poder conhecer-se e dar-se a conhecer da forma mais fidedigna possível. Em nome da livre expressão de seu juízo ele não hesitou em proclamar o direito de expressar as coisas lícitas e naturais sobre sua pessoa. Para conferir a devida força expressiva à novidade de seu intento e o quanto, em nome dela, ele desdenhava do respeito à opinião pública, identificou sua forma à indecência de mencionar suas partes íntimas em público:

> Somos apenas cerimônia: a cerimônia transporta-nos e deixamos de lado a substância das coisas; agarramo-nos aos galhos e abandonamos o tronco e o corpo. (...) não ousamos mencionar os nossos membros e não hesitamos em empregá-los em todo tipo de devassidão. A cerimônia proíbe-nos de expressar em palavras as coisas lícitas e naturais e acreditamos nela, a razão proíbe-nos de praticar as ilícitas e más e ninguém acredita nela. Encontro-me aqui enredado nas leis da cerimônia ela não permite nem que se fale bem de si nem que se fale mal. Vamos deixá-la aí por enquanto.[17]

Apesar de não ser um personagem ilustre como César, Montaigne se arrogou então o mesmo direito de romper com as cerimônias que haviam impedido este de declarar-se sem floreios o maior comandante do mundo. Incorria numa grande ousadia ao tomar a pena para descrever-se, pois, como ele mesmo admitia, a fortuna nunca o favorecera com uma posição de destaque pela qual se fizesse admirar por seus feitos.

Entretanto, procurando legitimar seu ato, nos dizia ser essa condição mesma, da inexistência do testemunho alheio, que lhe dava o direito de tomar a pena para descrever-se, pois ninguém jamais o faria além dele mesmo. Essa

[17] "Nous ne sommes que ceremonie: la ceremonie nous emporte, laissons la substance des choses; nous nous tenons aux branches et abandonnons le tronc et le corps. (...) nous n`osons apeller à droict nos membres, et ne craignons pas de les employer à toute sorte de desbauche. La ceremonie nous defend d`exprimer par parolles les choses licites et naturelles, et nous l`en croyons; la raison nous defend de n`en faire point d`illicites et mauvaises, et personne ne l`en croit. Je me trouve icy empestré és loix de la ceremonie, car elle ne permet ny qu`on parle bien de soy, ny qu`on parle mal. Nous la lairrons là pour ce coup." MONTAIGNE, II, 17, p. 632.

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 0410556/CB

circunstância lhe dava a oportunidade de apreender-se conforme seu próprio juízo, sem obscurecê-lo pelas falsas determinações externas do mundo. Através dos *Ensaios,* assim, Montaigne preenchia a ausência do testemunho público substituindo-o pelo próprio e desvinculando a forma de sua escrita dos preconceitos da tradição que associavam diretamente o falar de si com o autolouvor:

> Aqueles que a fortuna (quer devamos chamá-la boa ou má) fez passar a vida em uma posição eminente podem por seus atos públicos atestarem quem são. Mas os que ela só utilizou em massa e de quem ninguém falará se eles mesmos não falarem, são perdoáveis se tiverem a ousadia de falar de si mesmos para os que têm interesse em conhecê-los (...)[18]

Refletiu-se no exemplo antigo do poeta Lucílio para afirmar a natureza privada de seu discurso, endereçado apenas para alguns poucos que tinham interesse em conhecê-lo tal como se sentia ser, segundo seu bom senso, livre da presunção de considerar-se mais perfeito. Seu estilo franco e desenvolto, tal como do grande poeta latino, não exprimia presunção, mas sim os verdadeiros sentimentos da alma da maneira mais franca possível, representados como em um "tableau votif":

> (...) a exemplo de Lucílio: 'Aquele confiava aos seus escritos, como a amigos fiéis todos os seus segredos; estivesse infeliz ou venturoso jamais teve outro confidente. Por isso neles se vê retratada toda sua vida de homem maduro, como em um quadro votivo' Aquele confiava ao papel suas ações e pensamentos e retratava-se tal como se sentia ser.[19]

Através da citação de Horácio, referente a Lucílio, que complementava a passagem, Montaigne sintetizou o programa dos *Ensaios,* voltado para a constituição de um "quadro votivo" no qual se veria retratada sua própria imagem, delineada conforme o uso de seu *jugement*. Entretanto, como reafirmava, era na espontaneidade dos sentimentos da alma que se fundava seu exercício e não numa

[18] "Ceux que la fortune (bonne ou mauvaise qu`on la doive apeller) a faict passer la vie en quelque eminent degré, ils peuvent par leurs actions publiques tesmoigner quels ils sont. Mais ceux qu`elle n`a employez qu`en foule, (C) et de qui personne ne parlera, si eux mesmes n`en parlent, (A) ils sont excusables s`ils prennent la hardiesse de parler d`eux mesmes envers ceux qui ont interest de les connoistre (...)" Idem.

[19] "(...) à l`exemple de Lucilius: 'Celui-là confiait, comme à des amis fidèles, tous ses secrets à ses écrits. Qu`il fût malheureux ou heureux jamais il n`eut d`autre confident; aussi toute sa vie s`y voit dépeinte comme dans un tableau votif' Celuy là commettoit à son papier ses actions et ses pensées, et s`y peignoit tel qu`il se sentoit estre (...)" Idem.

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 0410556/CB

substância racional superior, que conforme acreditavam os estóicos se defnia como uma centelha divina na alma, que transcendia sua dimensão mundana e sensível. Com efeito, o modo como declarava a natureza de sua empresa neste início de *Da presunção*, apesar de atestar a inconstância da própria razão, tinha como princípio o preceito central de *Da glória,* que acusava antes o engano das opiniões externas. Como declarava então: "Eis como todos esses julgamentos que se fundam nas aparências externas são extraordinariamente incertos e duvidosos; e não há outra testemunha tão fiel quanto cada qual sobre si mesmo."[20]

Essa idéia reaparecia na passagem seguinte do proêmio de *Da presunção,* que cumpria um importante papel em sua estrutura discursiva, impulsionando e introduzindo o autoretrato. Nela Montaigne recordava-se de que desde sua infância os outros observavam em sua postura e em suas atitudes "une vaine et sotte fierté", que, entretanto, não correspondia ao modo como se sentia ser; como concebia a si mesmo de acordo com sua razão. De fato, essa crítica do engano das aparências vinha então acrescida de uma consideração que a problematizava, sob o reconhecimento dos limites de seu juízo:

> Lembro-me de que, desde a minha mais tenra infância, observavam em mim não sei que porte de corpo e de gestos que atestava uma vã e tola altivez. Quero dizer primeiramente isto: que não é inconveniente ter características e propensões tão pessoais e tão incorporadas em nós que não tenhamos meios de as sentir e reconhecer. E de tais inclinações o corpo retém facilmente algum vinco sem nosso conhecimento e consentimento. Era uma certa coqueteria conforme à sua beleza que fazia a cabeça de Alexandre inclinar-se um pouco para um lado e que tornava a fala de Alcibíades lenta e gutural. Júlio César coçava a cabeça com um dedo que é o comportamento de um homem cheio de pensamentos laboriosos; e Cícero parece-me, costumava franzir um pouco o nariz, o que significava uma índole zombeteira. Tais movimentos podem surgir imperceptivelmente em nós. [21]

[20] "Voylà comment tous ces jugements qui se font des apparences externes, sont merveilleusement incertains et douteux; et n`est aucun si asseuré tesmoing comme chacun à soy mesme." Idem, II, 16, p. 626.

[21] "Il me souvient donc que, des ma plus tendre enfance, on remarquera en moy quel port de corps et des gestes tesmoignants quelque vaine et sotte fierté. J`en veux dire premierement cecy, qu`il n`est inconvenient d`avoir des conditions et des propensions si propres et si incorporées en nous, que nous n`ayons pas moyen de les sentir et reconnoistre. Et de telles inclinations naturelles, le corps en retient volontiers quelque pli sans nostre sçeu et consentement. C`estoit une certaine affetterie consente de sa beauté, que faisoit un peu pancher le teste d`Alexandre sur un costé et qui rendoit le parler d`Alcibiades mol et gras. Julius Caesar se gratoit la teste d`un doigt, qui est la contenance d`un homme remply de pensemens penibles; et Ciceron, ce me semble, avoit accoustumé de rincer le nez, qui signifie un naturel moqueur. Tels mouvements peuvent arriver imperceptiblement en nous." Idem, II, 17, p. 632.

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 0410556/CB

O conteúdo dessa passagem destacava a percepção de um território obscuro em que se enraizavam suas inclinações naturais, inascessível à consciência de si, mas traído pelos movimentos naturais do corpo, pelos quais o escrutínio alheio desvendava-lhe uma presunção imperceptível por ele mesmo. A hipótese de que estes indicassem realmente uma propensão oculta a esta espécie de glória se reforçava na medida da assimilação desse caso ao seu próprio modo de observação do comportamento de grandes personalidades da Antigüidade, tais como Alexandre, Alcebíades, César e Cícero, enquanto meio de descobrir-lhes as inclinações naturais mais profundas, em geral tão arraigadas na alma, que desconhecidas deles mesmos. De fato, curiosamente, nesse momento, Montaigne abordava a questão do juízo alheio, exercido sobre as aparências sob uma visada bem diversa da maneira como o vinha definindo desde o capítulo anterior, enquanto fonte de engano. Direcionado não para os movimentos artificiais e calculados para obter sua aprovação, mas sim para os detalhes dos gestos naturais e inadvertidos, o juízo externo possuía a prerrogativa de desvendar os traços internos, indicativos da personalidade de quem era observado.[22]

De qualquer modo, como já havia declarado, pintava um retrato do modo como "se sentia ser" nos *Ensaios*, e, portanto, não podia responsabilizar-se por essa "vaine et sotte fierté" acusada pelo olhar dos outros. Tornou a afirmar, assim, a matéria essencial de seu discurso, consolidada sob a recusa em regular-se pelo juízo de outrem, conforme este o concebia:

[22] Com efeito, especialmente com o Plutarco das *Vidas Paralelas*, o autor dos *Ensaios* aprendeu a conhecer os caracteres individuais dos homens através da observação minuciosa de seus costumes, ditos e feitos privados e fortuitos, que eram sinais espontâneos de seu estado de alma. Através da leitura de Plutarco ele aprendeu a transpor os séculos e a estabelecer um convívio mais humano com os grandes personagens e heróis da Antigüidade. Plutarco não punha no centro de sua obra seus grandes atos apenas, pelos quais estes homens quiseram fazer-se imortalizar, mas sim, suas intenções e inclinações pessoais, apreendidas pela atenção aos detalhes de sua conduta privada e cotidiana a fim de apreender-lhes os caracteres. Esse método de escrita coincidia com o gosto de Montaigne, que no ensaio, *Dos livros*, afirmara não ter outro interesse na leitura das obras da Antigüidade que não fosse o conhecimento dos humores privados de seus autores e personagens e admirar de perto e como que em vida personalidades tão célebres. Deplorava o fato de que quase sempre tais detalhes eram negligenciados pelos historiadores, em nome do registro de grandes eventos: "Eu antes escolheria saber com exatidão as conversas que ele manteve em sua tenda com algum de seus amigos pessoais, na véspera de uma batalha, em vez das palavras que no dia seguinte disse ao seu exército; e o que ele fazia em seu gabinete e em seu quarto, em vez do que fazia no meio da praça e no senado." Idem, II, 10, p. 415.

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 0410556/CB

> Não sei se aqueles gestos que observavam em mim eram dessa primeira natureza e se na verdade eu tinha uma propensão oculta para esse vício, como pode bem ser, e não posso responder pelos movimentos do corpo; mas quanto aos movimentos da alma, quero confessar aqui o que sinto.[23]

Mas com essa disposição de "confesser ce que j`en sens", assumindo o compromisso de ser plenamente sincero em sua escrita, ele solicitou a confiança do leitor em seu testemunho, convidando-o a também exercer livremente seu *jugement* sobre seus ensaios, a fim de avaliar se possuía ou não essa inclinação oculta à presunção.

As confissões de inutilidade, incompetência e frivolidade que permeavam a obra desde a primeira página, como já bem nos mostrou Andre Tournon[24], tinham não tanto por função a exclusão do leitor quanto o convite à sua colaboração crítica na elaboração do sentido do texto. Ao invés de declarar um juízo pronto, sua composição apresentava um ensaio de sua própria atitude, a fim de provocar a curiosidade e a investigação. Através de seus ensaios, de fato, Montaigne procurava incitar seu leitor a também praticar o que entendia como a boa filosofia, fundada na experiência da *epoché* pirrônica quanto ao conhecimento da verdade que operava no sentido de ativar as próprias faculdades intelectuais de maneira integral. Isentos da precipitação típica daqueles que tanto se orgulhavam dos poderes de sua razão, seus leitores deveriam examinar com atenção os pensamentos, juízos e impressões diversos enunciados por Montaigne a fim de bem avaliar a natureza de suas inclinações.

De resto, como já observou Jean Starobinski[25], ele exibia-se para ser visto. É claro que nunca lhe escapara a estreita conexão que havia entre seu método de

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 0410556/CB

[23]"Je ne sçay si ces gestes qu`on remerquoit en moy, estoient de cette premiere condition, et si à la verité j`avoy quelque occulte propension à ce vice, comme il peut bien estre, et ne puis pas respondre des bransles du corps; mais, quant aux bransles de l`ame, je veux icy confesser ce que j`en sens." Idem, II, 17, p. 633.

[24] TOURNON, A., op. cit., p. 168.

[25] Sobre esse tema da dialética própria ao discurso do autoretrato nos *Ensaios*, do movimento simultâneo do desdém pela aprovação do leitor e da necessidade de seu testemunho, nos diz Jean Starobinski: "No caso, o valor que o *eu* se atribui é muito ambíguo: de um lado, explicitamente, afirma sua importância privilegiada, sua independência; de outro lado (implicitamente), imputa a si mesmo uma insuficiência radical, que o obriga a buscar no exterior a confirmação de sua singularidade e o reforço indispensável à sua figura, por demais precária. Singular autarcia que não pode prescindir de recorrer à exibição! O erro dos outros ou sua indiferença colocariam em perigo a imagem a que Montaigne confia sua cartada máxima: o contorno se tornaria indistinto, as cores empalideceriam, os traços individuais se tornariam irreconhecíveis. Para evitar esse prejuízo que o atingiria em sua existência segunda Montaigne toma o partido de se 'descobrir' até em suas 'cicatrizes' e em suas deformidades." STAROBINSKI, J., *Montaigne em Movimento*, p. 138.

conhecer-se e o ato de dar-se a conhecer. Valia-se do impudor para chamar a atenção do testemunho externo, tomando-o como reforço do sentimento turvo que tinha de sua própria existência. Mas, com o conselho dissuassivo da *Advertência*, relembremos, ele demarcava a diferença da composição de sua obra em relação aos preceitos dos retores e dialéticos, excluindo como interlocutores aqueles que só sabiam apreciar o artifício e o cálculo dos discursos tradicionais que conduziam metodicamente a uma conclusão dada. Estes, com efeito, empregavam precariamente suas faculdades e por isso jamais poderiam ser seus leitores adequados.

A partir de sua ordem insólita e fortuita, avessa a adequar-se às "ceremonies" do mundo, Montaigne visava a uma relação com outrem pautada exclusivamente na liberdade do exercício do juízo e no crédito à palavra dada e não no registro do assentimento a alguma verdade atestada.

Esta última, no presente caso, deveria dar-se mediante uma argumentação linear que persuadisse plenamente seus leitores de que não era presunçoso e que o elevasse a ele e à sua empresa de conhecer-se a exemplo perfeição moral. Recusando-se a isso, Montaigne solicitava a aprovação de seu leitor não por docilidade e em virtude da admiração de uma sabedoria afetada e ambiciosa de louvores, mas sim a partir de um exercício crítico e livre da razão, para desembaraçar da miscelânea desordenada de seus enunciados o seu significado. Nesse processo, com efeito, ensaísta e leitor tornavam-se parceiros, no âmbito de uma composição assaz enigmática para requerer sua participação ativa.

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 0410556/CB

5.2) O autoretrato de *Da Presunção*

No autoretrato de *Da presunção,* portanto, Montaigne procurou conhecer-se, exibindo os movimentos da alma e interpelando seu leitor para que testemunhasse a autenticidade de suas proposições, contra a impressão de altivez que desde sua infância acusava em seus gestos, segundo os outros lhe diziam. Como bem observa Geralde Nakam[26], talvez o capítulo inteiro não fosse mais que uma réplica do homem maduro, àqueles que só sabiam enxergar no comportamento da criança "*une vaine et sotte fierté*" de jovem presunçoso. A

[26] NAKAM, G., *Montaigne la Manière et la Matière*, p. 184.

incompreensão de que fora vítima em sua infância, ele a compensava com a demonstração de suas qualidades de homem adulto, de franqueza e de simplicidade, nutridas sob o contato com a sabedoria dos antigos.

O ensaio se dividia em duas partes, conforme a dupla definição que dava dessa espécie de glória: "Há duas partes nessa glória; a saber: por se estimar demais e por não estimar suficientemente o outro."[27] Montaigne se encarregava de defender-se respectivamente contra esses dois vícios, sendo sua resposta ao primeiro bem mais longa que ao segundo, determinando a maior parte do ensaio, num autoretrato franco e detalhado de si, em seus aspectos físicos e morais.

Como introdução a esse "quadro votivo" dos sentimentos da alma, ele inverteu a dupla definição que acabara de dar da presunção, confessando que, em geral, depreciava excessivamente a si mesmo e engrandecia demais seus amigos. Na verdade, se deveria reconhecer-se culpado de algum erro de juízo, este era totalmente oposto ao vício de valorizar-se em demasia: "É que diminuo do justo valor as coisas que possuo, porque as possuo; e aumento o valor das coisas na medida em que são alheias, ausentes e não minhas."[28] Com isso, impôs também ao leitor que invertesse o modo de avaliação acerca de seu estilo pessoal diferenciando-o do estilo de outros autores, que se vangloriavam de suas capacidades e de seus feitos.

Reafirmava assim aquela que era sua motivação, isto é, da experiência inaugural de um vazio interior, de uma profunda ignorância quanto à sua própria natureza e quanto à extensão de suas capacidades:

> Admiro a segurança e a expectativa que todos têm de si, sendo que não há praticamente nada que eu saiba que sei, nem que ouse garantir que posso fazer. Não tenho meus recursos à disposição e arrolados e só fico sabendo deles após o resultado, tão em dúvida sobre mim quanto sobre qualquer outra coisa. Disso advém que, se executo com sucesso um trabalho atribuo-o antes à minha sorte que à minha força, pois planejo todos eles ao acaso e com inquietação.[29]

---

[27] "Il y a deux parties en cette gloire: sçavoir est, de s`estimer trop, et n`estimer pas assez autruy." MONTAIGNE, II, 17, p. 632.

[28] "Ce que je diminue du juste prix les choses que je possede, de ce que je les possede; et hausse les prix aux choses, d`autant qu`elles sont estrangieres, absentes et non miennes." Idem, p. 633.

[29] "J`admire l`asseurance et promesse que chacun a de soy, là où il n`est quasi rien que je sçache sçavoir, ny que j`ose me respondre pouvoir faire. Je n`ay point mes moyens en proposition et par estat; et n`en suis instruit qu`apres l`effect: autant doubteux de moy que de toute autre chose. D`où il advient, si je rencontre louablement en une besongne, que je le donne plus à ma fortune qu`à ma force: d`autant que je les desseigne toutes au hazard et en crainte." Idem, II, 17, p. 634.

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 0410556/CB

A escrita do autoretrato, portanto, jamais poderia servir à sua glória. Longe de ser um tributo à grandeza de seus talentos e capacidades, seu impulso era antes dado pela experiência de uma profunda ignorância em relação a si mesmo.

5.2.1) As produções do espírito como primeira tópica do autoretrato: um paralelo com a *Carta a Posteridade* de Petrarca.

Nessa primeira parte do autoretrato Montaigne tomou diretamente o estilo dos *Ensaios* como objeto, elegendo como sua primeira tópica o tema das produções do espírito:

> Pois na verdade, quanto às obras do espírito, sob qualquer forma que seja, nunca saiu de mim algo que me satisfizesse plenamente; e a aprovação dos outros não me recompensa. Tenho o gosto sensível e difícil, e principalmente com relação a mim mesmo: (C) renego-me incessantemente e (A) em tudo sinto-me flutuar e curvar-me de fraqueza.[30]

Em seguida a este ponto, como veremos, ele passou à descrição de suas condições e aptidões físicas e logo após, em último lugar, situou seu retrato moral, no exame das inclinações da alma e de seus caracteres.

É interessante observar como esse modo de estruturação subverte a maneira tradicional da escrita de si, conforme os padrões estabelecidos pela autobiografia renascentista. Estes remontam à *Carta à Posteridade* de Petrarca, obra em que representou uma imagem de sua vida, de seus traços físicos e de suas inclinações pessoais, escrita originalmente como introdução de seu epistolário, pouco antes de sua morte, em 1374. A *Carta à Posteridade* se afirmou como uma autoridade exemplar para a forma da biografia e da autobiografia nos séculos XV e XVI, do mesmo modo como a própria vida de Petrarca, como já vimos, tornou-se modelo ideal de sabedoria para os autores que vieram depois dele. Enquanto autobiografia individualística, isenta de um caráter religioso e espiritual, esse texto emergiu como algo completamente novo em seu tempo, exigindo de

[30] "Car à la verité, quand aux effects de l`esprit, en quelque façon que ce soit, il n`est jamais party de moy chose qui me remplist; et l`approbation d`autruy ne me paye pas. J`ay le goust tendre et difficile, et notamment en mon endroit: je me (C) desadvoue sans cesse; et me (A) sens par tout flotter et fleschir de foiblesse. Je n`ay rien de mien dequoy satisfaire mon jugement." Idem, p. 635.

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 0410556/CB

Petrarca que compusesse primeiramente um *ethos* próprio de modéstia para essa forma de escrita, de modo que não soasse como vaidade e se fizesse de acordo com os valores cristãos da *humilita* e do *comtemptus mundi*, do reconhecimento da transitoriedade das coisas humanas face à perfeição divina[31].

Com efeito, o modo como ele estruturou sua escrita foi bem diverso daquele com o qual Montaigne estruturaria a sua bem mais tarde em *Da presunção*, que, com o mesmo objetivo de isentar-se das suspeitas de glória, iniciou seu discurso pela tópica das obras do espírito, tomando os *Ensaios* e assim a própria forma e o modo de produção de seu autoretrato como indicador de sua aversão natural ao orgulho. Procurando, por sua vez, convencer seus leitores de sua humildade, Petrarca preferiu iniciar sua carta com o retrato moral de sua personalidade e de seus aspectos físicos, tópicas que Montaigne deixaria para abordar num momento posterior.

No início da *Carta à Posteridade*, portanto, o grande humanista considerou a si mesmo como um homem mortal e comum sem qualquer traço especial ou extraordinário. Dirigiu-se assim aos seus futuros leitores no início da carta: "Eu fui um de vocês, um homem mortal, nem de uma muito nobre descendência, nem de uma baixa origem (...)"[32]. Em seguida descreveu seu temperamento, seus caracteres, seus aspectos físicos e hábitos, não omitindo as falhas da juventude, dominada pela volúpia das coisas vãs do mundo, assim como certas fraquezas morais, como suas inclinações à raiva e ao amor. Entretanto, frisou sobretudo, seu repúdio natural ao orgulho, à pompa e à ostentação com que

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 0410556/CB

[31] A *Carta a Posteridade* pertence ao gênero clássico da biografia dos autores, desenvolvida na Antigüidade grega e romana. Foram os filólogos de Alexandria que iniciaram o hábito de prover suas edições dos clássicos gregos, como de Sófocles e Eurípedes, com curtas narrativas de suas vidas e com uma lista de suas obras. Esse costume foi transmitido aos gramáticos e filólogos romanos especialmente através de Suetônio, conhecido por suas biografias dos Césares e dos grandes poetas romanos como Virgílio, Terêncio e Horácio. Pretendendo adicionar sua biografia em seu epistolário como uma introdução, tal como os autores da Antigüidade, Petrarca desejou afirmar-se como um novo Virgílio – melhor poeta – e como um novo Cícero – melhor autor em prosa – em seu próprio tempo, porém, não tendo à mão uma biografia sua com que pudesse identificar-se do modo como pretendia, decidiu ele mesmo fabricar uma. A *Carta à Posteridade* tornou-se imensamente influente ao longo dos séculos XV e XVI, informando as biografias e autobiografias humanistas. Entre alguns de seus exemplos, estão o *Imagines et elogia virorum* de Fulvio Orsini; a outra *Carta à Posteridade* escrita por Helius Eobanus Hessus e a *Elogia virorum bellica virtute* de Paolo Giovio. Todas estas obras obedeciam à estrutura afirmada pela *Carta* de Petrarca adequando-se ao seu modelo para criar um *ethos* de modéstia, partindo do retrato moral da própria personalidade. ENENKEL, K, "Modelling the humanist: Petrarch`s Letter to posterity and Boccaccio`s biography of the poet laureate" In: *Modelling the individual*, p. 37.

[32] PETRARCA, Carta a Posteridade, 1, In: *Modelling the individual*, p. 257.

se compraziam os ambiciosos. Nunca presumira demais de si mesmo, nem tampouco deixara que seu próprio juízo se pervertesse pela volúpia dos aplausos alheios, cultivando sempre em seu modo de vida o princípio cristão da *humilitas*, como forma mais alta de virtude: "Orgulho, eu percebia nos outros, não em mim; e ainda que eu tenha sido tão desimportante, em meu próprio julgamento eu era menos importante ainda."[33]

Ao estruturar sua autobiografia, desse modo, procurando reforçar o *ethos* de sua modéstia, Petrarca teve razão em deixar para o final a narrativa de sua vida, passada em algumas das mais poderosas cortes da Europa e entre alguns dos mais célebres reis e príncipes. Assim como também deixou por último o tema das produções do espírito, que versava sobre sua atividade literária e que se constituía no grande motivo de sua fama e glória imortal, cujo ápice se deu com sua coroação como poeta laureado em Roma, no ano de 1341. De fato, essa tópica, referente às suas próprias obras, se apresentava no autoretrato não tanto associada à glória de grandes conquistas e como imagem de uma virtude superior, mas, ao contrário, como mera exemplificação de algumas inclinações naturais aludidas na primeira parte da *Carta*. Entre elas, seu gosto pelos estudos das Escrituras e da Antigüidade clássica[34]; e sua preferência pelo retiro filosófico e intelectual à agitação das cidades[35]. Petrarca substituiu então o conceito de *virtus* por um outro moralmente indiferente de *voluntas* (inclinações naturais e inatas; preferências pessoais) com que habilmente identificou aos acasos da fortuna os seus sucessos como escritor e poeta, dissociando-os do orgulho e da ambição de glória: "Até agora minha vida tem sido determinada tanto pela sorte quanto pela minha vontade [*voluntas*]."[36]

Mas, conforme a definição dada por Michel Beaujour[37] em seu estudo sobre o tema, o autoretrato de Montaigne, embora desenvolvido sob a forma da primeira pessoa, se distinguia profundamente do gênero da autobiografia em seu princípio e em sua forma. Seu discurso não se voltava para o passado; não afirmava sua identidade pela narrativa de feitos cumpridos e por suas relações com outrem. O autoretrato era essencialmente um discurso do presente,

[33] Idem, 7, p. 261.
[34] Idem , 9, p. 263.
[35] Idem, 18, p. 269.
[36] ENENKEL, K., idem, p. 44.
[37] Ver nota 5 da introdução.

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 0410556/CB

distanciado do mundo público e dirigido a si mesmo, com o único fim de provar a presença de si para si no instante imediato de suas enunciações. A exigência de oferecer a cada momento o registro das novas manifestações do sujeito, impedia a fixação e o acabamento da representação, que no caso da autobiografia, se resolvia numa narrativa cronológica dos eventos da própria vida, com início, meio e fim. Impulsionado pela experiência de uma ausência interior, o discurso do autoretrato se distinguia por desenvolver-se numa ordem temática e espacial, constituída de uma espécie de montagem de temas diversos extraídos da literatura clássica e moderna. Constituía-se não a partir da imitação dos modelos clássicos e do esforço pela adequação formal aos valores estabelecidos, mas da abordagem pessoal e transformadora de Montaigne sobre os códigos morais generalizados de sua época e de sua classe; de suas convenções culturais e sociais. Nesse sentido se dava como uma espécie de movimento entre o discurso coletivo, suas tópicas e temas mais comuns e o discurso em primeira pessoa que os percorria.

Ao contrário da *Carta* de Petrarca, portanto, cujo *ethos* de modéstia se consolidava a partir da descrição de sua personalidade, em obediência aos valores cristãos da *humilita*, para só depois passar ao tema de suas famosas obras literárias, o discurso pessoal de Montaigne tinha a autoreferência como ponto de partida, pois seu livro ao contrário dos demais, não portava saberes e lições, mediante a descrição de atos e realizações exemplares, mas nele, era sua própria subjetividade que buscava constituir-se. Assim, à diferença da autobiografia de Petrarca, era o juízo sobre a forma mesma de sua escrita (que não se definia como uma obra no sentido convencional do termo) que deveria introduzir seu autoretrato e determinar todo o seu desenvolvimento posterior, na tematização de seus caracteres, humores e inclinações naturais. Longe de estar a serviço da conquista de uma glória imortal tal como os belos escritos de Petrarca, compostos de acordo as regras da retórica, o discurso dos *Ensaios* tinha só a si mesmo por fim, conferindo forma e contornos mais nítidos aos caracteres particulares de seu autor.

Uma passagem do capítulo *Do desmentir*, que se segue a *Da presunção*, pode nos dar uma idéia mais clara dessa igualdade que procuramos mostrar aqui entre o homem Montaigne e seu livro. Com efeito, exteriorizando o exercício de suas faculdades ele tinha no livro o espaço de realização da própria subjetividade,

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 0410556/CB

tomando sua forma como um espelho a fim de prover-se, através dele, de uma consistência que faltava ao sentimento que tinha de si próprio:

> Pintando-me para outrem, pintei em mim cores mais nítidas do que eram as minhas primeiras. Não fiz meu livro mais do que meu livro me fez, livro consubstancial a seu autor, com uma ocupação própria, parte de minha vida; não como uma ocupação e uma finalidade terceiras e alheias, como todos os outros livros.[38]

É importante observar, esse lugar de outrem assinalado acima, era primeiramente ocupado pelo próprio Montaigne, que procurava sanar a impossibilidade de apreender-se de dentro esforçando-se por apreender-se de fora, escrevendo, portanto, para seu próprio testemunho, de imediato[39]. Assim, pouco importava a ele escandalizar os outros ao se descobrir nos *Ensaios*. Negava qualquer consideração pela aprovação ou reprovação do mundo, contanto que exteriorizasse sua forma e se fizesse conhecido tal como era, em sua forma verdadeira. Mas se não podia provocar a admiração de seus leitores pintando de si uma imagem enganosa e exemplar, lhes oferecia, por outro lado, a oportunidade de um comércio vivo e franco consigo, no domínio privado da atividade do espírito, em que não intervinham os interesses do mundo externo.

Assim, dando prosseguimento ao exame de seu autoretrato, quanto a essa tópica das produções do espírito, portanto, não foi difícil a Montaigne afastar logo de si qualquer suspeita de orgulho, marcando a imensa distância que havia entre seu estilo, devido "*plus à ma fortune qu`à ma force*" das ricas produções da Antigüidade, cuja beleza se sentia absolutamente incapaz de imitar. Conforme declarou, desdenhando de suas capacidades criativas: "Tenho sempre uma idéia na alma (C) e uma certa imagem confusa, (A) que me apresenta (C) como em sonho

[38] "Me peignant pour autruy, je me suis peint en moy de couleurs plus nettes que n`estoyent les miennes premieres. Je n`ay pas plus faict mon livre que mon livre m`a faict, livre consubstantiel à son autheur, d`une occupation propre, membre de ma vie; non d`une occupation et fin tierce et estrangere comme toutes les autres livres." MONTAIGNE, II, 18, p. 665.

[39] "A operação do livro não expõe ou reflete os traços da constituição prévia de um sujeito mas, sendo a condição desta constituição, ela própria os prtoduz.. Assim, ao operar o movimento de autoconstituição de seu autor o livro ocupa, então, ele mesmo, o lugar de 'condição' e 'suporte' pelo qual se define e assinala a existência de um 'sujeito'; realiza ele mesmo a figura do sujeito." CARDOSO, S., op. cit., p. 63.

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 0410556/CB

(A) uma forma melhor do que a que pus em prática, mas não consigo captá-la e explorá-la. E mesmo essa idéia é apenas de nível mediano."[40]

Evitando ao máximo a afetação e os adornos retóricos, o autor dos *Ensaios* tinha um objetivo preciso. Procurava fazer com que sua matéria se destacasse por suas próprias qualidades e por sua autenticidade, sem depender da casca externa das aparências que tinha a função de torná-la mais bela e sublime para deslumbrar os sentidos de seus leitores: "Tudo é grosseiro em mim; há falta de elegância e de beleza. Não sei valorizar as coisas, em sua maioria, mais do que valem; minha maneira de ser em nada ajuda a matéria. Eis por que preciso dela forte, que tenha muita consistência e que brilhe por si mesma."[41]

Com efeito, em sua condição de escritor e homem de letras, se apresentava como o oposto do homem de eloqüência, ideal persseguido com tanta avidez pelos autores de seu tempo. Conforme enaltecidos no *De Oratore*, de Cícero, o mérito e a sabedoria própria do orador estavam em sua habilidade de regrar a elocução e saber utilizar-se de todos os seus recursos para bem adaptá-la às circunstâncias particulares e à espécie de ouvintes a que se destinava: "(...) ele merece ser louvado por esse gênero de mérito que eu denomino de justeza e conveniência."[42]. Montaigne se dizia desprovido dessa sabedoria e da abundância de recursos que implicava a posse desses méritos próprios ao *decoro* ciceroniano, da justeza e da conveniência. Só sabia falar com boa fé, "qu`en bon escient", ou seja, escolhendo suas palavras não para agradar a outrem e adequá-las à utilidade e ao gosto dos homens, mas para expressar a realidade dos sentimentos da alma:

> Não sei nem agradar nem alegrar nem excitar: a melhor história do mundo seca e se embaça em minhas mãos. Só sei falar com boa fé e sou totalmente desprovido dessa facilidade, que vejo em vários companheiros meus, de entreter o primeiro que chegar e manter em suspenso toda uma tropa, ou distrair um príncipe sem cansar-lhe os ouvidos, com todo tipo de assuntos, nunca lhes faltando matéria, devido à graça que possuem de saber empregar a primeira que surge e adaptá-la ao humor e ao alcance daqueles com quem estão tratando.[43]

---

[40] "J`ay tousjours une idée en l`ame (C) et certaine image trouble (A) qui me presente (C) comme en songe (A) une meilleure forme que celle que j`ay mis en besongne, mais ne la puis saisir et exploiter. Et cette idée mesme n`est que du moyen estage." Idem, II, 17, p. 637.

[41] "Tout est grossier chez moy; il y a faute de gentillesse et de beauté. Je ne sçay faire valoir les choses pour le plus que ce qu`elles valent, ma façon n`ayde rien à la matiere. Voilà pourquoy il me faut forte, qui aye beaucoup de prise et qui luise d`elle mesme." Idem, p. 637.

[42] CÍCERO, *De Oratore*, III, 13, 53.

[43] "Je ne sçay ny plaire, ny rejouyr, ny chatouiller: le meilleur conte du monde se seche entre mes mains et se ternit. Je ne sçay parler qu`en bon escient, et suis du tout denué de cette facilité, que je

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 0410556/CB

Assumindo seu provincianismo ele identificou seu estilo ao dialeto gascão e assim o qualificou, destacando a aversão de sua linguagem a pretender extrair seu valor dos artifícios de um estilo belo: "Bem acima de nós, perto das montanhas, há um dialeto gascão que acho singularmente belo, seco, breve, expressivo, e na verdade uma linguagem máscula e militar mais que qualquer outra que conheço (...)"[44]

Ao eleger esses atributos como marca de beleza "beau, sec, bref, signifiant", Montaigne enfatizou seu gosto pelas fórmulas e sentenças breves e concisas, que implicavam uma rica densidade de significado. Colheu sentenças dessa natureza entre os mais diversos autores da Antigüidade, como Sêneca, Cícero e Plutarco, com vistas a conferir maior lucidez, expressividade e eficácia à sua argumentação, buscando a forma mais nítida de seu pensamento nas fórmulas alheias[45]. Através delas pretendia sobretudo alcançar seus leitores pela força de sua matéria e não adular e mover seus sentidos pela volúpia de uma forma sublime, calculada segundo as regras da arte. No âmbito de seus desígnios próprios, os artifícios da retórica, destinados a valorizar as coisas, eram tidos, paradoxalmente, como elementos que restringiam a comunicação, sendo a concisão a qualidade primordial de uma linguagem natural, oposta aos longos períodos oratórios. Mas as palavras em seu estilo, não eram mais que índices aproximativos das coisas – *res* – isto é, da amplitude de suas idéias e pensamentos, que requeriam de seu leitor uma leitura que não parasse nos enunciados mas que desse a pensar, enriquecendo o texto de significados imprevistos[46].

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 0410556/CB

voy en plusieurs de mes compagnons, d`entretenir les premiers venus et tenir en haleine toute une trouppe, ou amuser, sans se lasser l`oreille d`un prince de toute sorte de propos, la matiere ne leur faillant jamais, pour cette grace qu`ils ont de sçavoir employer la premiere venue, et l`accommoder à l`humeur et portée de ceux à qui ils ont affaire." MONTAIGNE, II, 17, p. 637.

[44] "Il y a bien au dessus de nous que je trouve singulierment beau, sec, bref, signifiant, et à la verité un langage masle et militaire plus qu`autre que j`entende (...)" Idem, p. 639.

[45] GARAVINI, F., *Itinneraires à Montaigne*, p. 32.

[46] TOURNON, A, op. cit., p. 189.

5.2.2) A descrição das condições e aptidões do corpo.

Após discorrer desse modo sobre seu discurso e a forma de seu estilo, Montaigne passou ao exame de suas condições e aptidões corporais atentando em primeiro lugar para a importância da beleza na conquista da benevolência pública e para sua condição de motivo mais natural e instintivo de orgulho nas relações entre os homens: "A beleza é moeda de grande prestígio no comércio com os homens; é o primeiro meio de conciliação de uns com os outros, e não há homem tão bárbaro e tão rabugento que não se sinta de certa forma tocado por sua doçura."[47] Entretanto, frisava, não pretendia descrever sua aparência física para vangloriar-se mas sim para cumprir plenamente seu intento de pintar uma imagem verdadeira de si próprio, que jamais estaria suficientemente completa apenas com o registro das "*fantasies"* da alma:

> O corpo tem uma grande parte em nosso ser, ocupa nele uma posição importante; assim, sua estrutura e compleição são de muito justa consideração. Os que querem desunir nossas duas peças principais e afastá-las uma da outra estão errados. Ao contrário é preciso reacoplá-las e reuni-las.[48]

A consideração das características corporais tinha papel de destaque no autoretrato de Montaigne ao longo dos *Ensaios*[49], delineado sob a primazia dessa perspectiva que priorizava o entendimento da natureza humana como uma junção indissociável entre alma e corpo. Nesse sentido, entre as várias considerações acerca da essência da natureza humana, elaboradas na Antigüidade, ele adotava a escola dos peripatéticos de preferência aos estóicos, por exemplo, que concediam prevalência absoluta à alma em relação ao corpo: "(C) A seita peripatética, de

[47] "La beauté est une piece de grande recommendation au commerce des hommes; c`est le premier moyen de conciliation des uns aux autres, et n`est homme si barbare et si rechingé qui ne se sente aucunement frapé de sa douceur." MONTAIGNE, II, 17, p. 639.
[48] "Le corps a une grand` part à nostre estre, il y a tient un grand rang; ainsi sa structure et composition sont de bien juste consideration. Ceux qui veulent despendre nos deux pieces principales et les sequestrer l`une de l`autre, ils ont tort. Au rebours, il les faut r`accoupler et rejoindre." Idem, II, 17, p. 639.
[49] Sobre esse tema ver especialmente o capítulo 37 do segundo volume dos *Ensaios, Da semelhança dos pais com os filhos.*

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 0410556/CB

todas as seitas a mais civilizada, atribui à sabedoria o zelo em buscar e proporcionar em comum o bem dessas duas partes associadas (...)"[50]

Com efeito, ao exame das condições corporais se ligava estreitamente o tema da individualidade, dizendo respeito aos humores e às idiossincrasias próprias a cada vida particular em suas características inalienáveis. Se no início de *Da presunção* Montaigne definiu os sentimentos da alma como condição necessária do *jugement* pelo qual pretendia conhecer-se - "quant aux bransles de l`ame, je veux icy confesser ce que j`en sens." – isso não excluía a experiência íntima e direta com sua dimensão física. De resto, definindo o domínio espontâneo do *sentir* e não a imposição de uma razão discursiva como base de seu saber sobre si, ele também conferia maior amplitude a esse domínio, extrapolando os sentimentos da alma, para a abordagem das sensações do corpo entendido como lugar de experimentação e conhecimento da própria identidade.[51]

Sua exibição, entretanto, era despudorada, pois se a beleza era moeda de prestígio no comércio com os homens, sua aparência, ao contrário, era imprória para conquistar sua benevolência e franquear-lhe o caminho para a obtenção de altos cargos na vida pública: "Ora, minha altura é um pouco abaixo da média. Esse defeito não apenas é feio como incômodo, particularmente para os que têm postos de comando e cargos, pois lhes falta a autoridade proporcionada por uma bela presença e majestade."[52] Desprovido de um belo porte físico - que era beleza própria dos grandes homens – Montaigne comparou-se ao exemplo de Filopêmen, que ao chegar com seu séquito a uma residência, não foi reconhecido como o comandante excepcional que era, mas, em virtude de sua baixa estatura, foi confundido com um criado[53]. Tal a importância da presença da beleza para distingüir os guardiães da república, como já declarava Platão.

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 0410556/CB

---

[50] "(C) La secte Peripatetique, de toutes les sectes la plus civilisée, attribue à la sagesse ce seul soin de pourvoir et procurer en commun le bien de ces deux parties associés (...)" MONTAIGNE, II, 17, p. 639.

[51] Sobre isso ver a análise de Starobinski do capítulo *Da experiência*, o último do terceiro volume dos *Ensaios*. STAROBINSKI, J., op. cit., p. 153.

[52] "Or je suis d`une taille un peu au dessoubs de la moyenne. Ce defaut n`a pas seulement de la laideur, mais encore de l`incommodité, à ceux mesmement qui ont des commandements et des charges: car l`authorité que donne une belle presence et majesté corporelle en est à dire." MONTAIGNE, II, 17, p. 640.

[53] "É muito irritante dirigirem-se a vós no meio de vossa gente para perguntar-vos: 'Onde está vosso senhor?" e receberdes apenas o resto da barretada que fazem a vosso barbeiro ou a vosso secretário." Idem.

Mais adiante, recorreu à linguagem da medicina clássica em sua doutrina dos "humores"[54] reforçando com isso, a importância que concedia às características físicas na determinação da imagem de seu caráter particular[55]. Montaigne debruçou-se assim sobre a descrição de seus traços físiscos e do próprio temperamento: "De resto, meu corpo é robusto e atarracado; o rosto, não gordo mas cheio; o temperamento, (B) entre o jovial e o melancólico (A) sanguíneo e ardente, 'Por isso tenho as pernas eriçadas de pelos' (...)."[56]

Ao fim dessa descrição, passou imediatamente a falar de suas aptidões nos exercícios e jogos do corpo, declarando-se desprovido da vivacidade e da boa disposição requeridas em geral de um nobre. Conforme dizia, não pudera igualar-se ao seu pai, que superara a todos em qualquer exercício físico, dando mostras de sua habilidade e destreza, que o haviam tornado digno da estima pública como grande fidalgo:

> Na dança, no jogo de péla, na luta, só pude adquirir uma eficiência muito pequena e banal; no nado, na esgrima, nas acrobacias eqüestres e no salto, absolutamente nenhuma. Tenho as mãos tão desajeitadas que não consigo escrever sequer para mim, de forma que prefiro refazer o que garatujo a dar-me ao trabalho de decifrá-lo; (...) Não sei fechar bem uma carta e nunca soube apontar uma pena, nem trinchar passavelmente a carne à mesa, (C) nem arrear um cavalo, nem carregar uma ave no punho e soltá-la, nem falar aos cães, às aves, aos cavalos.[57]

[54] Segundo a teoria médica de Galeno, todo ser humano compunha-se de uma mistura específica e proporcionada de quatro fluidos que definiam seu *temperamentum* singular: eram estes definidos como bile vermelha, fleumática, amarela e negra, cujo excesso determinava respectivamente os caracteres, sanguíneo, fleumático, colérico e melancólico.

[55] Esse aspecto da pintura de si nos *Ensaios,* foi ao longo dos séculos, o que mais surpreendeu seus leitores, suscitando ora sua irritação, ora seu entretenimento. A atenção aos aspectos físicos como determinantes na afirmação do próprio caráter era algo condenado pela sociedade cristã da época da Idade Média e desses primeiros tempos da modernidade. Os grandes Padres da Igreja, Ambrósio, Jerônimo e Agostinho se empenharam no reforço à condenação cristã do prazer corporal no interior do pensamento cristão. As sensações do corpo segundo essa tradição, deveriam ser controladas e reprimidas pelos indivíduos a fim de que pudessem alcançar a salvação divina na vida eterna. VAN GALEN, Anne, C. E., "Body and self image in the autobiography of Gerolamo Cardano" In: *Modelling Individual*, p. 134.

[56] "J`ay demeurant la taille forte et ramassé; le visage, non pas gras, mais plein; la complexion, (B) entre le jovial et le melancolique, moiennement (A) sanguine et chaude, 'Aussi ai-je les jambes et la poitrine herissés de poils' (...)." Idem, p. 641.

[57] "A la danse, à la paume, à la suite, je n`y ay peu acquerir qu`une fort legere et vulgaire suffisance; à nager, à escrimer, à voltiger et à sauter, nulle du tout. Les mains, je les ay si gourdes que je ne sçay pas escrire seulement pour moy: de façon que, ce que j`ay barbouillé, j`ayme mieux le refaire que de me donner la peine de le démesler; (C) et ne ly guere mieux. Je me sens poiser aux escoutans. Autrement, bon clerc. (A) Je ne sçay pas clorre à droit une lettre, ny ne sçeuz jamais tailler plume, ny trancher à table, qui vaille. (C) ny equipper un cheval de son harnois, ny porter à poinct un oiseau et le lascher, ny parler aux chiens, aux aiseaux, aux chevaux." Idem, p. 642.

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 0410556/CB

De fato, nessa confissão de suas insuficiências, Montaigne acentou sua inteira inadequação ao comportamento e às capacidades que deveriam distinguir um homem de sua posição, declarando a impossibilidade de fazer-se merecedor da glória e dos aplausos do mundo pela nobreza de seu nome.

É marcante o modo como essa sua autodescrição contradizia o modelo do perfeito cortesão conforme constituído na famosa obra de Baltazar Castiglione, que fornecera o padrão ideal de comportamento da nobreza ilustrada por toda a Europa nos séculos XVI e XVII. Seus méritos deviam-se sobretudo à sua universalidade expressa em suas diversas aptidões; em seu bom desempenho tanto nas funções guerreiras, como em todos os jogos e exercícios do corpo. Segundo definia Dom Gaspar Pallavicino, um dos interlocutores do diálogo, o perfeito cortesão deveria possuir um caráter polimorfo, não restrito a uma especialidade, mas capaz de adaptar-se às peculiaridades dos costumes da nobreza de cada nação. Afirmava-se assim, como uma imagem exemplar do homem a ser seguida, em plena posse de suas potencialidades, conformada ao ideal humanista da *dignidade humana*: "E, como se lê a propósito de Alcebíades, que superou todas as nações junto às quais viveu, e cada uma naquilo que lhe era mais específico, assim esse nosso deve superar os demais e cada um naquilo que mais o ocupa."[58]

A conduta de Montaigne, indigna até mesmo dos afazeres mais simples da vida de um nobre - "Je ne sçay pas clorre à droit une lettre, ny ne sçeuz jamais tailler plume, ny trancher à table, qui vaille."- se opunha mais profundamente a esse ideal de vida, sobretudo no modo como a valorização de suas capacidades e a constituição de seu comportamento se baseavam na aprovação externa do mundo. Com efeito, após louvar as habilidades do cortesão nos mais diversos jogos e exercícios do corpo, os nobres do diálogo de Castiglione deram mais evidência a esse princípio, recomendando a graça, o equilíbrio e o engenho nos gestos e práticas da vida cotidiana, a fim de torná-lo mais digno de um favor universal. Com efeito, se somente se exibisse ao juízo público para dar provas de sua destreza o cortesão poderia atrair a inveja dos homens.

É bastante sugestivo o paralelo entre o autoretrato de Montaigne em *Da presunção* em seu autoexílio, no espaço privado da biblioteca de seu castelo, e a

[58] CASTIGLIONE, B., op. cit., I, 21, p. 39.

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 0410556/CB

descrição das capacidades do perfeito cortesão no livro de Castiglione, enquanto homem do mundo, inserido no ambiente de corte e buscando a aprovação de seus iguais*:*

> Existem ainda muitos outros torneios que, embora não dependam diretamente das armas, com elas mantêm muita afinidade e exigem muita força viril; dentre estes parece-me que a caça é um dos principais, pois tem uma certa semelhança com a guerra: é um grande prazer de grandes senhores e conveniente aos homens de corte, e se compreende porque também entre os antigos era costume assaz difundido. Conveniente é ainda saber nadar, saltar, correr, jogar pedras, pois além da utilidade que disso se pode extrair na guerra, muitas vezes é preciso exercitar-se em tais coisas; com que se adquire boa estima, especialmente na multidão, com a qual é necessário se estar de acordo. (...) Desejo porém que o cortesão se dedique algumas vezes a mais repousantes e plácidos exercícios e, para evitar a inveja e para entreter-se prazerosamente com alguém, faça tudo aquilo que os outros fazem, não se distanciando nunca dos atos louváveis e governando-se com aquele bom discernimento que não o deixe incorrer em alguma tolice; mas ria, brinque, graceje, dance, de maneira que assim, sempre demonstre ser engenhoso e discreto, e em tudo que fizer ou disser seja gracioso.[59]

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 0410556/CB

5.2.3) As qualidades do espírito: o encontro da autodepreciação com o autoelogio.

Foi a essa altura do ensaio que Montaigne começou a descrever as qualidades e caracteres da alma, efetuando a transição entre os dois temas a partir da ênfase na correspondência simétrica das coisas da alma com as coisas do corpo:

> Minhas condições corporais, em suma, harmonizam-se muito bem com as da alma. Não há nenhuma jovialidade; há apenas um vigor pleno e firme. Suporto bem o trabalho; mas suporto-o se eu mesmo me decidir a ele e enquanto meu desejo me conduzir ‘o prazer suavizando a rudeza do trabalho’[60]

Como nos diz acima, era essa mesma fraqueza e indisposição ao trabalho que condicionavam, por outro lado, seu natural apreço pela própria autonomia e

---

[59] Idem, I, 22, p. 39.

[60] “Mes conditions corporelles sont en somme tresbien accordantes à celles de l`ame. Il n`y a rien d`allegre: il y a seulement une vigueur pleine et ferme. Je dure bien à la peine; mais j`y dure, si je m`y porte moy-mesme, et autant que mon desir m`y conduit, ‘le plaisir trompant l`austerité du labeur’” Idem, II, 17, p. 642.

sua obstinação em conservá-la e conduzir-se segundo seu bel prazer. Conquanto desdenhasse da fraqueza de suas condições, reconhecia entretanto o valor da independência e liberdade que elas lhe proporcionavam, já que o tornavam incapaz de comprometer-se em grandes empresas e de sacrificar sua própria tranqüilidade, subordinando-se às exigências externas do mundo.

Na passagem seguinte, ele tornou mais clara e direta essa identificação. Juntamente com a que citamos mais acima, ela marcava a transição entre a descrição das coisas do corpo e as da alma[61], evidenciando as ambigüidades inerentes a essa maneira de confessar as próprias fraquezas e inépcias, ou seja, como modo de autoafirmar-se de maneira radical em sua liberdade:

> Tenho uma alma toda senhora de si, acostumada a conduzir-se à sua moda. Não havendo tido até agora nem chefe nem senhor imposto, avancei o quanto quis e no passo que me aprouve. Isso me amoleceu e me tornou inútil para o serviço a outrem, e me fez bom só para mim mesmo.[62]

Dono de uma compleição delicada, incapaz de sujeitar-se; produto de uma infância conduzida de maneira excessivamente livre, segundo os termos de sua confissão, Montaigne se reconhecia desprovido também da firmeza necessária para impor-se contra as ocorrências adversas da fortuna. Esta, com efeito, era uma das qualidades mais essenciais para a conquista da glória, ou seja, a disposição de intervir nos rumos dos negócios do mundo e de esforçar-se para conduzi-los segundo seus interesses. Entre suas inépcias, assim, ele declarou-se ainda como inteiramente incapaz de deliberação, em virtude de sua índole lerda e preguiçosa:

> O deliberar, mesmo nas coisas mais ligeiras, importuna-me; e sinto meu espírito mais entravado para suportar o abalo e os assaltos diversos da dúvida e da análise do que para firmar-se e decidir por qualquer partido que seja, depois que a sorte está lançada. Poucas paixões têm perturbado tanto meu sono; mas a menor das deliberações o perturba.[63]

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 0410556/CB

---

[61] STAROBINSKI, J., op. cit., p. 154.

[62] "J`ay une ame toute sienne, accoustumée a se conduire à sa mode. N`ayant eu jusques à cett`heure ny commandant ny maistre forcé, j`ay marché aussi avant et le pas qu`il m`a pleu. Cela m`a amolli et rendu inutile au service d`autruy, et ne m`a faict bon qu`à moy." MONTAIGNE, II, 17, p. 643.

[63] "Le deliberer, voire és choses plus legieres, m`importune; et sens mon esprit plus empesché à souffrir le branle et les secousses diverses du doubte et de la consultation qu`à se rassoir et resoudre à quelque party que ce soit, apres que la chance est livrée. Peu de passions m`ont troublé le sommeil; mais, des deliberations, la moindre me le trouble." Idem, p. 644.

Essa decisão de seguir suas próprias inclinações e de não ser bom senão para si mesmo - "*bon qu`à moy*" – comprovava o quanto sua natureza era alheia à ambição. A presunção, do mesmo modo, não era própria senão aos homens que, ao contrário de Montaigne, engajavam-se com avidez nos negócios do mundo, empregando todas as suas forças e suportando as maiores adversidades em busca do aumento de sua fortuna e da elevação de seu renome:

> Quanto à ambição, que é vizinha da presunção, ou antes filha, a fortuna, para favorecer-me, teve que vir buscar-me pela mão. Pois penar por uma esperança incerta e sujeitar-me a todas as dificuldades que acompanham os que procuram elevar-se em renome no início de sua jornada é algo que eu não conseguiria fazer (...)[64]

A esse ponto, passando a focalizar a presunção de seus contemporâneos, o discurso de Montaigne sofreu uma significativa mudança de tom. O autoretrato que até então sublinhara suas fraquezas se transformava em reconhecimento das próprias qualidades. Pois, comparadas às ambições desmedidas e aos vícios generalizados entre os costumes de seu meio, suas inépcias tornavam-se raros atributos. Passavam a figurar, curiosamente, não mais como defeitos, mas como virtudes; sinais da retidão de sua conduta, cultivada sob o diálogo com a sabedoria dos antigos, que levava Montaigne a desfazer-se dessa paixão da glória, que assediava a maior parte dos espíritos: "Encontrei o caminho mais curto e mais fácil, com o conselho de meus bons amigos do tempo antigo, para livrar-me desse desejo e manter-me quieto (...)"[65]

Como bem atenta Geralde Nakam[66], dessa perspectiva, enumerando suas insuficiências em *Da presunção*, ele melhor afirmava a raridade de suas qualidades, ou seja, de sua moderação, de seu bom senso, de sua liberdade e franqueza, num movimento de verdadeiro triunfo do *eu* em suas características individuais. Assim, sob uma ironia marcadamente socrática, Montaigne fez do reconhecimento de suas insuficiências uma afirmação do próprio valor,

[64] "Quant à l`ambition, qui est voisine de la presumption, ou fille plustost, il eut fallu, pour m`advancer, que la fortune me fut venu querir par le poing. Car, de me mettre en peine pour un`esperance incertaine et me soubmettre à toutes les difficultez qui accompaignent ceux qui cerchent à se pousser en credit sur le commencement de leur progrez, je ne l`eusse sçeu faire (...)" Idem, p. 645.
[65] "J`ay bien trouvé le chemin plus court et plus aisé, avec le conseil de mes bons amis du temps passé, de me défaire de ce desir et de me tenir coy (...)" Idem, p. 646.
[66] NAKAM, G., op. cit., p. 184.

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 0410556/CB

desprezando o tempo de falsas virtudes e de falsas honras no qual escrevia seus *Ensaios*. Encontrava sua própria verdade destacando o imenso contraste entre a simplicidade de sua conduta e a presunção dos nobres que amavam excessivamente suas próprias opiniões a ponto de envolver-se nas guerras civis que assolavam a França e de promover a desordem:

> Mesmo as qualidades não censuráveis que existem em mim, achava-as inúteis nesta época. A tolerância de meus costumes seria chamada de covardia e fraqueza; a fé e a consciência seriam consideradas pedantes e supersticiosas; a franqueza e liberdade, importuna, leviana e temerária. Para alguma coisa serve a desventura. É bom nascer num século muito depravado, pois sois cosiderado virtuoso a baixo custo. Em nossos dias, quem não for parricida e sacrílego é homem de bem e honrado (...)[67]

Entretanto, esse contraste com os costumes pervertidos de seu tempo estava longe de esgotar o autoretrato de *Da presunção*. Longe disso, ele só tomava sua justa medida no movimento do olhar que se lançava simultaneamente para o presente e para o passado, tomando como espelho a distância infinita que havia entre a grandeza dos antigos e a mesquinhez dos contemporâneos:

> De acordo com essas comparações, poderia achar-me (C) grande e raro, assim como me acho pigmeu e comum na comparação com alguns séculos passados, nos quais era habitual, se outras qualidades maiores não ocorriam simultaneamente, ver um homem (A) moderado em suas vinganças, ameno no ressentimento pelas ofensas, escrupuloso no cumprimento de sua palavra, nem dúplice, nem maleável, nem ajustando sua fé à vontade de outrem e às ocasiões.[68]

Essa passagem, situada, não por acaso, exatamente ao centro do capítulo, definia o princípio que lhe dava forma como um todo, do deslocamento e do balanço constante entre os tempos; princípio que movia e determinava os percursos diversos do autorerato em *Da presunção*. História e autoretrato, dessa perspectiva, se aprofundavam e se autentificavam um ao outro por seus contrastes

[67] "Les qualitez mesmes qui sont en moy non reprochables, je les trouvois inutiles en ce siecle. La facilite de mes meurs, ont l`eut nommée lácheté et foiblesse; la foy et la conscience s`y feussent trouvées scrupuleuses et superstici euses; la franchise et la liberté, importune et inconsiderée et temeraire. A quelque sert le mal`heur. Il fait bon naistre en un siecle fort depravé: car, par comparaison d`autruy, vous estes estimé vertueux à bon marche. Qui n`est parricide en nous jours, et sacrilege, il est homme de bien et d`honneur (…)" MONTAIGNE, II, 17, p. 646.

[68] "Par cette proportion, je me fusse trouvé (C) grand et rare, comme je me trouve pygmée at populaire à la proportion d`aucuns siecles passez, ausquels il estoit vulgaire, si d`autres plus fortes qualitez n`y concurroient, de voir un homme (A) moderé en ses vegeances, mol au ressentiment des offences, religieux en l`observance de sa parole, ny double, ny soupple, ny accommodant sa foy à la volonté d`autruy et aux occasions." Idem, p. 647.

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 0410556/CB

no ensaio[69]. Em seu interior se elaborava e erguia-se a autorepresentação de um homem comum, cuja imaginação se encontrava repleta do passado, fortalecendo suas qualidades naturais sob o contato com os espíritos verdadeiramente grandiosos da Antigüidade, mas que, ao mesmo tempo, se apresentava como uma espécie de exilado e incompreendido em seu próprio tempo, dotado de qualidades raras e superiores.

Assim, mais adiante tomou como modelo pictural para ilustrar e legitimar a empresa dos *Ensaios,* de um "quadro votivo" dos verdadeiros sentimentos da alma, o retrato que René d`Anjou, rei da Sicília fez de si mesmo, em sua própria homenagem e que tivera a oportunidade de ver acompanhando a corte numa viagem a Lorraine: "Porque não será lícito que da mesma forma cada qual se retrate com a pena, como ele se retratava com o lápis?"[70]

Destacando sua boa fé contra a covardia e a baixeza de ânimo dos que não ousavam mostrar-se em sua verdade, e que em sua conduta, ajustavam sempre sua palavra à vontade de outrem e à diversidade das ocasiões, ele não hesitou em identificar sua franqueza à virtude da magnanimidade, conforme definida por Aristóteles. Era justamente o descaso pelas opiniões externas e a autonomia em relação às ambições do mundo que determinavam a retidão do caráter superior do magnânimo aristotélico:

> É uma atitude covarde e servil disfarçar-se e se esconder sob uma máscara e não ousar mostrar-se tal como se é. (...) Um coração generoso não deve contradizer seus pensamentos; quer deixar-se ver até o íntimo. (C) Ou tudo nele é bom ou ao menos tudo nele é humano. Aristóteles considera um dever de magnanimidade odiar e amar às claras, falar com total franqueza, e, em nome da verdade, não se importar com a aprovação ou reprovação de outrem.[71]

Associando sua franqueza à nobreza de um "coeur genereux", Montaigne acentuou seu impudor em exibir-se, já que a constituição de sua imagem nas páginas do livro não implicava em colocar dotes extraordinários a serviço de seus pares. Como já vimos nas *Familiares* de Petrarca, o "*generosus animus*", segundo

[69] NAKAM, G., op. cit., p. 191.
[70] "Pourquoy n`est-il loisible de mesme à chacun de se peindre de la plume, comme il se peignoit d`un creon?" MONTAIGNE, II, 17, p. 653.
[71] "C`est un` humeur couarde et servile de s`aller desguiser et cacher sous un masque, et de n`oser se faire veoir tel qu`on est. (...) Un coeur genereux ne doit desmentir ses pensées; il se veut faire voir jusques au dedans. (C) Ou tout y est bon, ou aumoins tout y est humein. Aristote estime office de magnanimité hayr et aimer à descouvert, juger, parler avec tout franchise, et, au prix de la verité, ne faire cas de l`approbation ou reprobbation d`autruy." Idem, p. 647.

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 0410556/CB

a tradição humanista de culto à glória, era aquele que, incapaz de desfazer-se de suas ambições de glória, esforçava-se para exercer suas virtudes superiores para o bem público e tornar reconhecida assim sua grandeza. Sua autonomia face aos interesses do mundo, portanto, era atestada pela natureza superior de suas aspirações e não pela simples renúncia em comprometer-se com a utilidade comum. Sua superioridade, na verdade, se fazia reconhecida pelo desejo de imortalizar-se pelo cumprimento dos mais perigosos feitos e das mais grandiosas criações, que os homens comuns jamais poderiam almejar.

O autor dos *Ensaios* estava muito atento aos movimentos da alma para ignorar que essa sua identificação com um "coeur genereux" o tornava um presunçoso, pois implicava em conceber-se mais perfeito do que realmente era. Mas atribuiu essa identificação ao movimento incerto de seu *jugement* em seu desígnio de mostrar-se apenas tal como "se sentia ser", nos mais variados contextos. Por isso, assumindo a posição de primeiro leitor de suas enunciações, tomou recuo em relação a elas, a fim de melhor avaliar e conhecer seus próprios traços e caracteres:

> (B) Admito que pode estar misturada uma ponta de altivez e obstinação em postar-me assim inteiro e descoberto sem considerar os outros; (...) Pode ser também que me deixe levar por minha natureza na falta de arte. Apresentando aos grandes essa mesma liberdade de linguagem e de atitude que trago de minha casa, bem sei o quanto ela se inclina para o excesso e à incivilidade.[72]

Reforçou, entretanto, a legitimidade dessa segunda alternativa "Il se peut estre aussi que je me laisse aller apres ma nature", insistindo que não era uma opinião excessivamente boa que fazia de si que o levava à ousadia de exibir-se em sua maneira simples e privada, mas sim, sua total impossibilidade de apresentar-se de outro modo, em uma forma mais estudada e mais bela.

A partir de então se estendeu longamente sobre a ausência de habilidade e de arte que marcava seu temperamento: era destituído daquela que era uma das partes fundamentais da retórica, a memória, que permitia aos grandes oradores reter no espírito as mais belas palavras e expressões para a constituição de um

[72] "(B) J`advoue qu`il se peut mesler quelque pointe de fierté et d`opiniastreté à se tenir ainsin entier et descouvert sans consideration d`autruy; (...) Il se peut estre aussi que je me laisse aller apres ma nature, à faute d`art. Presentant aux grands cette mesme licence de langue et de contenance que j`apporte de ma maison, je sens combien elle decline vers l`indiscretion et incivilité." Idem, p. 649.

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 0410556/CB

estilo decoroso. Recorrendo ao tesouro da memória eles adaptavam seu discurso às mais diversas circunstâncias impostas pelos negócios do mundo[73]. Confessando-se desprovido dela Montaigne afirmava: "Por isso me arrisco à sinceridade e a sempre dizer o que penso, por temperamento e por deliberação, deixando que a fortuna traga o resultado disso."[74]

Com essa confissão de falta de memória o exame de seus caracteres e de suas inclinações internas se assimilava à tópica dos feitos do espírito com que iniciou seu autoretrato, depreciando a falta de arte e de beleza de seus *Ensaios*: "Tout est grossier chez moy; il y a faute de gentillesse et de beauté". Da perspectiva dos vícios dos autores de seu tempo, porém, esse defeito também não deixava de ser uma virtude. Nesse caso também a confissão de suas falhas podia transmudar-se em elogio de seus atributos, pois a ausência de memória ressaltava a sinceridade das palavras de Montaigne face à falsidade e à astúcia dos maliciosos. Estes, de fato, jamais ousavam falar livre e abertamente, segundo sua própria razão, mas sempre inventavam suas verdades, as retendo na memória para obter a benevolência alheia e persseguir suas ambições. Ao contrário destes, que sabiam empregar sempre as palavras mais adequadas para agradar, Montaigne, como já vimos, só sabia falar de boa fé – "à bon escient."

Assumindo, assim, que a memória artificial não estava entre seus predicados, ele afirmava também o seu desprezo pelas marcas exteriores de erudição tão valorizadas en outras obras. Com isso, portanto não pretendia somente depreciar suas insuficiências e afirmar-se isento de presunção, mas também, e sobretudo, ressaltar os procedimentos diferenciados de seu discurso. Marcava aí sua diferença em relação às obras comuns, que pretendiam afirmar seu valor apropriando-se do que pertencia a outrem: das belas formas e expressões dos

[73] Na célebre obra *Retórica a Herênio* que é o primeiro grande manual de retórica latina que chegou até nós, a memória é definida como tesouro da *inventio* e guardiã de todas as partes da retórica. Se afirma portanto como arte, à diferença da memória natural, situada em nossa mente e nascida junto com o pensamento. A memória artificial da retórica se consolida com certa indução e método preceptivo colocando à disposição do orador um imenso número de recursos para a composição de um estilo belo e conveninente às mais diversas circunstâncias: "Assim como quem conhece as letras do alfabeto é capaz de escrever o que lhe é ditado e ler em voz alta o que escreveu, quem tiver aprendido a mnemotécnica será capaz de colocar nos lugares o que ouviu e, recorrendo a eles, pronunciar de memória. Os lugares assemelham-se muito à tábuas de cera ou rolos de papiro; as imagens, a letras; a disposição e colocação das imagens, à escrita; a pronunciação, à leitura." Retórica a Herênio, III, 28-31.

[74] "Parquoy je m`abandone à la nayfveté et à tousjours dire ce que je pense, et par complexion, et par discours, laissant à la fortune d`en conduire l`evenement." MONTAIGNE, II, 17, p. 649.

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 0410556/CB

antigos; das referências, fontes e citações que constituíam a essência de um saber livresco conservado na memória. A forma dos *Ensaios*, com efeito, se fazia apenas do que pertencia a si mesmo, ou seja, dos pensamentos de que seu *jugement* havia se apropriado em seu exercício de investigação[75]: "Folheio os livros, não os estudo; o que deles me fica é coisa que não mais reconheço como de outrem; meu juízo tirou proveito tão-somente das reflexões e idéias de que se imbuiu; o autor, o lugar, as palavras e outras circunstâncias esqueço incontinenti."[76] As citações tomadas de empréstimo só podiam ganhar legitimidade na forma pessoal dos *Ensaios* através da naturalização e do esquecimento de sua origem estrangeira. Os esforços da memória voluntária deveriam ser necessariamente banidos porque instauravam uma distância interior entre a própria invenção e a citação alheia, roubando ao autor e ao seu enunciado sua presença de si para si na escrita[77]. Agenciados para capturar a própria presença no discurso presente, os *Ensaios* jamais poderiam se fundar na memória de um passado anterior ao momento da escrita. Segundo a significativa passagem citada mais acima de *Da presunção*, no autoretrato somente o próprio e aquilo de que se apropriava (o que vem a dar no mesmo) no instante da enunciação eram valorizados[78].

O conteúdo dessa passagem se complementava e se radicalizava com outra, em que seu processo de autoconhecimento aparecia como uma atividade sem fim, porque desprendida até mesmo de suas enunciações passadas, que se identificavam, no presente, à origem alheia dos materiais que tomava de outrem: "(B) E sou tão notável no esquecimento que mesmo meus escritos e composições

[75] No capítulo *Do pedantismo* (I, 25) Montaigne também acusou esta oposição profunda entre memória e *jugement* no registro de sua crítica ao saber erudito e livresco dos autores da época. A prática destes representava o exato oposto "da educação de si" que definia a escrita dos *Ensaios*, desenvolvida mediante a livre atividade do juízo, concebendo o significado dos temas e valores da tradição segundo sua própria medida e seu modo particular de julgar: "Atentamos para as opiniões e o saber dos outros isso é tudo, é preciso fazê-los nossos. (...) (B) Tanto nos deixamos levar pelos braços de outros que anulamos nossas forças. Desejo armar-me contra o medo da morte? Faço-o à custa de Sêneca. Quero obter consolação para mim ou para outro? Tomo-o emprestado de Cìcero. Tê-la-ia buscado em mim mesmo se me tivessem treinado para isso. Não gosto dessa competência relativa e mendigada." Idem, I, 25, p. 137.

[76] "Je feuillete les livres, je ne les estudie pas: ce qui m`en demeure, c`est chose que je ne reconnois plus estre d`autruy; c`est cela seulement dequoy mon jugement a faict son profit, les discours et les imaginations dequoy il s`est imbu; l`autheur, le lieu, les mots et autres circonstances, je les oublie incontinenti." Idem, p. 651.

[77] BEAUJOUR, M., op. cit., p. 114.

[78] Idem, p. 116.

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 0410556/CB

não esqueço menos que o restante. A todo momento citam-me a mim mesmo sem que me aperceba disso."[79]

Além de sua falta de memória ele confessou outros graves defeitos, que também contribuíam muito para sua ignorância: possuía uma inteligência medíocre; um espírito embotado, desprovido de agudeza, que o tornava inábil nos jogos que exigiam sua participação, tais como os de cartas, xadrez e damas. Outro ainda era sua irresolução; deficiência das mais incômodas para a negociação dos assuntos do mundo, conforme reconhecia. A desconfiança em relação aos poderes de sua razão o levava a consentir sempre na ordem geral no que se referia aos assuntos públicos e políticos. Concedia sempre em seus atos bem pouca participação à sua prudência, preferindo deixar-se levar pela fortuna. Já fizera referência anteriormente no ensaio à sua natural incapacidade de deliberar ante a imprevisibilidade dos eventos e o quanto o esforço por decidir-se por um caminho ao invés de outro perturbava sua alma: "Peu de passions m`ont troublé le sommeil; mais, des deliberations, la moindre me le trouble."

Essa confissão, tal como a de falta de memória, também podia ser lida como explicitação e autofirmação dos princípios que regiam a produção de seu discurso. Como já vimos, a prática da boa filosofia, segundo a postura cética de Montaigne[80], centrada na atividade livre e intregral do juízo, tinha como pressuposto não apenas o não comprometimento com as teses dos dogmáticos, mas também com os valores e crenças perpetrados pelos costumes públicos, que motivavam as ambições e guiavam as boas deliberações dos homens. A boa filosofia, que dava forma aos *Ensaios,* era da liberdade filosófica não somente em face de toda e qualquer descrição das coisas pretensamente verdadeira, mas também das que se acreditavam próximas da verdade. Assim, nessa passagem de *Da presunção,* Montaigne definiu mais propriamente o conteúdo de sua obra como "ensaios do juízo"[81], justificando o modo franco e desenvolto como confessava nela tantas deficiências e inépcias:

[79] "(B) Et suis si excellent en l`oubliance que mes escrits mesmes et compositions, je ne les oublie pas moins que le reste. On m`allegue tous les coups à moy-mesme sans que je le sente." MONTAIGNE, II, 17, p. 651.
[80] EVA, L., *A Figura do Filósofo*, p. 208.
[81] A etimologia da palavra "ensaios" remonta à palavra latina "exagium" que significa "peso" ou "pesar". A palavra remeteria portanto à imagem da balança, implicando na consideração de distintos pontos de vista sobre determinado assunto. Mas, é digno de nota que Jaques Amyot em sua tradução de Plutarco, tão freqüentada por Montaigne, tenha usado o termo "essay" para

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 0410556/CB

> Por esses aspectos de minha confissão, podem-se imaginar outros às minhas custas. Mas, como quer que eu me faça conhecer, contanto que me faça conhecer tal como sou, realizo meu objetivo. E também não me desculpo por ousar colocar por escrito observações tão banais e tão frívolas como essas. A banalidade do tema obriga-me a isso. (C) Critiquem se quiserem meu projeto, mas meu andamento não. (A) Seja como for, mesmo sem a advertência de outrem vejo bem o pouco que tudo isso pesa, e a loucura de meu projeto. Já é bastante que meu julgamento não se atrapalhe, julgamento cujos ensaios estão aqui.[82]

Aos que censurassem essa frívola e extensa confissão, portanto, respondia que elas faziam jus à sua verdade e que condiziam plenamente com os desígnios de sua escrita, de colocar as palavras fielmente a serviço de sua matéria, isto é, com a única prerrogativa de exteriorizar da maneira mais franca o modo como "se sentia ser"; de conferir forma objetiva aos sentimentos da alma: "pourveu que je me face connoistre tel que je suis, je fay mon effect".

Quanto à declaração desse intuito, é interessante observar, que embora reafirmando o desdém pela aprovação pública, Montaigne também destacou a importância do modo de recepção dos *Ensaios* para o cumprimento de seu objetivo. Com efeito, explicitando nessa passagem a consciência aguda do vínculo fundamental entre *conhecer-se* e *dar-se a conhecer:* "pourveu que je me face connoistre", ele parecia ampliar e enriquecer a declaração de sua opção ética e estética feita em *Da glória* cujo acento recaía mais sobre sua autonomia face à dimensão externa do mundo, no desprezo pelo comércio com os homens afirmado sob a retomada dos argumentos da sabedoria helênica.

De fato, à primeira vista tal consciência, manifesta em *Da presunção,* parecia não adequar-se muito bem a essa outra afirmação de *Da glória*, que, para frisar seu anseio de autonomia, servia-se da imagem de uma sabedoria encerrada em si mesma e do ideal da instauração de uma igualdade de si para si que excluía por inteiro as opiniões do mundo: "Je ne me soucie pas tant quel je sois chez

---

designar a atividade dubitativa acadêmica. Assim, o termo poderia também significar "skepsis" (investigação) o mesmo que os pirrônicos usaram para designar sua filosofia. Idem, p. 230.

[82] "Par ce traits de ma confession, on en peut imaginer d`autres à mes despens. Mais, quel que je me face connoistre, pourveu que je me face connoistre tel que je suis, je fay mon effect. Et si ne m`excuse pas d`oser mettre par escrit des propos si bas et frivoles que ceux-cy. La bassesse du suject m`y contrainct. (C) Qu`on accuse, si on veut, mon project; mais mon progrez, non. (A) Tant y a que, sans l`advertissement d`autruy, je voy assez ce peu que tout cecy vaut et poise, et la folie de mon dessein. C`est prou que mon jugement ne se defferre point, duquel ce sont icy les essais." MONTAIGNE, II, 17, p. 653.

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 0410556/CB

autruy, comme je me soucie quel je sois en moy mesme.” Nesse sentido, com respeito ao desenvolvimento da reflexão de Montaigne, da espécie de argumentos utilizados em *Da glória* aos que apareciam em *Da presunção*, no que concernia ao seu método de autoconhecimento, é bastante ilustrativa uma observação feita por Merleau Ponty que versava sobre a dialética própria ao discurso pessoal dos *Ensaios*: “O mesmo autor que queria viver segundo si mesmo experimentou apaixonadamente que somos, entre outras coisas, aquilo que somos para os outros, e que a opinião deles nos atinge no centro de nós mesmos.”[83]

De qualquer modo, ainda que *Da glória* estivesse repleto de tópicas que celebravam o alcance de uma sabedoria superior, não devemos perder de vista a confissão feita já nos incícios do ensaio, de sua incapacidade em fixar-se em si mesmo e de desprender-se das volúpias do mundo externo, que diferenciava de imediato o exercício de autonomia de Montaigne daquela própria a estóicos e a epicuristas: “Mais nous sommes je ne sçay comment doubles en nous mesmes, qui faict que ce que nous croyons, nous ne le croyons pas (...)”

Mas para que pudesse cumprir plenamente esse objetivo de “me face connoistre tel que je suis” era preciso que a atenção de seu leitor não se direcionasse para a crítica da ousadia de publicar sua escrita privada sem propor-se a instruir e a ser útil. Montaigne necessitava de um interlocutor que pudesse por-se em sua própria posição de primeiro leitor de sua obra, pronto a apreender o testemunho franco que dava de si mesmo sob a aparente frivolidade de sua forma, e que, portanto, soubesse reconhecer a expressão de seu andamento natural - “mon progrez” – conforme declarava na passagem citada acima de *Da presunção.* Buscava, enfim, um olhar conivente, que não procurasse lições em seu livro e que ao invés de denunciar-lhe a presunção, se regozijasse em encontrar dados sobre os quais refletir; opiniões e convicções a serem exploradas e partilhadas livremente. Que o conhecessem como em vida, nos detalhes de suas diversas manifestações e em sua maneira privada, tal como os amigos e parentes mais próximos o haviam conhecido. Desprovido deste olhar, lido por aqueles que ao invés de dispor e ativar o seu próprio crivo, mantinham-se aprisionados pela consideração das “ceremonies” do mundo, a composição dos *Ensaios* não pareceria ser movida

[83] MERLEAU PONTY, M., “Leitura de Montaigne”, In: *Signos*, p. 231.

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 0410556/CB

senão pela presunção de um espírito fútil, obstinado em expor suas vãs divagações.

5.3) Ceticismo e subjetvidade: há presunção nos *Ensaios*?

Ao fim dessa extensa autodescrição, marcada por uma sempre reiterada depreciação das próprias capacidades, Montaigne procurou tomar recuo de sua reflexão sobre si para apontar o único aspecto seu pelo qual, evidentemente, se valorizava. Tratava-se da confiança em seu próprio senso, pelo qual procurava autoafirmar-se em sua verdade e que era pressuposto de seu método de conhecer-se: "(...) a única coisa pela qual me valorizo um pouco é algo em que homem nunca se considerou falho: meu elogio é banal, comum e vulgar, pois quem jamais pensou ter falta de senso?"[84]

Mas na maneira como confessou esse elogio, ele eliminou de imediato a possibilidade de sua associação com a presunção, pois a confiança nas asserções do próprio senso não era coisa que despertasse a admiração dos homens e à qual concedessem o prêmio da glória. Era elogio "*vulgaire*" e "*commune*", vivenciado não como modo de destacar-se como superior aos demais, mas antes como condição universal da existência humana, dada muito mais como sinal de seus limites do que do orgulho quanto às suas capacidades. Com efeito, como já vimos ao examinar a postura cética de Montaigne[85], era justamente a ausência de uma razão substancial, tida como faculdade superior e universal que tornasse os homens semelhantes aos deuses[86] que determinava essa condição comum a todos, de agir segundo as limitações de seu próprio juízo:

> (...) a partilha mais justa que a natureza nos fez de suas graças é a do senso; pois não há ninguém que não se contente com o que ela lhe atribuiu (C) Não é lógico? Quem enxergasse além, enxergaria além de sua vista. (A) Creio que minhas idéias são boas e corretas, mas quem não crê o mesmo das suas.[87]

[84] "(...) ce seul par où je m`estime quelque chose, c`est ce en quoy jamais homme ne s`estima deffaillant: ma recommendation est vulgaire, commune et populaire, car qui a jamais cuidé avoir faute de sens?" Montaigne, II, 17, p. 656.
[85] Ver item 4.3.
[86] Ver sobre isso o item 3.3.
[87] "On dit communément que le plus juste partage que nature nous aye fait de ses graces, c`est celuy du sens: car il n`est aucun quin e se contente de ce qu`elle luy en a distribué. (C) N`est-ce pas raison? Qui verroit au delà, il verroit au delà de sa veue." Idem, p. 657.

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 0410556/CB

Movida portanto por esse elogio banal, que atestava antes a ignorância humana que o orgulho de sua razão, parecia um grande equívoco acusar a vaidade como impulso da escrita dos *Ensaios*. Diante disso, com efeito, Montaigne, constatou: "Assim, essa é uma espécie de exercício do qual devo esperar bem pouca glória e louvor, e uma forma de composição de pouco renome."[88] Ao exercitar seu juízo e viver segundo o significado que sua razão conferia às coisas ele apenas explicitava nos seus *Ensaios* a consciência de sua inferioridade, isto é, de não poder enxergar além de sua própria visão.

Assim, era impossível, de fato, julgar adequadamente sobre a medida do valor que conferia ao seu senso e sobre o alcance de suas inépcias, pois para fazê-lo precisaria por-se acima de si, na perspectiva do conhecimento de uma verdade objetiva e universal, que transcendesse suas próprias medidas. Confiar nessa capacidade de elevar-se e conhecer plenamente as falhas de seu senso significaria recair na presunção:

> Seria uma proposição que implicaria em si mesma uma contradição (C) é uma doença que nunca está onde ela se vê a si mesma (...) nesse assunto acusar-se seria escusar-se; e condenar-se seria absolver-se. Nunca houve carregador ou mulherzinha que não pensasse possuir senso suficiente para sua provisão. Facilmente reconhecemos nos outros a superioridade da coragem, da força (C) física, (A) da experiência, da boa disposição, da beleza; mas a superioridade do discernimento não cedemos a ninguém; e as razões que provêm do simples bom senso inato de outrem, parece-nos que só dependia de olharmos para aquele lado e as teríamos encontrado.[89]

Já que não era dado ao homem conhecer a verdade objetiva das coisas, também não lhe era possível saber se suas opiniões a alcançavam ou mesmo chegavam perto da verdade. Não podia, portanto, fazer-se superior e obter glória simplesmemente pelo apreço votado às suas afirmações. De fato, nenhuma delas poderia ser justamente considerada mais verdadeira que a proposição de um outro,

[88] "Ainsi, c`est une sorte de exercitation de laquelle je dois esperer fort peu de recommendation et de louange, et une maniere de composition de peu de nom." Idem, II, 17, p. 656.
[89] "Ce seroit une proposition qui impliqueroit en soy de la contradiction (C) c`est une maladie qui n`est jamais où elle se voit (...) s`accuser seroit s`excuser en ce subject là; et se condamner, ce seroit s`absoudre. Il ne fut jamais crocheteur ny femmelette qui ne pensast avoir assez de sens pour sa provision. Nous reconnoissons ayséement és autres l`advantage du courage, de la force (C) corporelle, (A) de l`experience, de la disposition, de la beuaté; mais l`advantage du jugement, nous ne le cedons à personne; et, les raisons qui partent du simple discours naturel en autruy, il nous semble qu`il n`a tenu qu`a regarder de ce costé-là, que nous les ayons trouvée." Idem.

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 0410556/CB

na medida em que todos os homens só contavam com a própria confiança em suas asserções para proclamar verdades pretensamente absolutas.

Assim, se em *Da presunção* Montaigne se comprovou capaz de tomar distância de si mesmo para reconhecer suas imperfeições nas qualidades do corpo e do espírito que faziam a glória dos outros, também admitiu, por outro lado, os limites de seu exercício de investigação: apesar do elogio ao próprio senso ser insuficiente para garantir glória, ele não deixou de confessar que não podia desprender-se de seus pensamentos para avaliar a medida de suas falhas. A parte final do autoretrato, centrada nessa questão do elogio à própria razão, fazia emergir novamente a questão posta no proêmio, ou seja, se o ato de conceber-se assim, sob um juízo limitado e frágil, significava deixar-se levar pelos excessos do amor próprio e a apresentar-se como um outro, bem mais perfeito do que era. Com efeito, como se evidenciou na ocasião em que descrevia seus traços morais, na parte central do ensaio, seu juízo só podia dar forma a uma imagem ambígua de si, que movia-se entre pólos opostos: ele era assim, um pigmeu diante dos antigos tanto quanto grande e raro comparado aos seus contemporâneos.

De qualquer maneira, essa atitude dizia respeito ao princípio da sinceridade, em que se baseava seu autoretrato. Não podia apresentar-se senão adequando sua reflexão ao modo como "se sentia ser": "N`est-ce pas raison? Qui verroit au delà, il verroit au delà de sa veue." Como sabemos, de fato, a exigência de veracidade dos *Ensaios* não se cumpria na fixação de uma imagem última e acabada de si. Ao invés disso, ela se punha na ordem do não falseamento daquela que era sua própria verdade, vivenciada nas condições moventes e instáveis do *jugement*. Enfim, a opção de Montaigne de aderir aos seus próprios pensamentos, apesar de seu caráter contingente, não devia ser confundida com presunção, pois implicava na adoção de um modo de vida pautado no reconhecimento de sua ignorância, das imperfeições de sua razão e na plena conformidade aos seus limites naturais.

Isso nos leva novamente à questão do ceticismo, que, segundo acreditamos, movia os percursos de sua reflexão e de suas escolhas, pois, de fato, como já vimos, era a experiência cética da *epoché* – da suspensão do juízo quanto ao conhecimento da verdade – que lhe permitia apropriar-se do uso integral e mais perfeito de suas faculdades. Relembremos da passagem da *Apologia* forjada a

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 0410556/CB

partir de um trecho dos *Academicos* de Cícero: “pourquoy à ceux cy ne sera il pareillement concedé de maintenir leur liberté, et considerer les choses sans obligation et servitude?” [90]

Na conclusão deste mesmo ensaio, face à total impossibilidade de se estabelecer um conhecimento seguro sobre as coisas e sobre si mesmo, ele exaltou novamente essa alternativa da liberdade e autonomia da própria razão, criticando a presunção dos ideais sobre humanos de sabedoria[91] celebrados pelas filosofias dogmáticas. Expressou o preceito que lhes era peculiar através das palavras de Plutarco:

> “Oh !, que coisa vil e abjeta é o homem, se não se elevar acima da humanidade!”, diz ele. (C) Eis aí belas palavras, e um desejo útil mas igualmente absurdo. (...) esperar saltar mais que a extensão das próprias pernas é impossível e antinatural. E tampouco que o homem se alce acima de si e da humanidade: pois ele só pode ver com seus próprios olhos e apreender com suas próprias forças.[92]

Como sabemos, a constatação da relatividade de todo conhecimento nos *Ensaios* não levava Montaigne a optar pela renúncia em produzir opiniões e convicções próprias e aderir a elas a cada instante. A maneira com que se apropriava da atividade argumentativa cética não a limitava a uma capacidade de opor sentenças e proposições das diversas doutrinas, mas lhe atribuía a

[90] Ver item 4.3

[91] “Não temos nenhuma comunicação com o ser, porque toda a natureza humana está sempre no meio entre o nascer e o morrer, cedendo de si apenas uma obscura aparência e sombra e uma opinião incerta e frágil.” Idem, II, 12, p. 604. Nas páginas finais da *Apologia*, que enfatizavam esse movimento perpétuo de todas as coisas, a reflexão de Montaigne parecia reportar-se ao terceiro dos cinco tropos de Agripa, que demonstrava, nas *Hipotiposes*, a relatividade de todo conhecimento, pela constatação de que as afirmações da razão humana eram sempre e necessariamente indissociáveis das condições particulares de seu exercício. Empírico, Sexto, op. cit., I, 15. Esse era um dos temas essenciais do pensamento cético, da demonstração da incapacidade de nossos sentidos em conhecer os objetos tal como realmente eram. Assim, Montaigne acusava a impossibilidade de uma razão substancial, cujo uso transcendesse suas medidas e as circunstâncias de seu exercício, pois era preciso que se apartasse das condições moventes da vida, da velhice, da juventude, da saúde e da doença para poder julgar com imparcialidade e por se em harmonia com a verdadeira substância das coisas: “Precisaríamos de alguém isento de todas essas características, para que, sem idéia preconcebida, julgasse sobre estas proposições como indiferentes a ele; e dessa forma, precisaríamos de um juiz que não existe.” Atestando o caráter sobrehumano da aspiração de enxergar além de seus limites, o terceiro modo de Agripa para levar à *epoché* definia-se como base fundamental do preceito exaltado por Montaigne ao fim da *Apologia*, da vida conforme o alcance natural dos sentidos e de acordo com as próprias crenças. Idem, II, 12, p. 600.

[92] “O la vile chose, dict-il, et abjecete, que l`homme, s`il ne s`esleve au dessus de l`hummanité! (C) Volà un mot et un utile desir, mais pareillement absurde. (...) et d`espérer enjamber plus que de l`estanduë de nos jambes, cela est impossible et monstrueux. Ny que l`homme se monte au dessus de soy et de l`hummanité.” Idem, II, 12, p. 604.

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 0410556/CB

prerrogativa de fundar as condições para seu uso mais perfeito. Mas esse desejo de perfeição, não se identificava de modo algum a uma confiança excessiva em sua superioridade. Essa perfeição resultava da prática de regular-se de acordo com as condições subjetivas e particulares adequadas ao seu funcionamento natural.[93] Ela deveria fazê-lo sempre consciente de que suas afirmações apoiavam-se somente em si mesmas e não no conhecimento da verdade; lhe eram totalmente próprias e portanto, contingentes, imperfeitas.

Com essas considerações chegamos à passagem de *Da presunção* que serve de epígrafe à introdução desse trabalho em que afirmando o intento do uso perfeito de sua razão, ele também enunciou a idéia que determinava os princípios e procedimentos peculiares de seu discurso, que tinha como matéria não a verdade no sentido forte do termo, mas sim aquilo que era verdadeiro para ele, Montaigne:

> Essa capacidade de selecionar o verdadeiro, qualquer que seja em mim, e esse humor livre, de não sujeitar facilmente minha conviccão, devo-os principalmente a mim mesmo; pois as idéias mais firmes e gerais que tenho são as que, por assim dizer, nasceram comigo. São naturais e totalmente minhas. Produzi-as cruas e simples, numa produção ousada e forte, mas um tanto confusa e imperfeita; em seguida estabeleci-as e fortifiquei-as com a autoridade alheia 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.[94]

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 0410556/CB

[93]Esta noção de integridade intelectual, extraída do ceticismo acadêmico e tão crucial para Montaigne, tinha sua mais viva expressão segundo Cícero, na figura de Sócrates. Montaigne também demonstrou sua simpatia por ele, sobretudo nos capítulos do terceiro livro dos *Ensaios.* Não é demais destacarmos aqui uma passagem de *Da fisionomia*, que exprime bem sua identificação com a visão ciceroniana de Sócrates, como expressão mais perfeita do uso das faculdades racionais, em seu reconhecimento de que o alcance da verdade sobre as coisas do mundo estava além das capacidades humanas: "(C) Foi ele que trouxe de volta de volta do céu, aonde perdia tempo, a sabedoria humana, para devolvê-la ao homem, onde está sua mais adequada e mais laboriosa tarefa e a mais útil." Montaigne, III, 12, p. 297 A sabedoria de Sócrates se aproximava bastante da de Montaigne, ao definir a aceitação dos próprios limites e a vida de acordo com eles como a mais alta virtude humana. Tal como seus discípulos tardios, os acadêmicos, que mantinham o uso da razão no nível de sua atividade de inquirir e de investigar, Sócrates jamais pretendeu instilar alguma sabedoria pronta em seus ouvintes, mas refutando constantemente suas opiniões, os estimulava a ativar de forma integral suas faculdades. CÍCERO, *Acadêmicos,* I, 16, apud MAIA NETO, J. R., op. cit. Sobre a consideração montaigneana da maiêutica socrática ver Maia Neto, J. R., op. cit. p. 24 e examinar, por exemplo, os ensaios II, 12 e III, 5.

[94] "Cette capacité de trier le vray, quelle qu`elle soit en moy, et cett`humeur libre de n`assubjectir aisément ma creance, je la dois principalement à moy: car le plus fermes imaginations que j`aye, et generalles, sont celles qui, par maniere de dire, nasquirent avec moy. Elles sont naturelles et toutes miennes. Je les produisis crues et simples, d`une production hardis et forte, mais un peu trouble et imparfaicte; depuis je les ay establies et fortifiées par l`authorité d`autruy, et par les sains discours des anciens, ausquels je me suis rencontré conforme en jugement: ceux-là m`en ont assuré la prinse, et m`en ont donné la jouyssance et possession plus entiere." MONTAIGNE, II, 17, p. 658.

Ao basear-se no ceticismo a adesão ao seu juízo devia isentar-se necessariamente do orgulho inerente, por sua vez, ao assentimento dado às doutrinas dogmáticas, por parte daqueles que eram cegos e ignorantes quanto à mediocridade de seus limites. Segundo ele, aderir à dúvida pirrônica implicava necessariamente na compreensão do próprio engajamento filosófico duma maneira completamente distinta do que se entendia usualmente por isso, ao dar-se autoridade às proposições dos filósofos de outras escolas. Isso porque ao contrário destas que pretendiam descrever "como as coisas realmente são", os filósofos céticos sustentavam a tese de que "nada sabemos", implicando antes numa determinada atitude mental, voltada para a verificação da impotência das razões humanas para alcançar a verdade, do que na proposição de um sistema.[95]

Por não se afirmarem como portadores de um significado absoluto – tal como, por exemplo, as proposições da física materialista e atomista do epicurismo – seus preceitos e lemas não possuíam qualquer autoridade intrínseca. Como já vimos, eles tinham como função, não paralisar a atividade do juízo mas liberá-la e potencializá-la, a partir de uma vivência totalmente pessoal da *epoché*. A compreensão da experiência filosófica do ceticismo, portanto, deveria ser solidária de uma prática da razão que implicava na aceitação de sua "*insuffissance"*. O princial benefício da adesão ao juízo não era a volúpia do amor próprio, mas sim a apreensão de sua precariedade e fraqueza. Montaigne declarou isso em trecho da *Apologia de Raymond Sebond*, em que o apreço e fidelidade ao *jugement* apareceu como um reforço da consciência de sua fragilidade, expressa na experiência de seu movimento e inconstância perpétuos.

Vale a pena citar esse trecho da *Apologia*, apesar de sua extensão. Nele o autor dos *Ensaios* explicitou o teor de sua sabedoria de regular-se segundo sua verdade e de ser-lhe fiel no modo como esta se lhe apresentava de maneiras diversas, sucessivamente, a cada momento. Se nenhuma de suas formas podia ser considerada legitimamente mais verdadeira do que as outras, todas deviam constituir sua própria verdade como sujeito:

[95] EVA, L., op. cit., p. 231.

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 0410556/CB

> Deixemos de lado essa infinita confusão de opiniões que vemos até mesmo entre os filósofos, e esse debate perpétuo e universal sobre o conhecimento das coisas. (...) Além dessa diversidade e divisão infinitas, pela confusão que nosso julgamento causa a nós mesmos e pela incerteza que todos sentem em si, é fácil ver que a posição deste é bem pouco sólida. Quão diversamente não julgamos nós as coisas? Quantas vezes mudamos nossas opiniões? O que hoje afirmo e acredito, afirmo-o e acredito com toda a minha convicção; todas as minhas faculdades e todos os meus recursos empunham essa opinião e respondem-me por ela em tudo que podem. Eu não poderia abraçar verdade alguma nem preservá-la com mais força do que faço com esta. Estou nela por inteiro, estou nela verdadeiramente; porém acaso não me ocorreu, não uma vez, mas cem, mas mil, e todos os dias, de ter com essas mesmas faculdades, nessa mesma condição, abraçado alguma coisa que depois julguei falsa? Precisamos pelo menos nos tornar sábios à nossa própria custa. Se amiúde me vi traído por essa aparência, se minha pedra de toque costuma se mostrar falsa e minha balança parcial e injusta, que segurança posso ter nesta vez mais que nas outras? Não será tolice deixar-me enganar tantas vezes por um guia? No entanto, que a fortuna quinhentas vezes nos mude de lugar, que não faça mais que, como um vaso, esvaziar e encher incessantemente nossa crença com outras e outras opiniões, sempre a atual e mais recente é a certa e infalível. Por esta é preciso abandonar os bens, a honra, a vida e a salvação, tudo, 'A última desgosta-nos da primeira e desacredita-as em nosso espírito'[96]

Abraçar a própria verdade, portanto, estar nela por inteiro, apropriar-se dela por reflexão, a cada momento, apesar de seu caráter provisório e frágil: eis o modo de "devenir sage à ses propres depans", contando apenas com seus próprios recursos, como alternativa a subordinar-se à balbúrdia das opiniões alheias - da mesma maneira, em *Da glória*, ele decidira-se pela glória de uma vida tranqüila "selon moy", a partir da descrença nos preceitos de todas as doutrinas filosóficas, que ensinavam um ideal ilusório de tranqüilidade, elevado acima das capacidades humanas.

[96] "Laissons à part cette infinie confusion d`opinions qui se void entre les philosophes mesmes, et ce debat perpetuel et universel en la connoissance des choses. (...) Outre cette diversité et division infinie, par le trouble que nostre jugement nous donne à nous mesmes, et l`incertitude que chacun sent en soy, il est aysé à voir qu`il a son assiete bien mal assurée. Combien diversement jugeons nous des choses? Combien de fois changeons nous nos fantasies? Ce que je tiens aujourd`huy et ce que je croy, je le tiens et le croy de toute ma croyance; tous mes utils et tous mes ressorts empoignent cette opinion et m`en respondent sur tout ce qu`ils peuvent. Je ne sçaurois ambrasser aucune verité ny conserver avec plus de force que je fay cette cy. J`y suis tout entier, j`y suis voyrement; mais ne m`est il pas advenu, non une fois, mais cent, mais mille, et tous les jours, d`avoir ambrassé quelqu`autre chose à tout ces mesmes instruments, en cette mesme condition, que depuis j`aye jugée fauce? Au moins faut il devenir sage à ses propres depans. Si je me suis trouvé souvent trahy sous cette couleur, si ma touche se trouve ordinairement fauce, et ma balance inegale et injuste, quelle asseurance en puis-je prendre à cette fois plus qu`aux autres? N`est-ce pas sottise de me laisser tant de fois piper à un guide? Toutefois, que la fortune nous remue cinq cens fois de place, qu`elle ne face que vuyder et remplir sans cesse, comme dans un vaisseau, dans nostre croyance autres et autres opinions, tousjours la presente et la derniere c`est la certaine et l`infallible. Pour cette cy il faut abandonner les biens, l`honneur, la vie et le salut, et tout, 'La dernière nous désgoûte des premières et les discrédite dans nostre esprit.'" Idem, II, 12, p. 563.

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 0410556/CB

Após essa pequena digressão sobre o ceticismo dos *Ensaios*, retornemos agora ao nosso exame de *Da presunção*. No ponto em que paramos, Montaigne enfatizava que ao valorizar suas crenças ele não fazia mais que igualar-se ao erro mais comum e universal que condicionava a existência humana e por isso esse elogio não podia ser tido como sinal de presunção: "Il ne fut jamais crocheteur ny femmelette qui ne pensast avoir assez de sens pour sa provision".

Mas a única e crucial diferença entre seu apego às suas crenças e o modo como os outros o faziam era que, à diferença destes últimos, ele reconhecia e declarava explicitamente a todo instante esse apego na própria forma desordenada de sua escrita. Essa postura foi destacada desde a primeira página dos *Ensaios,* quando Montaigne a declarou para opor-se ao pedido de instrução por parte de seus leitores. Esse era o princípio que distinguia sua sabedoria. Se é verdade que não podia ir além de seu senso, não se prendia a ele de modo ingênuo como fazia o vulgo, que tanto se orgulhava de sua razão. Seu ceticismo, lhe fornecendo uma idéia sólida de sua fraqueza, dava a ele uma prova da maior sensatez de suas idéias em relação às dos homens que lhe rodeavam o impedindo de enunciar suas opiniões como verdades: "Uma das melhores provas que tenho disso é o pouco valor que me dou: pois se não fossem bastante sólidas elas facilmente se deixariam enganar pela afeição singular que dedico a mim, uma vez que a dirijo quase toda para mim e dificilmente a espalho para fora."[97]

O sinal inequívoco de sua sensatez, portanto, era essa sua constante disposição de depreciar-se. Com isto ele rebatia enfim à questão posta pelo proêmio do ensaio, ou seja, se era um juízo "trouble et alteré" por uma "affection inconsiderée" que o levava a voltar-se para si e a desdenhar os negócios do mundo. Se apostava mais do que os outros no elo interno de sua verdade, voltando inteiramente para si sua "affection" e vivendo exclusivamente segundo sua razão, o modo como se desprezava atestava que a expressão de suas idéias estava isenta dos excessos do amor próprio, não possuindo, de fato, nada de que pudesse vangloriar-se.

[97] "L`une des meilleures preuves que j`en aye, c`est le peu d`estime que je fay de my: car si elles n`eussent esté bien asseurées, elles se fussent aisément laissés piper à l`affection que je me porte singuliere, comme celuy qui la ramene quase toute à moy, et quin e l`espands gueres hors de là." Idem.

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 0410556/CB

Desse modo, em *Da presunção,* ele concluiu seu autoretrato reafirmando aquilo que já declarara no proêmio, ao sair em defesa do valor moral de sua empresa de representar-se, aparentemente tão frívola. Ou seja, de que o preceito de ter a si mesmo como escola de sabedoria – "devenir sage à ses propres depans*"* - não implicava em vã glória, mas ao contrário, se constituía em seu antídoto mais eficiente:

> Ora, minhas idéias mostram-se infinitamente dispostas e persistentes em criticar minha incapacidade. Na verdade, esse é também um assunto em que exerço meu julgamento tanto quanto em nenhum outro. O mundo sempre olha face a face; quanto a mim, recolho minha vista para o interior, fixo-a, ocupo-a nele. Cada qual olha diante de si; eu olho dentro de mim: só de mim me ocupo, examino-me sem cessar, vigio-me, experimento-me. Os outros vão sempre alhures, se pensarem bem, vão sempre adiante, 'Ninguém tenta descer ao interior de si mesmo' eu giro em mim mesmo.[98]

Ao longo do ensaio deu provas suficientes da solidez de seu *jugement*. Não é demais recapitularmos o teor geral de seu autoretrato. Quanto às produções do espírito, desprezou sua falta de arte, expressa na forma desordenada dos *Ensaios*. Não possuía habilidade artística para produzir belas obras literárias à maneira de seus contemporâneos humanistas, capazes de tomar como modelo as formas sublimes dos antigos: "J`ay tousjours une idée en l`ame (C) et certaine image trouble, (A) qui me presente (C) comme en songe (A) une meilleure forme que celle j`ay mis en besongne, mais je ne la puis saisir el exploiter." Quanto aos exercícios e jogos do corpo, em que se destacavam os nobres, confessava: *"(...)* je n`en ay trouvé guiere aucun qui ne me surmontant, sauf au courir (en quoy j`estoy des mediocres)*"* E finalmente em seu autoretrato moral, das inclinações da alma, destacou a liberdade e indulgência de sua educação como causa de sua "*mollesse*", isto é, da falta de disposição e de vivacidade de seu temperamento que o tornava impróprio ao serviço de outrem e somente bom para si mesmo.

Entretanto, não podia defender-se tão bem contra o segundo vício próprio a essa glória da presunção, assinalado no início do ensaio, de não estimar

[98] "Or, mes opinions, je les trouve infiniement hardies et constantes à condamner mon insuffissance. De vray, c`est aussi un subject auquel j`exerce mon jugement autant qu`à nul autre. Le monde regarde tousjours vis à vis; moy, je replie ma veue au dedans, je la plante, je l`amuse là. Chacun regarde devant soy; moy, je regarde dedans moy; je n`ay affaire qu`à moy, je me considere sans cesse, je me contrerolle, je me gouste. Les autres vont tousjours ailleurs, s`ils y pensent bien; ils vont tousjours avant, 'Personne ne tente de descendre en soi-même' moy je me roulle en moy mesme." Idem.

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 0410556/CB

suficientemente os outros. Como já vimos, em seu autoretrato moral, sua "mollesse" chegava a tornar-se uma rara virtude face aos excessos dos homens de seu tempo. Pouco acreditava em suas razões e não lhes votava qualquer estima: "Tudo o que os outros distribuem dela para uma infinita multidão de amigos e conhecidos, para sua glória, para sua grandeza, eu remeto por inteiro à tranqüilidade de meu espírito e a mim, o que me escapa para alhures não é propriamente por ordem de minha reflexão"[99]

A própria dissimetria que estruturava o ensaio era prova desse desdém, com um vasto autoretrato que lhe ocupava a maior parte e com suas páginas finais somente, dedicadas à avaliação dos homens de sua época pela qual Montaigne deveria responder-se isento do segundo vício próprio a esta espécie de glória.

Com efeito, entre a passagem em que reconhecia não poder haurir glória dos ensaios de seu juízo: "Ainsi, c`est une sorte de exercitation de laquelle je dois esperer fort peu de recommendation et de louange, et une maniere de composition de peu de nom.", e essa outra, que atestava o contentamento com o próprio senso como uma condição comum a qualquer homem: "On dit communément que le plus juste partage que nature nous aye fait de ses graces, c`est celuy du sens: car il n`est aucun qui ne se contente de ce qu`elle luy en a distribué.", ele inseriu um acréscimo *c* em que formulou para si mesmo uma indagação crucial, suscitada pelas duas constatações feitas acima, em que revelava seu ponto de vista sobre os espíritos de sua época na condição de interlocutores dos *Ensaios*:

> (C) Então para quem escreveis? Os sábios a quem compete a jurisdição livresca só reconhecem valor na ciência e não aprovam outro procedimento em nossos espíritos que não o da erudição e da arte: se tomastes um dos Cipiões pelo outro, que vos resta a dizer que valha? Quem ignora Aristóteles, segundo eles, ao mesmo tempo ignora a si mesmo. As almas comuns e vulgares não vêem a graça e o peso de um discurso elevado e sutil. Ora, essas duas espécies ocupam o mundo. A terceira, de que fazeis parte – a das almas bem ajustadas e fortes por si mesmas -, é tão escassa que precisamente não tem nem nome nem posição entre nós; é quase tempo perdido esforçar-se por agradar-lhe.[100]

[99] "Tout ce que les autres en distribuent à une infinie multitude d`amis et de connoissans, à leur gloire, à leur grandeur, je le rapporte tout au repos de mon esprit et à moy. Ce qui m`en eschappe ailleurs, ce n`est pas proprement de l`ordonnance de mon discours." Idem.

[100] "(C) Et puis, pour qui escrivez vous? Les sçavans à qui touche la jurisdiction livresque, ne connoissent autre prix que de le doctrine, et n`advouent autre proceder en noz esprits que celuy de l`erudition et de l`art: si vous avez pris l`un des Scipions pour l`autre, que vous reste il à dire qui vaille? Qui ignore Aristote, selon eux s`ignore quand et quand soymesme. Les ames communes et populaires ne voyent pas la grace et le poids d`un discours hautain et deslié. Or, ces deux especes occupent le monde. La tierce, à qui vous tombez en partage, des ames reglées et fortes d`elles-

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 0410556/CB

Conforme evidenciava na passagem, não esperava dos homens de seu tempo uma compreensão adequada de seus escritos, isto é, do exercício do juízo neles contido. Exaltou assim de um lado, a forte consciência da novidade de seu pensamento, ajustado e forte por si mesmo - avesso a pretender afirmar-se mediante o recurso às marcas externas de erudição - e de outro, a crítica à forma disciplinar do estudo da filosofia entre seus contemporâneos. Ela se caracterizava por uma obediência servil e irrefletida à autoridade dos preceitos dos antigos, que a tornava antes uma espécie de "pseudo filosofia", porque levava os que a praticavam a abdicar com extrema liberdade do exercício de suas próprias faculdades em nome da glória que podiam obter pela ostentação de seu pretenso saber. Montaigne já manifestara anteriormente a natural impossibilidade de adequar-se ao pedantismo disseminado em sua época, ao deplorar sua falta de memória.[101] Opunha já então a "educação de si" em que consistia sua obra àquelas que recorriam aos artifícios retóricos guardados na memória para constituir-se, conformando-se às práticas e aos padrões estabelecidos.

Desse modo, ao indagar-se sobre a destinação de seus *Ensaios* ele só pôde responder constatando a ausência das almas adequadas a apreender sua mensagem - "reglées et fortes d`elles-mesmes". Ao fim de *Da presunção*, portanto, Montaigne apresentava-se como uma espécie de exilado em seu próprio tempo, cultivando as qualidades da alma num contato vivo com a sabedoria dos antigos, já tão distante dos costumes de seu meio.

Entretanto, não deixou de defender-se contra esse vício do desprezo de outrem, definindo o descrédito que lhes votava como conseqüência natural de sua maneira de conhecer-se, isto é, expressando francamente o modo como "se sentia ser". De fato como já ressaltava no proêmio, ao pretender apreender-se em sua verdade deveria desviar-se não apenas dos excessos do amor próprio mas também da autodepreciação exagerada, evitando confundir modéstia com o falseamento da própria razão pela obediência às cerimônias do mundo, que a recomendavam como modo de respeitar o *decoro*. Dessa perspectiva ela se daria não como meio de conhecer-se mas apenas de evitar uma autoestima que causaria a desaprovação

mesmes, est si rare que justement elle n`a ny nom, ny rang entre nous: c`est à demy temps perdu, d`aspirer et de s`efforcer à luy plaire." Idem, p. 657.

[101] Ver p. 183.

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 0410556/CB

geral: “Je ne veux pas que, de peur de faillir de ce costé là, un homme se mesconnoisse pourtant, ny qu`il pense estre moins que ce qu`il est.” Frisava assim, que não era uma “affection inconsiderée” que o levava a desdenhar os espíritos do presente e a estimar suas próprias qualidades, mas sim a freqüentação com os espíritos mais altos dos tempos antigos, pela qual procurava fortalecê-las e conferir-lhes maior consistência para melhor apropriar-se delas. Esta freqüentação com personagens tão célebres só podia levá-lo a desgostar-se, naturalmente, não apenas dos homens de seu tempo como também de si mesmo:

> Talvez que o comércio contínuo que tenho com os temperamentos antigos e a Idéia daquelas ricas almas do passado me faça desgostar tanto dos outros como de mim mesmo; ou então, que na verdade vivamos em um século que só produz coisas bem medíocres; seja como for nada conheço digno de grande admiração; também conheço poucos homens com a grande familiaridade necessária para poder julgá-los; e aqueles aos quais minha posição me mistura mais habitualmente são, na maioria, pessoas que pouco se preocupam com o cultivo da alma, e às quais se propõe como toda a sua beatitude a honra e como toda a sua perfeição a valentia.[102]

Mas o que tornava o comércio com os antigos digno de tão grande consideração, não era o culto à sua autoridade, tão comum entre os autores humanistas, mas sua posição como exemplos de uma atividade livre e superior do intelecto, semelhante à sua própria prática nos *Ensaios*, já quase inexistente à sua volta. Por isso tomava o diálogo com os antigos como melhor modo de conhecer-se, já que a perfeição que buscavam era sobretudo do uso pleno e integral de sua razão.[103] Assim, na passagem acima ele parecia admitir, afinal, que o contato com as grandes almas do passado o levavam a desgostar muito mais dos outros do que de si mesmo. Diante de “gens qui ont peu de soing de la culture de l`ame, et ausquels on ne propose pour toute une beatitude que l`honneur, et pour toute perfection que la vaillance” só restava a Montaigne sentir-se “grand et rare”, mais

[102] “A l`adventure que le commerce continuel que j`ay avec les humeurs anciennes, et l`Idée de ces riches ames du temps passé me dégouste et d`autruy et de moy mesme; ou bien que, à la verité, nous vivons en un siecle qui ne produict les choses que bien mediocres: tant y a que je ne connoy rien digne de grande admiration: aussi ne connoy-je guiere d`hommes avec telle privauté qu`il faut pour en pouvoir juger; et ceux ausquels ma condition me mesle plus ordionairement, sont, pour la pluspart, gens qui ont peu de soing de la culture de l`ame, et ausquels on ne propose pour toute une beatitude que l`honneur, et pour toute perfection que la vaillance.” MONTAIGNE, II, 17, p. 658.

[103] Como nos mostra Luiz Eva, do ponto de vista da postura servil dos pseudo sábios do presente, essa avaliação positiva de Montaigne quanto ao modo de filosofar dos antigos não levava em conta a distinção entre as posturas diferenciadas de dogmáticos e céticos. O essencial aqui não era a oposição entre o modo cético e o modo doutrinal de filosofar mas sim entre a boa filosofia e a pseudo filosofia do presente, ligada às marcas externas de erudição. EVA, L., op. cit., p. 233.

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 0410556/CB

próximo dos antigos do que dos homens que lhe cercavam. E, como já vimos, ao longo do ensaio, foi recorrendo a detalhes diversos referentes a grandes personagens da Antigüidade que ele animou e autentificou seus próprios traços no autoretrato[104], tais como um pequeno gesto de Alexandre[105]; a baixa estatura de Filopêmen[106]; a ousadia de Lucílio em falar de si mesmo e confessar às páginas de seu livro a expressão do modo como "se sentia ser".[107]

Nesse contraste profundo entre as insuficiências dos personagens do presente e a perfeição das almas do passado, entretanto, Montaigne marcou a importante exceção de La Boétie, seu grande amigo, que possuía o mesmo grau de excelência dos antigos, e era portanto um exilado em seu próprio tempo tal como ele mesmo. La Boétie seria o interlocutor ideal de Montaigne caso estivesse vivo, pois se tratava de "*un`ame à vieille marque*"[108]:

> E o maior que conheci vivo, digo quanto às qualidades naturais da alma e o mais bem nascido, era Etienne de La Boètie: era verdadeiramente uma alma plena e que mostrava uma bela face em todos os sentidos; uma alma da espécie antiga e que teria produzido grandes obras se a fortuna assim tivesse desejado, tendo acrescentado muito a essa rica natureza por meio de conhecimento e estudo.[109]

Mas, apesar de desprovido de interlocutor e de admitir jamais ter tido a familiaridade necessária com homens notáveis, para julgá-los à sua maneira - ou seja, para além das aparências externas -, ele atestou a solidez de seu *jugemen*t louvando de maneira imparcial a glória de alguns dos heróis de seu tempo por deterem determinadas qualidades excelentes, que também os aproximava bem mais das virtudes dos antigos do que dos vícios de sua época. Entre essas qualidades, celebrou a coragem do duque de Alba, o general espanhol que por fidelidade ao seu rei, mesmo em extrema velhice, não hesitou em investir com toda força contra o exército vitorioso da França. Elogiou também o grande talento dos poetas Ronsard e Du Bellay, cujas obras estavam no mesmo patamar da

[104] Sobre isso ver NAKAM, G., op. cit., p. 184.
[105] Ver p. 162.
[106] Ver p. 175.
[107] Ver p. 161.
[108] Ver sobre esse assunto o capítulo *Da amizade* (I, 29).
[109] "Et le plus grande que j`aye conneu au vif je dis des parties naturelles de l`ame, et le mieux né, c`estoit Etienne de La Boétie: c`estoit une ame pleine et qui montroit un beau visage à tous sens; une ame à vieille marque et Qui eut produit de grands effets si la fortune l`eust voulu, ayant beuacoup adjousté à ce riche naturel pas sciense et estude." MONTAIGNE, II, 17, p. 658.

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 0410556/CB

perfeição dos antigos. Ergueu ainda, num acréscimo posterior a 1588, um epitáfio ao grande guerreiro senhor de La Noue, cuja constante bondade, moderação de atitudes e tolerância o haviam feito também um exilado na França de seu tempo, no que dizia respeito às coisas da guerra.

A referência a ele - que como afirmou G. Nakam[110] é um dos raros elogios fúnebres feito nos *Ensaios* aos homens de sua geração - fazia ressaltar com mais força a crueldade, a injustiça e o banditismo dos conflitos civis que marcavam a época. Assim como também, por contraste, a figura solitária de Montaigne, que recusando a glória em nome da apropriação de sua verdade, contemplava a imagem de uns poucos heróis de seu tempo, com sua imaginação repleta da grandeza dos espíritos do passado.[111]

No fim do ensaio, sua solidão filosófica na biblioteca do castelo deixava o reconhecimento de uma presunção relativa, inscrita num tempo detestável de decadência e de perversão. Quanto a saber se isso era ou não suficiente para atestar uma inclinação oculta e natural de seu temperamento a esse excesso e se era essa glória que animava sua empresa de descrever-se, ele deixou que seu leitor julgasse por si mesmo. A Montaigne cabia somente exibir-se em sua verdade e aderir por inteiro a ela a cada instante, apesar de sua contingência e de sua fragilidade, que a tornava sempre aberta a novas considerações.

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 0410556/CB

[110] NAKAM, G., op. cit., p. 184.
[111] Idem.