

AGOSTINHO DA SILVA

(Bolsheiro da Junta de Educação Nacional)

MIGUEL EYQUEM

SENHOR DE MONTAIGNE



COIMBRA

IMPrensa DA UNIVERSIDADE

1933

5-
37
6
50



MIGUEL EYQUEM
SENHOR DE MONTAIGNE



AGOSTINHO DA SILVA

(Bolsheiro da Junta de Educação Nacional)

MIGUEL EYQUEM

SENHOR DE MONTAIGNE



COIMBRA

IMPRESA DA UNIVERSIDADE

1933

Separata de *O Instituto*, vols. 84.º e 85.º

Com certa candidez muito para admirar em homem tão céptico e tão esquadrihador de velhos livros de história, Montaigne acreditava — ou talvez apenas quisesse fazer acreditar — que descendia de uma família já nobre de muitas gerações; ali perto da tórre, como num velho castelo senhorial, estava o túmulo dos antepassados; e só achava estranho o Eyquem que usava seu pai.

A-pesar-do conhecimento que tinha dos eruditos do tempo, Montaigne não contava evidentemente com a habilidade, o engenho fecundo, o esforço cem vezes renovado dos investigadores modernos; e, de papel em papel, através de alvarás, licenças, requerimentos, chegou-se a estabelecer a identidade de alguns dos ascendentes de Montaigne.

Provinham êles de Inglaterra, como pretende o autor dos *Ensaíos*? É possível, mas já no século xv um Ramon Eyquem se encontra estabelecido em Bordéus, na Rua de Rousselle, e negocia em peixe salgado, em vinho, como complemento necessário, e nuns belos enja receita se perdeu, mas que não deviam talvez ser excelentes. É êste Eyquem, quem, no último quartél do século, compra as terras e o castelo de Montaigne.

Os Eyquem passaram assim a ser *de Montaigne*; a particula e a fortuna, parece que muito fizeram pela família porque, já no século xvi, um Grimon é Preboste e Jurado

da cidade de Bordeus. As prosperidades continuaram e o seguinte Eyquem, Pedro, já nos não aparece como negociante de peixe.

É *maire* de Bordeus, conselheiro da Cour des Aides de Périgueux, homem de guerra; toma parte nas lutas entre Francisco I e Carlos V, bate-se em Itália, vem de lá civilizado, amigo das artes e das letras, conhecedor do seu latim, talvez dum pouco de grego, com certa cultura e razoavelmente ao-par do movimento intelectual.

Não desdenhando o espírito, tratava igualmente do corpo; era homem de desportos e façanhas de músculo; arranjava engenhosamente sapatos com sola de chumbo para se exercitar no salto, trabalhava com alteres, gostava, em reuniões de amigos, de transpor mesas, só apoiado no polegar, e subia sempre para o quarto, à noite, salvando de um pulo três e quatro degraus.

Com isto, muito dedicado ao bem público; as tarefas de *maire* chegavam a pô-lo doente, tanto se interessava pelos cidadãos; não havia reunião a que faltasse e, se o tempo lhe escasseava ou os problemas o preocupavam demasiado, até em casa lhes dedicava tôdas as suas horas. A posição, a honestidade e o amor do trabalho criaram-lhe naturalmente boas amizades e boas relações.

Entre estas escolheu mulher. Era uma Antonieta de Louppes — e neste Louppes não se torna difícil descobrir um Lopes hispânico, ou, precisando mais, talvez português. Efectivamente, parece que pertencia a uma família de sangue judaico e a sua religião não era decerto o mais puro catolicismo. Pedro Eyquem não tinha, porém, grandes escrúpulos nestes dois pontos e, se alguns surgiram, o dote da noiva não seria de feição a fortalecê-los.

Eram agora os de Montaigne ricos e nobres; por um lado, abriam-se à família as carreiras públicas honrosas e lucrativas; por outro lado, sem inconveniente podiam esco-

lher a vida retirada e ociosa de castelo. Era êste o momento oportuno para que nascesse Miguel.

Foi o que sucedeu, a 28 de Fevereiro de 1533; tudo indicava que o pequeno seria educado como os filhos de casas nobres, com todos os cuidados e todos os mimos; mas o pai conhecia bem qual tinha sido a origem da sua fortuna e previa já, talvez, o tempo de lutas civis que se aproximava; depois andara na guerra, observara como num momento se arruinam os fidalgos mais poderosos e desaparecem os mais sólidos tesouros. Tôdas estas considerações o levaram a escolher para Miguel um género de educação pouco de esperar.

Os padrinhos eram gente de humilde condição, trabalhadores da quinta, e êles mesmo, provavelmente, receberam o encargo de levar Montaigne para casa e aí o tratarem como a um filho seu; «maneira de viver baixa e comum» escreveu êle depois nos *Ensaïos*, mas que teve de-certo a grande vantagem de o fazer manter sempre pelo povo uma indulgência que não era de regra em senhores com *de*.

De volta a casa, o processo de educação mudou. Segundo os usos da época, o pai devia tê-lo mandado para um colégio onde lhe ensinariam latim de maneira não muito suave e onde passaria anos de gramática e dicionário antes de poder entender um texto grego. Mas não era inútilmente que Rabelais educara Pantagruel, nem em vão Pedro Eyquem estivera na Itália, onde se adoptava uma pedagogia muito diferente da seguida nos outros países da Europa.

Os preceitos rabelaisianos e os usos transalpinos decidiram o pai de Montaigne a experimentar a eficácia da nova educação. Queria fazer do filho, mais do que um erudito à boa maneira escolástica, um homem de são juizo e perfeito entendimento, forte de corpo e forte de alma; a vida de campo fôra já uma boa preparação para lhe enrijar os músculos e o homem dos sapatos de chumbo não deixava certamente de se interessar pela cultura física de Miguel.

Ao mesmo tempo, com ternura verdadeiramente maternal, queria poupar ao filho tudo o que lhe pudesse irritar os nervos; uma das boas recordações de Montaigne, nos *Ensaïos*, é a da música tôdas as manhãs tocada no quarto, para que o seu despertar fôsse suave e brando.

No entanto, estamos no século xvi; ¿para que havia de servir um homem que só tivesse por si espirito calmo e fibra de atleta? Para soldado, talvez; e é licito supor que Pedro sonhava com *mairies* futuras para o filho, se é que a sua imaginação não subia mais alto ainda. Era necessário, pois, ensinar o latim ao menino. Mas, que tortura a gramática, quanta vergastada e quanta lágrima, antes que o Vergílio e o Cícero se abrissem como casas hospitaleiras e conhecidas! E então o pai de Montaigne teve uma idea interessante.

Contratou na Alemanha um latinista sábio, homem que falava e escrevia como Cícero, mas que não conhecia uma palavra de francês; êle próprio se lançou de novo ao seu latim e aprendeu o suficiente para se entender; por ordem expressa seguiram-lhe o exemplo mulher e criados; tão grande foi a latinização que o costume ultrapassou os muros da quinta e muita gente em redor do castelo se habituou a designar alguns objectos pelas palavras latinas.

O pequeno viu-se obrigado a falar latim; de manhã até a noite o latim era de regra e inútilmente tentaria Miguel comunicar em romance com o preceptor; o latim passou a ser a sua lingua materna e o francês que sabia uma recordação confusa. Cedo entrou a conhecer autores latinos, embora, como é natural, os textos tivessem que ser muito limitados e escolhidos cuidadosamente pelo alemão.

A aprendizagem fizera-se sem esforço e o dominio que Montaigne ficara tendo do latim era maior que o dos rapazes instruidos por outros métodos; habituara-se a pensar em latim e, já homem, falando-o raramente, acudiram-lhe

sempre à bôca palavras latinas nas duas ou três vezes em que deu quedas famosas, pormenorizadamente recordadas nos *Ensaio*s.

Era difficil encontrar quem de igual modo o pudesse instruir no grego; o seu conhecimento não estava tão espalhado nem era tão profundo como o do latim e os educadores tiveram que se contentar com o ensino das conjugações e declinações por processos novos, menos eficazes, no entanto, do que os seguidos para o latim; e assim, Montaigne nem chegou a entender bem o grego e só leu Plutarco quando Amyot publicou a sua tradução.

O mal não foi grande, porque mais vale possuir o espirito grego do que a filologia grega; e, se Montaigne tivesse podido ler correntemente Plutarco no original, não parece que maiores beneficios daí tivessem vindo para a sua formação intelectual. Depois, pouparam-lhe todos os anos de esforço que seriam necessários para dominar a lingua e Miguel decerto os aproveitou em leituras que mais o interessavam.

A-pesar-da sua viagem pela Itália e do seu espirito de audácia e curiosidade, o pai de Montaigne não se pôde furtar inteiramente às opiniões do século e teve dúvidas sobre a eficácia do seu método, não obstante os bons resultados colhidos quanto ao latim. Certo é que Pedro seguiu, como os grous, os que vão à frente, na frase pitoresca dos *Ensaio*s, e meteu o filho no Colégio de Guiena.

Dirigia-o por essa época um humanista português, o célebre André de Gouveia, Goveanus, o que depois Montaigne qualificou de «le plus grand principal de France». Daqui tem Portugal tirado motivos de grande orgulho porque, não possuindo nós filósofos, sempre nos é grato recordar o sangue português de Spinoza e o director do colégio de Montaigne; é uma compensação, mas não totalmente justificada.

De facto, deve-se sempre desconfiar das influências que

exercçam professores sôbre alunos, a não ser em casos excepcionais; em regra, há entre estas duas categorias de pessoas estimáveis [uma aversão instintiva — e não temos provas de que o mesmo não acontecesse com Montaigne e Gouveia; além de tudo, êste é um filólogo, homem de método e disciplina, Montaigne, como veremos, pouco simpaticizante com os que seguem sempre o mesmo caminho, sem curiosidade pelas travessas.

As palavras de Montaigne acêrca de colégios não são também de molde a fazer-nos supor que o de Guiena foi para êle o paraíso. ¿Poderá considerar-se um elogio a «geôle de jeunesse captive» que encontramos nos *Ensaïos*? E, se é lícito conjecturar que Montaigne exagerou um pouco ao falar dos suplicios das crianças e dos mestres enlouquecidos pela cólera, deve haver aqui um fundo de verdade, mesmo pelo que respeita ao estabelecimento que dirigia André de Gouveia.

Havia no colégio excelentes humanistas, Nicolau Grouchy, que escrevera o *De comitiis Romanorum*, Guilherme Guérente que fizera um sólido comentário de Aristóteles, Jorge Buchanan que passou em Portugal como por uma terra de selvagens, Marco António Mureto, o editor sapientíssimo e cuidadoso de muitos autores latinos; a-pesar-de tão grandes mestres e segundo as próprias palavras de Montaigne, o seu latim abastardou-se, degenerou; que devemos entender por isto, dada a impossibilidade de supor, por amor das conveniências, que o anónimo alemão sabia mais latim que homens de tão grande fama? Talvez que perdesse a prática de falar, mas se conservasse bom entendedor dos textos.

Montaigne diz muito mal de si próprio como aluno: acusa-se de negligente e de falta de memória; mas outra opinião tiveram dêle os mestres, porque era sempre escolhido para desempenhar os papéis de maior fôlego nas tragédias latinas compostas por Buchanan, Guérente e Mureto.

Estes exercícios e distinções orgulhavam-no, mas não o divertiam sobremaneira; e a vida de colégio piores recordações devia ter deixado em Montaigne, se não tivesse encontrado como preceptor um homem conivente no seu gosto da leitura que lhe permitia devorar os poetas e prosadores latinos que se não davam nas aulas; Plauto, Terêncio, Ovídio, Vergílio, foram percorridos rapidamente e, quando se deu por findo o seu curso, tinha lido a maior parte dos escritores romanos, uns por obrigação, outros fora ou contra os regulamentos: e, como sempre, foram decerto os últimos os de maior utilidade.

{ Que fez depois Montaigne? Partiu talvez para Tolosa onde seguiu os cursos de direito. O pai queria-o lançar na magistratura e para isso era necessário que Miguel fôsse ouvir as doudas lições de civilistas e canonistas — e, pior ainda, que as estudasse. Nem uma única vez nos *Ensaíos* Montaigne fala dos seus trabalhos como estudante de leis; as suas recordações não eram boas nem más e passar-se indiferente a um Montaigne é culpa grave.

Mas as passagens do livro em que nos fala de direito dão-nos indicações suficientes para supor o que foram estes anos da sua vida, em que talvez algumas horas se tivessem passado sobre os fortes volumes latinos de costumes e leis. Já a este tempo, em plena adolescência, Montaigne começava a mostrar um espírito irresoluto, em conflito aberto com o direito, ciência da resolução.

A pluralidade de leis, quantas vezes em contradição absoluta, uma observação atenta dos usos judiciais, a cega obediência que notava pelas fórmulas, não eram de molde a banir-lhe do espirito um cepticismo nascente. E a rigidez daquelas leis, feitas para franceses segundo modelos romanos, parecia-lhe absurda; já então o instinto lhe indicava o que seria depois confirmado pela sua experiência de conselheiro do Parlamento: que grande parte das condenações

é mais criminosa de que o próprio crime e que, na maioria dos casos, dado o número de conclusões antagônicas a que pode chegar um espírito subtil, só o acaso levará a decidir com acerto.

É de supor também que os estudos de direito exigissem de Montaigne uma disciplina, um método que lhe não estavam muito nos hábitos e que lhos tornariam profundamente aborrecidos. Mas, como a sua inteligência natural, a sua argúcia e rapidez de espírito o deviam defender nos exames contra a ignorância dos textos e a severidade dos mestres, Montaigne obteve os graus e, devido às influências do pai, foi nomeado, em 1554, membro da Cour des Aides de Périgueux.

O que presentira de fora, como estudante de direito, observava agora do lado de dentro, como juiz. Cada vez lhe desagradava mais a profissão e às vezes os embaraços eram sérios para lavrar as suas sentenças; ¿devia condenar ou absolver? ¿Em nome de que Direito, em nome de que Justiça? A cada condenação vinha-lhe a suspeita de que o acusado era inocente, a cada absolvição a quási certeza de que favorecera um culpado. A tortura, de uso corrente repugnava-lhe; via mais longe de que os colegas: ao passo que eles supunham que os inocentes torturados nunca confessariam o crime não cometido, Montaigne, com o seu receio da dor física, sabia perfeitamente que ele próprio seria capaz de, submetido aos tratos, inventar um crime cuja confissão o libertasse deles.

Suprimida a Cour des Aides, Montaigne passou ao Parlamento de Bordeus; e, como se levantasse uma questão na etiqueta das precedências entre os novos conselheiros e os antigos, foi Montaigne quem falou em nome dos seus colegas para reclamar igualdade de tratamento; decerto Montaigne, orgulhoso de sua nobreza e cioso dos direitos que lhe assistiam, discorreu com vontade de convencer os adversários; o

resultado da sua eloquência não foi, porém, brilhante, os antigos conselheiros venceram; e esta desilusão devia ter aumentado o seu cepticismo ante a Justiça, a sua hostilidade aos Tribunais.

Montaigne lançara-se na vida pública e parece que lhe sorrira a perspectiva de um futuro cheio de honras e de glória; o seu bom senso, a sua cultura, a simpatia que sabia conquistar, indicavam-lhe que poderia chegar a ocupar uma alta posição, passar de Bordeus a Paris e ganhar influência junto do Rei. Coroaria assim os esforços da família e daria nome ao seu brasão «d'azur semé de trèfles d'or, à une patte de lyon de mesme, armée de gueules, mise en fasce». A pata do leão, sobretudo, devia-lhe dar grandes esperanças.

Mas Montaigne ia, pouco a pouco, fazendo o conhecimento próprio e o dos outros; e verificou que o bom senso era qualidade pouco vulgar; a franqueza não seria também sempre aceite com sorrisos e recompensada com boas dâdivas pelos grandes senhores e pelos Reis; e, num grande meio, a inteligência e o espirito de investigação tornam-se quasi sempre muito perigosos. Depois o amor da independência...

A vontade de Montaigne balançava-se assim entre dois extremos; as mesmas qualidades que em si distinguia ou lhe pareciam boas companheiras para o caminho que se lhe abria diante ou diligentes obreiras da sua infelicidade. Se se voltava para os antigos, uns mostravam a necessidade do cidadão se dedicar à República, sacrificando-lhe interêsses e tranqüilidade; outros faziam-lhe ver o homem prudente naquêle que deixa as agitações do foro e se recolhe ao *nemus opacum* a deleitar-se com as Musas e a Filosofia. O pai morrerá em 68, faltava-lhe o seu conselho.

E bruscamente, como acontece a todos os indecisos, que, não se confessando, dão sempre aos outros a impressão de

homens de vontade, Montaigne decidiu-se. Apresentou aos Parlamentares de Bordeus a sua demissão e parece que os dignos homens não tiveram dúvidas em lha aceitar, tão raras vezes Montaigne comparecia às sessões e tão pródigo era em pretextos para se eximir aos «deveres do cargo».

Liberto de compromissos, retirou-se para o seu castelo e, para assinalar dia tão memorável na sua vida, redigiu e mandou gravar uma inscrição pomposa em que, declarando-se já cansado do serviço régio e dos cargos públicos, comunicava a sua resolução de passar o resto da vida no seio das doudas virgens, isto é, das Musas, e datava o acontecimento da véspera das calendas de Março.

A inscrição não fala do gosto do campo e a omissão é para notar em homem tão ledor de Horácio, o poeta que adorava Roma e as suas libertas e os seus banquetes — e a cada passo celebrava as delicias da vida rústica, num fiel de Vergilio cujas *Geórgicas* lhe apareciam como a obra mais perfeita de tôdas as literaturas. Mas Montaigne, cujo interesse pelo campo era diminuto, quisera ser sincero consigo próprio.

A sua ignorância das coisas da terra era lamentável, embora certamente o fôsse menor do que êle afirmou nos *Ensaio*s; em todo o caso, distinguia difficilmente as plantas e, como êle próprio diz, era pessoa «pipable» no que respeitava às lavouras. Nos *Ensaio*s não há descrição de paisagens, no *Diário de Viagem* limitam-se a duas linhas, mais freqüentemente a duas palavras; a Natureza não entrava no número das suas predilecções de homem (de filósofo, ver-se-á), nem lhe parecia muito útil aumentar os seus domínios ou edificar, o que era tanto do gosto do pai. Era também Montaigne desprendido de dinheiro.

Êste facto, em homem confuso e contraditório como Montaigne, deve-nos logo levar a supor que era avarento; e assim aconteceu, de facto, pelo menos em parte da vida;

o dinheiro constituía a sua grande preocupação, fechava-o cuidadosamente nas arcas chapeadas, andava sempre com o temor dos ladrões e as entrefálas com os caseiros, no tempo das contas, não eram positivamente suaves. Em viagem ia sempre com todo o dinheiro que podia levar, para estar seguro de que o não roubariam na sua ausência; depois, segundo diz, curou-se, mas êste desejo de amealhar foi talvez um dos motivos que o levaram a retirar-se para Montaigne.

Ai, também, podia gozar uma liberdade quasi plena; nada de tribunais, de processos, de torturas, de audiências; paz e repouso; isto indica-nos já que para Montaigne a liberdade era a última coisa que o homem devia alienar, a primeira que se devia esforçar por obter; no seu domínio, com Bordeus e o Parlamento longe d'êlo, a inscrição de 71 a avisar algum importuno, Montaigne realizava o seu ideal de homem livre, podia, conforme a sua citação, «resoluto uiuere collo».

Êste homem livre era casado desde o ano de 55. Com o respeito que devia à sua ascendência e desejoso de que a nobre dinastia não acabasse com êle, Montaigne casou-se para ter filhos. Por outro lado, como os negócios domésticos o preocupavam algumas vezes, e demais, em sua opinião, Montaigne pensou logo em encarregar d'êles a mulher, vendo-se assim livre de mais um obstáculo ao inteiro desenvolvimento da sua personalidade.

Montaigne, como o pai, não se mostrava muito exigente em questão de fidalguia e de pureza de sangue: de resto, não o poderia ser, atendendo a que nas suas próprias veias corriam ainda, se é lícito dizê-lo, o peixe salgado de Ramon e os glóbulos judaicos dos Lopes. Mas reclamava da mulher as qualidades que lhe garantissem que na sua descendência haveria de facto Montaignes, e ainda «la vertu économique»; a virtude de economizar, de administrar bem o dinheiro da casa? Certamente, mas ainda mais a habilidade de governar,

a ciência doméstica que libertasse o marido de aborrecidos cuidados.

Quanto à graça e beleza, Montaigne era também muito fácil de contentar; ia-se acostumando a ver tudo por intermédio da razão e esta dizia-lhe que mais devia atender à importância dos parentes e ao dote, «l'alliance», «les moyens». E francamente nos confessa que a beleza se encarregaria êle de a procurar por outros lados; certo é que depois nos dirá que foi muito mais fiel às promessas feitas do que o tinha suposto a principio. De resto, a felicidade no casamento estava, para Montaigne, em a mulher ser cega e o marido surdo. Parece que ambos realizaram essas condições.

A escolhida foi Francisca de la Chassagne, filha de um conselheiro do Parlamento de Bordeus; levava a Montaigne sete mil libras de dote, o que, segundo a sua filosofia matrimonial, supria perfeitamente qualquer defeito de beleza. De carácter, parece ter sido doce pessoa, se não se entenderem com ela as alusões discretas que Montaigne faz às mulheres que têm prazer em ralar com os criados e a família; mas, ainda que seja Francisca a pessoa visada, Montaigne desempenhava bem o seu papel de surdo e não havia dificuldades entre os dois. Por sua vez, a cegueira da mulher não lhe daria grandes motivos para ralhos.

Possuidora da tal «vertu économique», a sua gerência de casa agradava plenamente a Montaigne e fazia-lhe desculpar os defeitos que ela porventura teria; o contacto do digno gentleman com as contas dos caseiros foi-se tornando cada vez mais raro e também menos áspero; quando acontecia ter ainda de se ocupar de administração doméstica, fazia-o rapidamente, deixando-se «piper» para não ter que se encolerizar e sobretudo para que depressa o deixassem novamente livre. Máquina bem tratada e bem dirigida, a casa funcionava por si própria, sem necessidade da sua in-

tervenção. Estava, pois, encontrada uma das vantagens do casamento: a de se ter uma boa governante.

Quanto aos filhos, as coisas não tinham corrido com a mesma felicidade; morreram-lhe quasi todos ainda pequenos, na ama. O desprendimento com que Montaigne fala dos «dois ou três» falecidos, sem lhes poder ou querer precisar o número, tem impressionado todos os biógrafos; uns atacam-no duramente e lançam-lhe palavras severas, outros procuram-no desculpar e buscam circunstâncias atenuantes; ambas as atitudes são inegavelmente ridículas, dado que não há o direito de censurar um homem, mas apenas de o expor, e que Montaigne não procurou por si próprio as tais «circunstâncias atenuantes» que faria valer mais inteligentemente do que os eruditos criticos.

Montaigne, como se verá no decorrer do conto, era bom e nada egoísta; é uma atitude muito sua a de nos aparecer assim desprendido da família, como o encontrámos avarento e fundamentalmente desprezador de dinheiro; querer introduzir uma regra na vida de Montaigne é empresa baldada, porque a cada passo esse homem «ondoyant et divers» se nos escapa em piruetas de garoto; e, diante do sorriso irónico, a nossa figura é lamentável.

Depois, Montaigne não diz que perdeu os filhos sem pena, mas apenas que aceitou a sua morte «sans fâcherie», sem excessos de lamentação, como um homem a quem a ideia da morte não atormentava nem aparecia povoada de horrores. E talvez lhe andasse ainda no espirito a frase escrita num momento de ansiedade de eterno e em que os biógrafos apenas têm visto um coração péssimo, as palavras em que Montaigne diz que preferiria, a ser Vergilio, ter como filho a *Eneida* de que o mais belo rapaz de Roma.

O que é certo é que Montaigne se interessava pelas crianças e, no seu capítulo pedagógico à imitação de Rabelais, de Erasmo, de João Bonifácio, indicava a maneira de

os libertar dos brutais processos escolares do seu tempo; e de-certo êsse ensaio revela em Montaigne uma preocupação não apenas de momento, mas interêsse que já vinha de longe. Ainda seria, no entanto, provável que tivéssemos aqui um pedagogo para os filhos dos outros, à Rousseau.

Mas da filha que lhe restava, da pequena Leonor, fala com affecto, procura educá-la com bondade, não deixando que lhe batessem e, ao mesmo tempo, dando plena liberdade à mãe e às criadas porque, segundo Montaigne, a «police» feminina tem certas maneiras de proceder incompreensíveis ao homem. E, ao partir para uma viagem, fala da tristeza de deixar a família, da angústia que constrange o coração do homem mais desprendido, ao saltar sôbre o cavallo, ao afastar-se dos lugares a que provavelmente não voltará.

De tudo é licito concluir que Montaigne amava a família, mas como Séneca dizia que os deuses amam os homens, «fortiter», e com «*animus patrium*»; a vida do interior não lhe devia trazer, para ser perfeita, preocupações e incômodos, nem se encontrava disposto a lamentar eternamente os males irremediáveis; e, quando a morte vinha, Montaigne pensava na Vida.

Na vida que desejaria levar, livre, sem qualquer espécie de dependência «*et conjugale, et filiale, et civile*», vida dedicada aos seus livros, aos seus escritos, às suas meditações. E cedo Montaigne elegeu para seu domínio próprio uma das tôrres do castelo.

A biblioteca e o gabinete achavam-se instalados no segundo andar da tôrre, em sitio onde não podiam chegar os ruidos da casa; estes aposentos, cuja «*domination pure*» lhe pertencia, eram circulares e das janelas via-se uma grande extensão de planície, os campos dos Eyquem, o jardim, o galinheiro; talvez a sua contemplação tivesse despertado em Montaigne o gôsto de observar os animais; em todo o caso,

como as galinhas a terra, o fidalgo ia esgaravatando os seus livros, no calmo silêncio.

Os volumes encontravam-se dispostos a tóda a volta da biblioteca, em cinco prateleiras, e andariam por um milhar; leu-os todos Montaigne? É provável que não porque, se é possível ler-se um milhar de livros, é muito difícil ler-se o milhar que nos pertence e constitui a nossa biblioteca; há aqui uma espécie de vagabundagem, uma «escapade» que não seria muito desagradável a Montaigne. Mas certamente os folheou a todos.

Porque Montaigne é muito amigo dos livros; vive na livraria, quando parte em viagem leva sempre livros consigo; tem imenso gosto pelas citações; e as traves da biblioteca estavam adornadas de inscrições gregas e latinas, cuidadosamente feitas a pincel e tiradas de livros predilectos. Nem sempre bem escolhidas, é certo: ao lado do brasão, adornado de um formidável colar de S. Miguel, lia-se o «uanitas...» do *Eclesiastes*; mas esquecia-me de que Montaigne é o homem das contradições.

Como os livros eram o grande amor da sua vida, Montaigne lia pouco; a ciência era decerto muito interessante, a filologia subtil, a história instrutiva, a eloquência útil, a filosofia indispensável, a poesia um puro encanto, mas nada havia que o levasse a «se rompre la tête»; pegava nos livros para se distrair, uma hora o máximo, e mesmo a tirania da sua amizade lhe parecia coisa insuportável.

Os autores difíceis, aqueles que precisam para ser entendidos de que o estudioso «se ronge les ongles», ficavam sossegados e quietinhos nas suas prateleiras, porque, muito comodamente Montaigne os podia conhecer por traduções e resumos. E quanto aos livros de Direito, Montaigne só os abria com repugnância e em ocasiões extremas.

Esta dificuldade de aplicação ao trabalho aumentou para o fim de vida, quando os olhos começaram a cansar-se e

teve que socorrer-se de lente. Mas, por agora, enquanto está na força da idade, é pura preguiça ou puro exagero de expressão nos *Ensaíos*; ou ainda o desejo de mais uma vez se mostrar independente.

Estava, pois, organizada a sua vida: ler quando queria, escrever repousadamente, meditar o *Eclesiastes* e o colar de S. Miguel, dar sua olhadela às galinhas e sua olhadela aos campos. Paz absoluta, diante de si a perspectiva de alguns anos de tranquilidade e pensamento.

É precisamente nesta altura que Montaigne resolve ir viajar; e nada mais lógico, visto que tudo estava preparado para ficar em casa. Mas Montaigne partia com a esperança de encontrar remédio para a doença de que sofria e que herdara do pai: pedra na bexiga. A pedra era o seu tormento e a medicina não encontrava remédio para o mal — o que explica de certo modo, e até de todos os modos, o desdém com que Montaigne tratava os médicos, embora não deixasse de os chamar — «e de lhes pagar», acrescentava êle.

Saiu, pois, em Junho de 1580, com o séquito que convinha ao senhor de Montaigne, e levou, como companheiros de viagem, um irmão e um amigo. Conhecemos todos os pormenores da excursão pelo *Diário de Viagem* que Montaigne teve o cuidado de redigir ou mandar redigir pelo secretário. Uma boa parte dêle é em italiano, porque o viajante se queria exercitar nessa lingua. Todo o considerável volume é um diário de doente de pedra e por vezes com minúcias tão pitorescas que um honesto rubor sobe à frente dos comentadores.

Montaigne, se não tinha fé nos médicos, tinha fé na virtude das águas; a sua grande esperança eram os banhos de Bade, mas também noutras terras, como Plombières, experimentava o tratamento de um modo particularmente intensivo; aquele gascão que bebe sem vacilar nove copos de

água, que se banha e chapina a cabeça, tudo contra as estritas prescrições médicas e os costumes sempre observados — passa como um prodígio entre as populações admiradas; e êle chega, engole os seus litros de água, o que o não dispensa de beber vinho, come bem, passeia, pergunta, sorri e parte.

Vai sem itinerário fixo, ao sabor das curiosidades que lhe apontam, firme dez horas na sela debaixo de chuva ou debaixo de sol, por monte ou plaino, para ver e saber. Não se importa de voltar para trás, tem dinheiro e tempo. Os companheiros aborrecem-se, deixam-no, e êle, mais livre, aponta no *Diário* o facto, sem se queixar e sem se dar por feliz, moderado e cortês.

Interessa-se por tudo êste filósofo, e, para tudo saber melhor, para penetrar mais fundo nos hábitos dos países que atravessa, evita tornar-se «remarcable par quelque façon ennemie du goût de ceux qui le voyaient» e ri-se quando o querem servir, para lhe dar gosto, à maneira de França; é êle mesmo quem se precipita para as mesas mais cheias de estrangeiros.

Conversa com todos que encontra e o secretário anota *de motu proprio* que seu amo se demorava com o mais ínfimo laçao que lhe desse novidade; aborda os humildes pastores protestantes cujo latim não chegava para entender o do senhor de Montaigne, o que o enche de desdém pelos pobres homens; fala com o célebre Francisco Hotman, com o seu antigo professor Marco António Mureto. Tolerante, afável, os protestantes expõem lhe os princípios essenciais da Reforma e Montaigne diverte-se ao notar as contradições, ao observar a luta das seitas.

Interessado pela filosofia e pelas questões teológicas, não despreza o que se refere ao corpo; queixa-se amargamente de não ter encontrado em Roma um barbeiro capaz, espanta-se de que os Suiços se sirvam de guardanapos pequenos, quando êle, em Montaigne, usa um grande pano;

verdade é também que o viajante explica que os Suiços têm colheres, objectos estranhos e, a bem dizer, inúteis; «et ne mettent guère la main au plat»!

Manda o secretário tomar nota da forma das casas, dos feitos novos que observa nos espetos das estalagens e todo se arrepende de não ter trazido consigo o cozinheiro para o instruir nos molhos sábios de Alemanha; faz notar que não gosta de cerveja e pede as receitas das iguarias que mais lhe agradam. E tudo isto com demoras nas terras mais importantes, com tratamento, com a descrição minuciosa dos efeitos das águas. Já alguém comparou Montaigne viajando a Ulisses navegando de ilha em ilha, ao sabor dos ventos, e sempre curioso, sempre observador; simplesmente Montaigne é um Ulisses sem grandes desejos de Ítaca e com alguma pedra na bexiga.

Entra finalmente na Itália e, se na Alemanha e na Suíça lamentou a falta de boas leituras prévias sobre esses países, agora está em terra bem conhecida; o que não sabia apreende-o então, de modo a libertar-se do dominio dos cicerones. Passa pelas grandes cidades de arte, Veneza, Florença, Siena, e, coisa curiosa, nem uma palavra sobre os pintores italianos; só mais tarde, em Roma, falará das construções mandadas fazer pelo Papa e do grande número de obras de arte recolhidas no Vaticano; mas, mesmo assim, de corrida.

Ao entrar em Roma, Montaigne ia, segundo parece, com mais desejo de visitar as ruínas do que de ver o Papa; em todo o caso havia da sua parte uma certa curiosidade e Montaigne foi. A página do *Diário* em que nos conta a entrevista é certamente das mais interessantes e das mais precisas. Podemos saber o número exacto de geneflexões, os passos que deu o embaixador de França, a forma como Montaigne e o companheiro se aproximaram e afastaram do Papa; o momento, a-pesar-de Montaigne não ser pessoa muito impressionável, não era daqueles que lhe podiam dei-

xar o espirito mais liberto para a observação; no entanto, também podemos saber pelo *Diário* a forma, a côr e os adornos das pantufas do Papa; coisa que lhe satisfez a vaidade: o Padre Santo, ao dar-lhe o pé a beijar, levantou-o um pouco.

As relações com o Vaticano não foram, porém, sempre das mais deleitosas; logo ao entrar em Roma, a Alfândega apropriou-se dos livros de Montaigne, entre êles dos *Ensaíos*, para os submeter à censura eclesiástica, e só lhos restituiu meses depois; os *Ensaíos*, que serão postos no *Index* anos mais tarde, mereceram algumas paternais reprimendas dos padres encarregados de censura; o seu instinto, se não a sua inteligência, dizia-lhes que os *Ensaíos* não eram perfeitamente o que se pode chamar um livro ortodoxo; além de muitas das ideas expostas, havia palavras, por exemplo *Fortuna*, que lhes pareciam demasiado pagãs para serem usadas por autor cristão, e o que é mais, católico.

O *Maestro del Sacro Palazzo* veio, acompanhado dum sacerdote, comunicar a Montaigne a opinião que oficialmente o Vaticano tinha dos *Ensaíos*; mas o francês, que sabia naturalmente a opinião particular e que as suas qualidades lhe tinham conquistado grandes simpatias, não se deu por vencido; defendeu-se vigorosamente, embora sempre com mesuradas palavras, e fêz logo tenção firme de não apagar do texto a *Fortuna* tão mal vista dos frades. Por seu lado, os emissários, que não estavam muito dentro do papel, deram-se por convencidos, foram mesmo até confessar que a censura não tinha grande importância e que todos no Vaticano reconheciam as boas intenções de Montaigne ao escrever o livro e a sua afeição pela Igreja; tanta gentileza seduziu Montaigne e, a terminar a narrativa do episódio, escreve que o *Maestro* e o companheiro eram pessoas «de grande autorité et cardinalables»; «cardinalables», sobretudo, é palavra de imensa gratidão.

Os seis meses de Roma deram-lhe para ver tudo e para conversar com tãda a gente, de preferência estrangeiros; estudava atentamente as obras que podia obter sôbre a Roma antiga e, a certa altura, tão bem as soube que se orgulhava de poder dar lições aos mais hábeis e instruídos cicerones; as ruínas foram percorridas e examinadas palmo a palmo; e um pensamento de artista e arqueólogo atravessou a alma de Montaigne quando notou, finalmente, que os edificios modernos se juntavam e penduravam das ruínas como os ninhos de andorinhas nas casas do seu país gascão.

É licito supor — o mesmo acontecerá mais tarde a Montesquieu — que a visita das igrejas de Roma, a pompa das cerimónias, o luxo de todo o Vaticano, tivessem prendido mais Montaigne às formas exteriores do culto católico, mas também contribuissem para o afastar do espírito da Igreja; friamente, regista que, numa grande missa, o Papa estivera quási sempre a conversar com os altos dignitários que se encontravam à sua volta.

Como tudo o interessa, segue a multidão que vai assistir ao suplicio dum bandido célebre, faz-lhe o retrato, descreve-lhe a morte e aproveita a oportunidade para uma rápida comparação entre os processos judiciaes italianos e os franceses; parece-lhe de todo o ponto conveniente que em França se adoptasse o costume de só mutilar o criminoso depois de morto: o efeito no povo é grande, tãda a gente em Roma gritava ao ver despedaçar o bandido — e a crueldade é bem menor.

A circuncisão dum pequeno judeu, observada com interesse e descrita com certa ironia, prende-o tanto como o suplicio do italiano; e vem a narrativa pormenorizada da operação, das rezas, a explicação do simbolismo das cerimónias. A mesma ironia se encontra na página em que fala dos exorcismos; bom católico, o senhor de Montaigne.

É ainda em Roma que vai receber um dos favores que

mais o lisonjearão tôda a vida: a carta de burguês; o colar de S. Miguel, o pergaminho honroso; e êle, que viera espalhando pelas éstalagens, exigindo dos donos promessas de as conservarem, pinturas do seu braço com os trevos dourados e as patas leoninas, decerto desdobrou muitas vezes a carta e dela falou com enlêvo.

Tôdas estas delicias eram contrariadas pela pedra que os tratamentos heróicos de Plombières e de Bade não tinham conseguido demolir; é então que parte, como último recurso, para os banhos *della Villa*, onde, como nas outras terras, surpreende e encanta os banhistas; êste homem, que desdenhava a medicina, inventou ai talvez os tratamentos mais espantosos do seu século; contra o que se esperava, resistem êle e a pedra; dá um baile, volta a Roma.

E súbitamente a grande notícia: em Agosto de 1581 soube que os Jurados de Bordeus o tinham eleito *maire* da cidade; como o pai; era a carreira pública que de novo se lhe abria e da maneira mais honrosa possível; esta eleição de *maire* costumava ser disputada e os candidatos ficavam sempre em Bordeus, certos de que a sua presença lhes traria alguns votos a mais; Montaigne deixara os seus cargos oficiais, a demissão não lhe fôra recusada, nem pessoas importantes «tinham insistido com êle para que desistisse de resolução tomada»; metera-se no seu castelo, não mais se tinha importado com Bordeus, fôra viajar. A-pesar-de tudo isto que o parecia afastar da *mairie*, Montaigne fôra eleito. Grande surpresa e grande orgulho.

Mas o senhor de Montaigne, agora, nas sextas calmas de Roma, reflectia, pesava cuidadosamente as razões pró e as razões contra; o fiel da balança simbólica que fizera gravar em 76, ora se inclinava para um lado, ora para outro e os pratos, carregados de excelentes argumentos acabavam, no fim da meditação, por ficar em equilíbrio — e Montaigne repetia o «Que sais-je»? da sua divisa.

Pelas leituras fortalecera o seu espirito, aumentara a cultura, afinara o bom senso natural; era talvez a ocasião de tentar a subida até a côrte... E parecia que a própria Fortuna lhe vinha abrir as portas e aplanar o caminho, que o acaso dessa eleição em que nada influira lhe mostrava a direcção a seguir. Sem dúvida, ¿mas a biblioteca? mas os livros? Antes o domínio da tôrre do que o domínio da França. E na sua indecisão, Montaigne decerto desejava que algum acontecimento o viesse decidir.

Os irresolutos devem ter uma Providência que lhes dirige as coisas de forma e dar-lhes no fim das meditações a possibilidade de se resolverem. Desta vez foi Henrique III que lhe escreveu a declarar-se muito satisfeito com o resultado da eleição, pondo em relêvo o facto do eleito não se encontrar em Bordeus e de não ter havido luta, e a dizer lhe que a recusa de Montaigne em aceitar o cargo lhe seria muito desagradável. Era, pois, uma ordem do Rei: Montaigne obedeceu e aceitou.

O regresso ao castelo não foi, porém, muito rápido; ainda se deixou estar em Roma algumas semanas, depois foi de cidade em cidade, e só em Novembro tornou a ver a sua quinta de Montaigne e a sua biblioteca. A acção estava decidida, mas o pensamento? Êsse continuava balançando entre os dois polos que igualmente o atraíam. Era preciso encontrar uma resolução e a intelligência e o temperamento de Montaigne conseguiram-no fixar claramente na carta escrita aos Jurados.

Agradecia a eleição, mas considerava-se indigno dela. E explicitamente declarava qual seria a sua attitude; não estava disposto, como o pai, a pôr-se doente por causa dos negócios públicos; dentro dêle passariam a existir duas pessoas, quere dizer, passariam a definir-se duas das pessoas que existiam dentro dêle e a chamar-se, uma *o mair*, a outra *o senhor de Montaigne*; nada de confusão entre as duas: *o mair* to-

maria muito interêsse pelos seus administrados, daria, se fôsse preciso, a vida por êles no entanto estimaria que não fôsse necessário chegar tão longe; mas o senhor de Montaigne, ser à parte, viveria para os livros e para a meditação. Os Jurados deram-se por satisfeitos com a solução e Montaigne tomou posse do seu lugar.

A situação em Bordeus, que reflectia a situação geral da França, era difficil. Três grandes partidos se afrontavam, com o mesmo desejo de guerra e a mesma falta de escrúpulos nos processos a empregar: o partido do Rei, legalmente estabelecido, o da Liga e o dos huguenotes, que contava com a simpatia de Henrique de Navarra, o futuro Henrique IV; a manobra entre os partidos era extraordinariamente complicada, e exigia seguras qualidades de diplomata, sobretudo em Bordeus, visto que a Guiena estava sendo governada pelo rei de Navarra.

Montaigne encontraria um bom aliado no marechal de Matignon, seu sucessor na *mairie* e comandante militar da Guiena; o marechal era partidário decidido do Rei, homem enérgico e que, se fôsse necessário, usaria da fôrça para impôr a fidelidade a Bordeus, onde os da Liga contavam grande número de sequazes. Mas Montaigne percebia que imitar Matignon e servir cegamente o Rei e os católicos era criar inimizades pouco cómodas entre os *ligueurs* e os huguenotes. Depois Montaigne simpatizava com o Navarrês...

Eis de novo um assunto para meditações que, desta vez, não podiam ser muito longas porque era necessário agir; e Montaigne tomou o seu partido: seria do Rei, senhor que as leis lhe indicavam, e decidiu conservar-se-lhe fiel, seguindo-o «jusques au feu, exclusivement si je peux». Tratava-se, pois, de salvaguardar o direito ao advérbio.

De que maneira? Mantendo-se imparcial, sabendo distinguir no seu próprio partido e nos dos outros o bom e o

mau, distribuindo com igualdade a justiça, não se deixando dominar pelas paixões e sobretudo não mostrando hesitação ou medo. E o hesitante Montaigne, em todo o tempo da guerra civil, passou a fazer esta coisa extraordinária: não hesitar.

É ele próprio quem desvanecidamente conta dois episódios em que pôs à prova as suas qualidades de lealdade, resolução e confiança no adversário. Um deles passou-se no seu castelo de Montaigne, quando a luta andava mais acesa; a casa não estava fortificada porque Montaigne convenceu-se de que a defesa chama o ataque; um dia apresentou-se à porta um homem que declarou vir fugido de um combate em que os seus tinham sido derrotados; o dono da casa mandou-o entrar, sentou-se com êle à mesa, beberam, comeram, conversaram; depois chegou um grupo de soldados, também fugido à luta, em seguida mais outro; Montaigne percebeu que metera o inimigo em casa, mas continuou franco e alegre, deu tãda a liberdade à soldadesca; e bruscamente, ante a admiração dos seus homens, o chefe do bando saltou para o cavalo, despediu-se de Montaigne e abalou a galope — vencido pela franqueza do filósofo.

No ano de 85, em Maio, os burgueses de Bordeus, que eram dos mais belicosos de França, resolveram fazer a sua *montre* ou parada geral; o digno corpo administrativo teve um imenso terror e ninguém duvidou de que a revolta estalaria naquele dia; as pessoas sensatas aconselhavam que se não fornecesse pólvora aos soldados. O *maire* foi de opinião contrária: que se lhes desse tãda a pólvora reclamada e mais alguma que ainda quisessem levar; e ordem aos capitães de fazerem disparar salvas bem «gaillardes» segundo o costume. O processo deu resultado; gratos à confiança que nêles se depositava, os honrados burgueses deram as suas descargas à passagem do *maire* e dos Jurados, das altas personagens e a jornada acabou sem o mínimo incidente.

Ao fim de dois anos de *mairie*, Montaigne, honra excepcional, foi reeleito, tão contentes tinham ficado todos com a sua gerência. Mas, se a primeira *mairie* tinha decorrido, em suma, muito aceitavelmente, a segunda vai dar um pouco de trabalho a Montaigne. A morte do duque de Anjou dava a Henrique de Navarra tôdas as probabilidades de ser o herdeiro do trono; os seus partidários de Bordeus, entre os quais um comandante de forte, preparavam-se para o auxiliar quanto possível. E, se a intervenção enérgica de Matignon fêz abortar a revolta que sem dúvida se preparava, as dificuldades nem por isso diminuíram.

O marechal afastou-se de Bordeus, e Montaigne viu-se obrigado a tomar o comando militar da cidade; e, embora no seu livro a guerra seja por êle apresentada como coisa interessante e a profissão de soldado como a mais nobre, talvez o filósofo pensasse mais nas paradas do que nos combates. Certo é que a parte activa que então Montaigne tomou na luta não lhe agradou muito; suportava com estoicismo as longas noites passadas em claro, para prevenir os ataques de surpresa, o frio que se apanhava no alto das muralhas ou no rio, sem lume, para não avisar o inimigo; sòmente no dia seguinte se queixava do estômago; mas a ocupação não estava talhada para êle.

De resto, não compreendia claramente a necessidade que havia de se lutar tanto por um ideal que não existia; que não existia, é certo, porque cada partido se batia pelas suas conveniências e cada homem dentro de cada grupo lutava por si próprio e pelos lucros que poderia tirar da guerra. Religião, pátria, leis, Rei, Lutero — palavras; realidade viva: o anseio de domínio, o desejo de vingança, o gôsto do sangue.

Zeloso em observar os defeitos dos seus correligionários, Montaigne não sentia grande entusiasmo pelo partido que defendia; tão bom e tão mau dum lado como de outro; e,

batendo-se por Henrique III, Montaigne pensava talvez que a salvação da França estava no rei de Navarra; mas os protestantes desagradavam-lhe, a Reforma não era muito simpática e percebeu que a política se mascarava bem sob as aparências de religião. A Liga não o interessava. De modo que, por tudo isto, e porque assim o jurara e não era homem que faltasse às promessas, Montaigne foi leal ao Rei; como tinha consciência dessa lealdade e do repouso que por ela sacrificara, escreveu nos *Ensaíos* que era bem capaz de acender uma vela a S. Miguel e outra à serpente para que o deixassem em paz.

É essa disposição de espírito que era sincera e coexistia sem conflitos com a lealdade, levava-o a detestar a guerra civil que devastava a França; conhecia, por lhes terem contado ou mesmo por êle próprio os haver presenciado, casos que o horrorizavam; as violências dos partidos em luta igualavam-se no ódio e ferocidade; nada merecia respeito, parecia que todos tinham sido tomados pela loucura de matar e roubar; os ataques eram desleais, as represálias atrozes; chacinavam-se os prisioneiros e se Montluc pendurava da fôrça todos os que apanhava, o inimigo pagava-lhe na mesma moeda; tornara-se perigoso viajar, nas estradas embusavam-se bandos que ora se diziam protestantes ora católicos e roubavam sem dilema a bolsa e a vida.

No entanto, havia dum lado e doutro bravura, desprezo dos suplicios e da morte; simples camponeses, diz Montaigne, homens sem instrução e, coisa admirável, sem filosofia, deixavam que lhes torrassem as plantas dos pés, lhes esmagassem os dedos na fecharia duma pistola, lhes apertassem uma corda na cabeça, até saltarem os olhos — e não se rendiam, não pediam misericórdia ao inimigo, não indicavam o caminho que tinham seguido os seus partidários.

Montaigne acha tudo isto duma estupidez absoluta, sobretudo por ser feito por convicção, porque êle próprio o

seria talvez capaz de fazer, mas por dignidade, por respeito às promessas feitas; mas não, aqueles homens deixavam-se torturar porque achavam perfeito o seu partido e abomináveis os outros. E da sua pena saía uma censura para todos que tinham contribuído para a declaração de guerra.

Montaigne fôra um déles; vejamos como. Em 1562, em Janeiro, fôra publicado um edito que procurava conciliar católicos e protestantes, dando a estes certas liberdades de culto e como que suspendendo a questão religiosa até se encontrar solução apropriada. Mas o espirito de acôrdo que animava o edito desagradara profundamente aos católicos, sobretudo aos Guises que pretendiam a guerra a todo o custo. A grande influêncía de que dispunham dentro do Parlamento de Paris levou esta corporação a exigir de todos os seus membros um compromisso de fidelidade ao catolicismo, segundo o formulário que a Sorbonne redigira, com tôda a estreiteza e tôda a incompreensão que distinguiam no século xvi a douta Universidade.

Os Parlamantos da provincia reüniram para deliberar sôbre o assunto e todos êles mediram a gravidade que revestia a prestação do juramento; a attitude intolerante dos conselheiros de Paris ia sem dúvida precipitar a guerra e todos os que apoiassem a resolução tomada se podiam considerar directamente responsáveis da luta; quebrava-se a possibilidade de uma harmonização de interêsses — ainda que essa possibilidade se tivesse tornado de facto muito duvidosa; em todo o caso havia o dever de tentar.

Foi o que Montaigne não quis compreender; encontrava-se por essa altura em Paris e, desejoso de tomar parte nas sessões do Parlamento, jurou a fórmula no mês de Junho; nem lhe importou sequer conhecer a opinião dos seus colegas de Bordeus, que só se decidiram meses depois, para ser solidário com êles. Fêz mesmo mais: requereu ao presidente que lhe aceitasse o juramento, tomou êle próprio a

iniciativa, ninguém o obrigou. Êste homem tolerante não seria Montaigne se não praticasse um acto de intolerância.

A fidelidade ao Rei e o desejo de agradar a uns e a outros não ia sem inconvenientes, porque nem todos compreendiam a sua attitude; em 88, quando estava em Paris, onde fôra tratar da reimpressão dos *Ensaïos*, foi preso pela Liga e metido na Bastilha de onde saiu por intervenção da Rainha; e, uma vez que atravessava a floresta de Villebois, os huguenotes roubaram-no sem se importarem com os protestos do gentilhomen. No entanto, nada o demovia da primeira attitude — o que também não seria garantia suficiente contra a Bastilha e os assaltos.

Pelos fins de 85 um acontecimento grave veio pôr à prova a sua coragem e o seu espirito de sacrificio. Depois da guerra civil que assolara o Perigord, apparecera a peste, exactamente no momento em que Montaigne saíra de Bordeus a desempenhar-se de uma missão importante; a epidemia devastava a cidade e Montaigne, que conhecia o seu Sófocles e o Lucrécio, devia-lhe calcular todos os horrores; depois as cartas dos Jurados, cheias de informes, vinham juntar uns toques realistas às grandes pinturas clássicas do flagelo.

Montaigne teve logo um pensamento, não ir lá; no sitio onde estava o ar era bom, indo a Bordeus corria o risco de se contagiar. De certo o *mair*e tinha o dever de correr para junto dos seus administrados, de tomar tôdas as providências necessárias, de se bater êle mesmo contra a peste; mas em casos tais já tôda a gente sabia o que tinha a fazer: enterrar os mortos; logo que se declarasse numa casa peste encerrar nela tôda a familia e os creados, até que tudo estivesse terminado; fugir o mais possivel da ocasião de contágio. De modo que a sua presença era inútil. Em todo o caso o *mair*e... Mas é que no *mair*e havia o senhor de Montaigne também e, se um morresse, morria o outro; aqui

a distinção entre os dois acabava e era necessário, para se salvarem, que marchassem de concôrto...

E a família preocupava-o; o domínio de Montaigne foi atingido, registaram-se casos de peste; guiada pelo chefe, tãda a tribo andava, de castelo em castelo, pelas casas amigas, fugindo à doença; foram tempos de provação para Montaigne, mas em que nunca o abandonaram o seu optimismo e a sua confiança no fim agradável de tãdas aquelas aventuras; passava fome o pobre senhor de Montaigne, mas sorria.

Quando os Jurados se reüniram para lhe dar um successor, Montaigne enviou-lhes uma carta dizendo-lhes que a terra donde escrevia era excelente e o ar puro; pelo contrário, em Bordeus a peste continuava nos seus estragos; ¿haveria absoluta necessidade e seria muito útil que o *maire* arriscasse a vida para assistir a uma simples cerimónia? Que os senhores Jurados se reünissem, pois, e escolhessem um bom *maire*, se possível com menos medo da peste; pela sua parte, agora mais do que nunca, Montaigne não se sentia fadado para herói.

Tãda a vida pública de Montaigne se encontra resumida numa frase dos *Ensaïos*: «J'ai pu me donner à autrui, sans m'ôter à moi»; e retirou-se de novo para o castelo com a consciência tranqũila, porque, sem sacrificos inúteis e sem alardes espectaculosos de heroismo, cumprira o seu dever, sempre na dũvida, em todo o caso, de que o dever exista. E a opinião que êle têm de si próprio vem a ser aproximadamente a mesma que o historiador Jacques de Lou ficou formando do *maire* de Bordeus, depois que o encontrou nos Estados Gerais de Blois, em 1588: «homem franco, inimigo de tãdas as pressões, e que não entrava em nenhuma cabala; bem sabedor dos negócios públicos principalmente dos de Guiena, sua pátria, que conhecia a fundo».

Franqueza é, de facto, uma das grandes qualidades de

Montaigne; e tão aberto, tão amigo de conversar com o leitor através dos *Ensaíos* que, se quisermos fazer o seu retrato físico, pouco mais teremos de trabalho de que juntar as frases em que de si próprio nos fala no livro. E as indicações que êle nos fornece podem ser ainda completadas com retratos seus, um dos quais, sobretudo, o conservado no castelo de Montaigne, nos dá tôda a impressão de grande verdade fisionómica e psicológica.

E é um homem simpático êste senhor de gola esplendidamente gomada; frônte alta, espaçosa, com grandes entradas que o cabelo cortado muito rente acentúa; barba curta, castanha, talhada em bico, grandes bigodes em arco: a face cheia, mas não gorda; uma ruga que, descendo obliquamente do canto do nariz à base de bôca lhe dá uma singular expressão de ironia e desconfiança; olhar vivo de bom observador. Uma impressão total de honestidade, de curiosidade intelectual, de forte vida interior.

Era baixo e o seu orgulho sentia-se ofendido, quando, estando êle presente, perguntavam pelo senhor do castelo; com isto, forte, rijo de músculos, suportando bem a fadiga, as longas marchas a cavalo, as velas de guerra. Uma voz cheia, «la complexion moyennement sanguine et chaude». Inábil para os exercícos físicos — e como tal pouco digno descendente de Pedro Eyquem; o gôsto do desporto transferiu-o Montaigne para o campo do espiritual; êle próprio nos diz que tinha as mãos «gourdes» e o trabalho manual não o tentava.

Até perto dos quarenta anos uma saúde de ferro; depois a pedra, a «colique», vieram abalar um pouco a boa disposição física do senhor de Montaigne, mas acabou por se acomodar com a doença e por a tratar como uma velha conhecida, chegando até a dever-lhe favores; achava realmente coisa deliciosa e que o compensava de tôdas as dores o súbito alívio, a verdadeira renovação de vida que sentia

depois dos ataques mais agudos. Entretanto, sempre experimentava as termas.

Muito nervoso, mexia continuamente as mãos e os pés, mesmo quando estava sentado; o estrondear duma descarga imprevista fazia-o estremecer todo. Comia duma maneira um pouco bárbara, sem garfo, sem colher — com as mãos; e, como gostava de estar pouco tempo à mesa, embora lhe parecesse delicioso comer, era um tanto glotão e freqüentes vezes trincava a língua ou os dedos que limpava abundantemente a um vasto guardanapo.

Este nervosismo tinha-o naturalmente muito propenso a exaltar-se; porisso procurava quanto possível fugir às ocasiões de se encolerizar, porque então, desencadeados gestos e palavras, não respondia por si. Um dia na Itália, o guia que se encarregara também de o alimentar, começou, para poupar, a dar-lhe pouca comida; Montaigne, aos primeiros ameaços de fome, protestou, zangou-se acabou por dar uma bofetada no guia; e acrescenta, já muito calmo: «grand excès selon l'usage du pays».

E segundo o teu próprio costume, bom Miguel! Era ordinariamente de uma bondade infantil que se estendia aos animais e às plantas; se apelavam para os seus sentimentos de piedade, Montaigne dava-se logo por vencido e os seus processos de ordenar e de fazer executar as ordens iam sempre pelo lado da brandura.

Alegre, gostava das conversas animadas, cortadas de risos; melancólico, adorava recolher à sua tórre e ficar horas a meditar, com os pés sôbre a mesa, liberdade já americana; e era nestes momentos que êle mais satisfazia o seu gôsto supremo da «oisiveté» e de independência quási feroz; não gostava sequer de comunicar os seus projectos, porque passava a ser para êle uma obrigação cumpri-los; e as indicações e conselhos que os outros davam podiam apoiá-los nos seus designios, mas nunca fazê-lo recuar. E, mesmo

diante de Reis, foi sempre nobremente altivo, digno, orgulhoso.

Na indecisão de Montaigne havia uma forte vontade; Montaigne não se resolvia porque não queria e, muito inteligente, não se contentava em olhar as questões de um modo geral, antes nelas procurava distinguir todos os elementos; ao passo que o comum do homem procura reunir estes elementos pelo que contêm de geral, Montaigne gosta de os separar pelo particular; depois medita, consulta os antigos e não decide, não quiere decidir.

Montaigne tem muito nítido no espirito o culto da vontade; não se cansa de proclamar que ninguém consegue viver a grande e forte vida se não poder libertar de todo o jugo a sua vontade, se a não souber estimular e empregar; era enérgico. Mas escreve, falando de si próprio, que o perigo não estava em fazer mal, mas em não fazer nada.

Amigo da realidade, curioso de a examinar, tinha o sentido do mistério, do brumoso país onde tudo se passa de um modo bastante inexplicável e, pelo menos na aparência, fora de razão; supersticioso, sobressaltavam-no as lebres que lhe atravessavam o caminho, alegravam-no as que passavam ao longo d'êle, calçava sempre primeiro o pé esquerdo, como num rito, e não gostava de que estivessem treze pessoas à mesa.

Eis, pois, uma natureza bem complexa, e contraditória, essa natureza sem idea geral que tanto admirou o século XVII, enamorado de tãda a espécie de unidades; Port-Royal temia-o, considerava-o, na frase de Sainte-Beuve, como uma esfinge do deserto, trocista e impossível a um tempo. Verdade seja que Sainte-Beuve também inventou uma «chave» muito sãbia e muito astuciosa para descobrir o segrêdo de Montaigne, bom sistema, equilibrado e perfeito: infelizmente Montaigne, aplicado ao sistema, ora sobra, ora falta.

É que, de facto, Montaigne não é um sistema, é um

homem que se comenta e diz de si todo o mal e todo o bem que julga verdadeiros; mais mal do que bem, é certo; e, mesmo, se quisermos, muito mal. Mas há aqui talvez um gôsto de exagêro que vem de Santo Agostinho, passa de Montaigne a Jean-Jacques, tem um último eco e uma tentativa de explicação na *Voç Subterrânea* de Dostoievsky.

E nós, que a-pesar-do mal que o autor dos *Ensaíos* nos diz do senhor de Montaigne, acabamos por ser amigos dêle, compreendemos que tivesse vivido sempre rodeado de boas amizades. Dentre estas, a que verdadeiramente cultivou e encheu tôda a sua vida, desde 58, foi a do senhor de La Boétie.

Estevam de La Boétie era magistrado do tribunal em que estava Montaigne e, logo à primeira vez que se encontraram, sentiram um pelo outro uma grande simpatia; comunidade de gôstos, as mesmas opiniões, sobretudo uma maneira idêntica de pôr e resolver — ou não resolver — os problemas. De resto, nessa amizade alguma coisa de irracional que o próprio Montaigne, tão amigo de encontrar razões, desiste de esclarecer; a causa primeira de tal simpatia punha-a êle excelentemente numa pequena frase dos *Ensaíos*: «Parce que c'était lui, parce que c'était moi».

A amizade de La Boétie e do egoísta Montaigne durou apenas alguns anos; mas, durante êles, nem um mal-entendido, nem a sombra de uma discórdia. Quando em 63, La Boétie caiu doente, Montaigne correu logo a visitá-lo: a doença apresentava mau carácter e todos pensaram imediatamente num caso de peste; o próprio La Boétie, conhecedor do seu estado, pediu a Montaigne que se não expusesse ao contágio e que apenas o fôsse ver por intervalos; Montaigne conta o episódio e remata com a frase de estóica simplicidade: «Je ne l'abandonnai plus». Ficou quatro dias junto dêle.

Escreve depois uma carta ao pai narrando todo o acon-

tecimento e prepara a edição dos opúsculos e dos versos que La Boétie deixara manuscritos, apenas reservando para uma ocasião mais oportuna a publicação do *Contr'un*. Esta amizade de que os *Ensaïos* falam tão comovidamente ficou sempre ocupando um grande lugar na alma de Montaigne. Muitos anos depois, escrevendo ao futuro cardinal de Ossat, tem estas palavras de uma simplicidade cheia de ternura: «Je tombai en un pensement si pénible de M. de La Boétie et y fus si longtemps sans me raviser que cela me fit grand mal»...

As outras relações que teve nunca o puderam consolar da perda de La Boétie. E Montaigne, homem muito sociável, conseguiu reunir um número razoável de pessoas que se lhe dedicaram, se interessaram pela sua vida, pelos seus trabalhos e lhe fizeram uma pequena cõrte de admiradores. É curioso notar que em amizade lhe interessam mais os homens do que as mulheres, decerto porque considera a amizade masculina mais compatível com a liberdade; e já se mostrou como o seu carinho por M.^{elle} Gournay em nada invalida êste ponto de vista.

De facto, pode-se afoitamente colocá-la entre os amigos; era mulher de letras — ou antes «virago de lettres», como já lhe chamaram — áspera no trabalho e no trato, mas com uma grande admiração pelo senhor de Montaigne; e, como a sabia exprimir delicadamente, Montaigne afeiçoou-se-lhe, chamou-lhe sua «fille d'alliance» e passou alguns meses no castelo de Gournay, docemente embalado por aquela amizade intelectual.

Os cuidados materiais não o affligiam; vivia, se não com largueza, pelo menos sem dificuldades porque sabia regular a despesa pela receita; as heranças que recebeu do pai e dum tio, o senhor de Gaujac, juntas ao que êle próprio possuía e ao que a mulher lhe trouxera em dote, permitiam-lhe manter a sua dignidade e o seu tratamento de nobre

de categoria média. E a herança que também recebera de La Boétie, os livros que pertenciam ao magistrado, ofereciam-lhe, por outro lado, a possibilidade de aumentar a sua cultura e dar aos *Ensaíos* uma forma mais próxima da que marcara como ideal.

A sua experiência de escritor era pequena; antes de se lançar ao trabalho dos *Ensaíos* compusera epístolas dedicatórias e um prólogo para as obras de La Boétie e traduzira, a pedido do pai, o latim teológico do *Liber Creaturarum* de Raimundo Sebond. Era, pois, quasi desconhecido na literatura.

Mas os *Ensaíos* tiveram certo êxito; desde a primeira edição, impressa em Bordeus, em 1580, na tipografia de Simão Millanges, até a morte de Montaigne, há três edições da obra e se, de 82 a 88, ela se não reimprimiu, isso deve atribuir-se mais ao desejo que Montaigne sentiu de aumentar e corrigir o texto de que a falta de interêsse do público.

Efectivamente, Montaigne emendava muito. Tomava uma edição, num exemplar de grandes margens, e ia anotando o seu próprio texto, introduzindo citações e desenvolvimentos, cortando frases que lhe pareciam excessivas, substituindo palavras, tudo numa bela letra muito legível: um dêsses exemplares, da edição de 1588, chegou até nós e tem servido para estabelecer o texto dos *Ensaíos*, o que não é tarefa muito fácil, tal o emmaranhado de notas e a multiplicidade de rasuras, cortes e adições.

Tudo o que exprimia uma opinião ficava: e como as opiniões de Montaigne evolucionaram, a obra é bastante confusa; bastaria às vezes um simples traço para que tudo ficasse obedecendo à lógica; mas o senhor de Montaigne não simpatizava com a lógica e não a deixava intrrometer-se nas suas coisas; preferiu que tudo ficasse como estava e pensou talvez que a busca do fio condutor seria uma óptima ocupação dos eruditos vindouros. E foi.

Entretanto, Montaigne envelhecia, o que o punha triste, porque não tinha grandes ilusões sobre a velhice; a mocidade parecia-lhe o tempo de eleição para realizar as grandes obras e acreditava que o espírito e a face ganham rugas ao mesmo tempo; a inteligência na velhice aparece-lhe como «le gui sur un arbre mort», teimando em viver, mas logo condenado a cair. Contudo, a sua tristeza é resignada e as considerações que faz sobre um dente que de súbito se desprende são de todo o ponto edificantes.

Em princípios de Setembro do ano de 90, deu-lhe uma febre; ainda teve forças para escrever uma carta a Henrique IV, afirmando-lhe a sua lealdade. A 13 sente a aproximação da morte e manda chamar alguns fidalgos seus vizinhos, para se despedir; depois pede que lhe digam missa no quarto e no momento da elevação, quando se erguia a meio corpo, caiu morto no leito. Por uma contradição suprema, o homem que parecia ter escolhido para acabar a altura mais solene da missa morria pagão. Veremos porquê.

II

O grande problema agitado pela escolástica medieval e que nitidamente se pusera no século XII fôra a chamada *questão dos Universais*. Os filósofos tinham-se dividido em dois grandes campos contrários que não perdiam ocasião alguma de se hostilizarem e que o faziam com igual furor e, devemos dizê-lo, com igual erudição. Nominalistas e realistas não se cansavam de trocar argumentos no seu latim semi-bárbaro e de analisar o problema por tôdas as faces procurando resolvê-lo de maneira definitiva.

De facto, a questão era importante e merecedora de que por ela se apaixonassem os graves teólogos e todos quantos faziam profissão de filosofar; e a forma por que se apresentava excelente para alimentar as discussões tão caras à es-

colástica e para que o silogismo impusesse o seu reino como senhor absoluto. No fundo, tratando-se de saber se os géneros, as espécies existiam em realidade ou em nome, discutia-se a possibilidade de uma ciência racional, dialéctica.

Se, como sustentavam os nominalistas, o *nomen* era a única realidade, o conhecimento tornava-se impossível, por falta de objecto em que se exercer; se, porém, como defendiam os realistas, êsses objectos de conhecimento existiam mais do que em palavras que o homem tivesse criado para sua comodidade, então havia tãda a possibilidade de fazer ciência, de o raciocínio se exercer partindo da idea geral.

Inútilmente, em Santa Genoveva, com o prestígio do que gozava entre os alunos que acorriam a ouvi-lo de tãdas as partes do mundo, um filósofo eloquente e eruditíssimo, o futuro monge Abelardo, procurara de-certo modo conciliar as duas corrente rivais e expusera o seu conceptualismo. Um momento escutado e aclamado pelos discipulos e com certas probabilidades de triunfo, não tardou que lhe acontecesse o que sucede a todos os elécticos, que viessem de um campo e de outro os ataques mais violentos, para depois ficarem de novo sós no terreno de luta o nominalismo e o realismo.

Êste já bem enfraquecido, todavia; os mais subtis argumentadores, os mais sábios, aqueles que melhor manejavam a arma terrível das premissas e das conclusões, iam passando todos ao nominalismo e, pelos fins do século xv, esta corrente vencera a batalha. Estava, portanto, provada a impossibilidade absoluta que havia para o homem de uma ciência feita a golpes de razão.

Para que ficavam servindo os sábios maquinismos das deduções, tãda a complicação das disputas escolásticas? Apenas para discutir, sem utilidade imediata, sem um fim alto a atingir, só para nas grandes sessões, nos desafios solenes, provar habilidade de espirito e bom treino de argu-

mentação. O raciocínio passava a trabalhar no vácuo e, como uma máquina sem óleo, a fatigar-se, a moer-se; no princípio do século xvi, nos grossos tómos escolásticos, o raciocínio era uma pobre coisa lamentável.

Mas, se uma Universidade ou um grupo de teólogos (diríamos uma Academia, se não houvesse anacronismo) se podem contentar em, durante anos, repetir os mesmos argumentos e trabalhar o nada, com *secura*, sem uma ponta de sensibilidade e de atenção pela Vida, o mesmo não acontece com o homem; e, no fim do século xv, a alma do homem começou a sentir a necessidade de alguma coisa de mais reconfortante e mais sólido, mais cheio de que as disputas de escola.

Principiou a notar-se a inutilidade e o grotesco daquela batalha de silogismos, em que um dos adversários escorregava numa premissa traiçoeira ou subitamente se embaraçava numa conclusão, enquanto os graves doutores, os magistrados, os amadores de género aplaudiam o vencedor, o levavam em triunfo e lhe davam um apelido glorioso—o Subtil, o Arguto, o Invencível.

Era a esterilidade absoluta, o deserto pedregoso e sêco de que não pode brotar planta — e, como consequência mais grave, o sentimento que invadia o homem de sua impotência perante o mundo e a vida. Era o escravo, tinha que se subordinar a forças que nunca poderia compreender. Para escapar a isto só dois caminhos, mas ambos admiráveis de beleza e de esperança: o amor de Deus e o amor do Mundo.

É possível que estejamos de facto na Terra sòzinhos, sem probabilidade de a conhecermos, de vir a saber o que é afinal tudo o que nos rodeia; mas pela renúncia ao mundo, o homem pode elevar-se até Deus, perder-se no seu seio, criar, acima da vida vulgar, outra que seja como que o prelibar da eternidade e da bemaventurança. Por outro lado, o facto de não compreendermos a vida não nos deve impedir

de amar a beleza que nela se encontra: e é possível que o amor da vida nos venha a revelar o seu segredo. Foram estas as duas grandes correntes de pensamento que se desenvolveram no principio da Renascença Francesa. Vejamos como se enformaram e se realizaram.

Devido principalmente a predisposições étnicas que seria longo expor, fôra pouco a pouco despertando e aumentando nas Flandres uma corrente de misticismo que tinha o seu centro principal no convento de Windersheim, onde se desenvolvera uma vida religiosa muito florescente; o nominalismo provara que a razão é inútil ao homem, visto que negava a possibilidade de conhecimento, e a sua negativa vencera; pois bem, o misticismo flamengo aceitava a conclusão e, concluindo a seu turno, lançava mão do conhecimento intuitivo e procurava um contacto immediato, digamos estético, com a divindade.

O misticismo das Flandres, de que faziam propaganda, além dos frades de Windersheim, os Irmãos da Vida Comum, ia-se espalhando rapidamente pela França onde o terreno estava bem preparado pelo vazio que o triunfo do nominalismo trouxera às almas. As obras dum Lulo, de um Cusa, de um Erasmo (no seu primeiro periodo) vinham trazer ao movimento as qualidades de pensadores e escritores que não tinham os frades flamengos e ganhar assim os espiritos mais cultos.

Mas outro acontecimento importante se dera no sul da Europa, na Itália, e as suas conseqüências não tardariam a ser sentidas em França: o triunfo do humanismo. A Itália, onde ainda se podiam ver as ruínas dos monumentos antigos, onde as bibliotecas estavam cheias de manuscritos latinos, onde os nomes de lugares despertavam recordações históricas, onde se não perdera a tradição romana e que tinha, portanto, a-pesar-de sede do catolicismo, espirito naturalmente pouco católico — estava logicamente destinada a ser

o país que daria o sinal de regresso à arte e à beleza antigas.

Ao passo que os países do norte, ante a falência da escolástica e a secura do dogma, se tinham refugiado no misticismo, a Itália tinha outro caminho a percorrer; tratava-se de renovar a tradição e de reagir contra o catolicismo; como este olhava a Natureza com inimizade e procurava vencê-la, a luta contra o catolicismo confundia-se com a reabilitação da Natureza e da Vida. E é este o sentido de todo o apaixonado movimento, de todo o entusiasmo que levam Petrarca, Bembo, todos os letrados, a buscarem com ardor e a estudarem os velhos manuscritos perdidos entre os livros teológicos ou nas arcas dos celeiros.

O movimento apresentava-se com um aspecto tão sedutor de literatura e erudição que padres, bispos e o próprio Papa não deram pela sua significação profunda e colaboraram numa obra que hostilizava o catolicismo; é por isso que, paradoxalmente, os defensores do catolicismo medieval, os paladinos do verdadeiro cristianismo, árido, severo, vão ser os protestantes alemães; no século XVI, o bom chefe dos católicos não é o Papa, é Lutero.

A imprensa, que os manuais persistem em apontar com a pólvora e a bússola como causas da Renascença, não é senão uma auxiliar, um meio de difusão do humanismo; por ela se espalham, baratos e cómodos, os escritores latinos publicados por editores eruditos. Mas, para fazer essas publicações, era necessário copiar os manuscritos, confrontá-los, escolher as variantes, estabelecer um texto; tudo isto livremente, porque se não tratava agora de livros sagrados que, por conterem verdade revelada, eram imutáveis. A razão trabalhava sem peias, fundada na observação cuidadosa dos textos.

Assim, ao amor da Natureza, que estava na base do movimento humanista, se vão juntar, definindo-o, duas outras

características importantes e cheias de conseqüências: o gosto da observação e o amor do raciocínio, não já a trabalhar sem alimento, como na Idade Média, mas tendo para se exercer as aquisições feitas pelo exame atento, até ai dos livros, mais tarde de todos os fenômenos do Universo.

Se Lutero se tivesse contentado em ser o defensor do cristianismo medieval, o seu movimento teria fracassado lamentavelmente, dada a impossibilidade de sobrevivência num meio que por completo se transformara; e não é em vão que o monge agostinho vive no século xvi; êle vai recolher os princípios de livre exame dos textos profanos para os aplicar aos sagrados e desembaraçá-los de tôda a deformação, que o tempo lhes imprimira através dos comentadores; vai libertar o mundo teológico da pressão da autoridade. O caminho é perigoso, mas Lutero decididamente se mete por êle.

A Renascença francesa que, segundo o espírito do povo em que se produz, parece fazer uma síntese de todos estes elementos, surge-nos a principio bem confusa e complexa. Tôdas estas tendências, o misticismo, o espírito de reforma, o racionalismo dos humanistas, se entrecruzam e se combatem sem poderem achar uma fórmula de equilibrio. E, lado a lado, aparecem-nos quatro correntes de pensamento: um platonismo, dois estoicismos e um cepticismo.

O misticismo flamengo recebe a influência da descoberta dos escritores gregos, do estudo das várias correntes de filosofia helénica e, percorrendo em sentido inverso o caminho que levava de Platão ao neo-platônicos e dêstes a Santo Agostinho, deixa-se largamente dominar pelo pensamento acadêmico (no sentido primitivo da palavra) e produz o platonismo místico de tão larga expansão no século xvi.

Êste platonismo místico, que batera uma tentativa de renovação aristotélica, fraca pelo seu sabor escolástico e pela sua dialéctica severa, realiza a mais interessante experiência

de fusão do espírito grego com o espírito moderno. Sólidamente defendido, com erudição e beleza, por muito tempo será grande a sua influência. Grande, mas não única, porque a tentativa de ligação das duas mentalidades far-se-á de outras maneiras ainda, aproveitando dos antigos o estoicismo e dos modernos o racionalismo naturalista ou o racionalismo cristão metafísico.

Mas em todo êste movimento de inteligência e sensibilidade e a-pesar-de se terem afirmado grandes espíritos, como Rabelais inebriado de naturalismo, Erasmo, homem antigo pela erudição extraordinária e pelo culto entusiástico da razão, d'Étaples que defendia o platonismo místico, não foram conjurados os perigos que se apontavam no humanismo italiano: culto do individualismo excessivo e do diletantismo artístico.

Ambos podiam levar à violação das regras de moral e era mesmo essa a consequência mais possível: a-pesar-dos ensinamentos de Platão, a beleza não impunha uma moral e, para a atingir, o indivíduo podia considerar-se livre de tôdas as preocupações moralistas do cristianismo e mesmo de certas filosofias antigas como a do Pórtico e a de Epicuro. Por outro lado, a livre expansão do indivíduo, a consciência de poder exercer-se plenamente, porventura em detrimento dos outros, contanto que tivesse força ou habilidade, ia conduzir ao maquiavelismo dos príncipes italianos, logo adoptado por monarcas de outros países.

É então que se desenha a reacção contra o humanismo, reacção que vai revestir duas formas diferentes segundo atenta mais no problema moral ou no problema do conhecimento. Vai tentar-se a resolução do primeiro pelo estabelecimento de um certo número de regras morais que ponham limites ao individualismo desenfreado e não permitam a justificação dos meios pela beleza ou utilidade dos fins. Quanto ao segundo, os homens que se lembravam do movimento

nominalista, se não desconfiavam da razão, não estavam absolutamente convencidos da possibilidade de conhecer: é o tempo em que hão-de ressurgir Heraclito, os Académicos e Pirron, o herói da dúvida.

As preocupações das duas correntes de reacção, ligando-se no ponto de partida, para logo diferenciarem as suas trajectórias, levam ao estudo do homem; efectivamente, dada a ausência de regras morais prè-estabelecidas e tendo os que empreendiam a cruzada bem presente no espirito a etimologia de moral, viu-se que a questão essencial a resolver era a da possibilidade de o homem suportar determinado *mos* ou maneira de viver; necessário, portanto, o estudo prévio da psicologia e da fisiologia humanas. A resolução do problema do conhecimento, para ser feita racionalmente, tinha por sua vez também de estudar o homem, de determinar o seu valor em face do universo e de julgar a ciência existente.

O problema moral tinha, no fim da Renascença, obtido duas soluções; uma, que, passando para além do humanismo, mas não o contrariando na sua essência de ressuscitador da antiguidade, e procurando tirar tôdas as consequências desse contacto com os filósofos gregos e latinos, se ia encontrar com o pensamento estóico, no ensaio de uma moral laica. A outra solução, não desprezando também os ensinamentos do humanismo, e reconhecendo a fôrça da Natureza, procurava acomodá-la com o pensamento da Igreja, criando um racionalismo cristão, um estoicismo religioso. As duas soluções, com pontos de contacto entre si, são, no entanto, inconciliáveis, visto que uma despreza o que a outra acha absolutamente necessário: o catolicismo ou, pelo menos, o cristianismo. Só uma natureza complexa, em que os sentimentos mais diversos possam coexistir como em compartimentos estanques, será ao mesmo tempo católica e laica: Montaigne é o exemplo mais claro.

Vimos que um dos elementos de ambas as soluções do problema moral era o estoicismo; devemos, no entanto, reflectir no seguinte: a Renascença foi muito mais latina do que helénica; se o grego já não era condenado pelo *non legitur* medieval poucos o sabiam a fundo e, em geral, os autores eram conhecidos por traduções; as doutrinas filosóficas da Grécia vieram ao conhecimento dos humanistas sobretudo por intermédio dos latinos, Epicuro por Lucrécio, a Academia por Cícero, o Estoicismo por Séneca e um pouco também por Lucano e Pérsio.

Dos três últimos escritores, Pérsio era o que podia dar melhor aos humanistas a idea do que era verdadeiramente o estoicismo, tal como o tinham expôsto Crisipo, Zénone e Cleantes e como o tinha compreendido um discípulo romano, convicto e atento às lições de mestres sabedores como Cornuto. Mas Pérsio é um autor de extrema dificuldade e de forma pouco de agradar aos exigentes ciceronianos. Quanto a Lucano, espanhol de gostos declamatórios, o estoicismo perdia-se quasi todo através do enredamento da epopeia, da abundância mitológica dos prodígios, dos hexâmetros bem talhados, da beleza de forma, de tudo quanto, bom e mau, se encontra no *Bellum ciuile*.

O grande autor para o conhecimento do estoicismo ficava, pois, sendo Séneca. Mas Séneca é um estóico sem nada da rudeza do sistema puro, indulgente, talvez com mais palavras do que convicções; a sua acção no palácio imperial a estranha conciliação que fazia do mister de banqueiro e dos elogios da pobreza, a existência lado a lado da afirmação de que só o sábio é poderoso e de tentativas de se elevar por outros meios — tudo contribui para que se levante uma desconfiança acêrca da sua ortodoxia estóica; é certo que morreu bem, mas já se disse que seria mais nobre ter vivido melhor.

Como não existe separação absoluta do homem e do

escritor e sempre num alguma coisa fica do outro, Séneca não apresenta aos seus auditores, aos destinatários dos tratados ou aos correspondentes, preceitos que só se podem seguir como extrema dificuldade; um bom senso natural e o sentimento da própria fraqueza levaram-no a disfarçar, a abrandar o que o estoicismo grego poderia ter de demasiado rude e mesmo brutal. Depois, a forma em que expunha o seu pensamento, sãbiamente modelada, a um tempo viril e feminina, correcta, com suas antiteses e seus ditos espirituosos, era de molde a fazê-lo aceitar como um professor agradável e interessante.

O estoicismo adoptado na Renascença vai ser exclusivamente o estoicismo de Séneca, a maneira de viver em paz consigo próprio sem perturbar a paz dos outros — e sem chamar demasiado a atenção dos centuriões; mas, se elles vierem, Séneca e os estoicos da Renascença saberão aceitar o seu destino com elegância e com bravura. Nada de severidades excessivas, por vezes uma indulgência que pode parecer perigosa, mas que o não é, porque a alma se mantém firme e pronta ao sacrificio. É todo o espirito do cristianismo de Justo Lipsio ou de S. Francisco de Sales, todo o espirito do laicismo que, depois de representantes menos illustres, se afirmará nos *Ensaíos* de Montaigne.

Pelo estoicismo, as relações entre o homem e o mundo passam a ser, não relações de fôrça ou de beleza, numa palavra de *virtus*, mas relações de intelligência e de razão, num dominio constante das paixões de modo a encontrarem-se o equilibrio e a serenidade de espirito. Mas, por uma singular contradição, era exactamente nos dominios intellectuais e racionais que a confusão era maior.

O século XVI, ordinariamente apontado como uma época de pura reacção contra a Idade Média, de triumpho pleno da antigüidade, um tempo de solidez e unidade intellectual em que, encontrado o caminho do futuro, os povos se lançam

nele com alegria e audácia — é na realidade no século bem indeciso e hesitante.

Quási bruscamente a Idade Média ruía, com todo o seu edificio da escolástica, abalava-se a religião tradicional; a sua ciência feita de eternos comentários ao *Magister* e de comentários a êsses comentários revelava-se bem estéril; partira-se do princípio de que tudo quanto se podia saber já o tinham observado os antigos, de que o inegalável Aristóteles tinha armazenado nos seus numerosos tratados tôdas as experiências e tôdas as noções. De modo que, sendo assim, nada mais restava do que aclarar os textos e, com a ajuda da lógica, concluir, tirar tôdas as conseqüências de que fôra dito. Mas agora, batidos os realistas, o que significava essa ciência racional? Nada.

Depois, um pequeno povo que vivia para o sul, face ao mar, lançara os seus barcos sôbre o Oceano e, munido de uma ciência náutica segura, apurada na experiência e verificada a cada viagem, aportara a terras desconhecidas, umas, lendárias, outras. Era uma infinidade de coisas novas que desabava sôbre o velho mundo, que vinha contrariar o testemunho dos antigos e encher de pasmo e confusão os modernos.

E os portugueses não se contentavam em descobrir; pela pena de excelentes escritores, em língua vulgar e em latim, contavam o que tinham encontrado de novo e proclamavam a necessidade da observação, o respeito devido à madre experiência, como dizia um dêles; e eram factos acumulados sôbre factos, fenómenos maravilhosos que os sábios da escriptura se sentiam impossibilitados de explicar porque Aristóteles e os seus comentadores não os tinham apontado, costumes estranhos que eram ao mesmo tempo reais e mais fantásticos de que os imaginados pelos velhos geógrafos, e terras que se estendiam, inexploradas, para sul, para leste, para o poente.

Mundo novo, aberto a curiosidades novas e que só novos processos poderiam estudar; os viajantes não cessavam de acumular os pormenores, de aumentar a massa dos documentos e sentia-se que tudo isso não era senão uma mínima parte do que se poderia saber, que um enorme tesouro de conhecimento se acumulava nas paragens até aí ignoradas.

Os antigos tinham errado, ao contrário do que supunham os medievais; e a confirmá-lo, um certo Copérnico viera expor uma teoria nova do sistema solar; até aí, segundo os bons ensinamentos de Ptolomeu, aceitara-se e demonstrara-se que o sol girava em volta da terra, fixa no centro do universo; para Copérnico a verdade era que o sol se encontrava fixo e que a terra girava em volta dêle. Verdade? Mentira? Como decidi-lo, se os descobrimentos estavam abrindo brecha na autoridade dos antigos? Os últimos defensores dos processos escolásticos batiam-se por Ptolomeu, alguns ansiosos de novidade defendiam Copérnico, a maioria vacilava indecisa.

Esta atitude de irresolução é, de facto, uma das mais fortes características do século XVI; sentia-se que era impossível contradizer os factos novos e, portanto, impossível também conservar a atitude científica dos medievais; mas como compreender, destrinçar, classificar a multidão de documentos que todos os dias chegava? Adeus, bela confiança dos primeiros tempos, quando, posta de lado a Escola, os espíritos se tinham lançado à conquista da Vida; iam-se abateando as coragens, rareavam os espíritos que persistiam na marcha; a maior parte aceitava que a razão é fraca.

E outro problema se punha ainda: dado que a razão pudesse assimilar ou extrair um ensinamento geral, uma ciência, de tôdas as observações feitas, valeria a pena tentá-lo? Porque se via como inútilmente os gregos tinham estudado a terra e o céu e o mar, catalogado os fenómenos, procurado as suas causas e tirado as conclusões; desde os mais antigos filósofos, a astronomia preocupara-os, o saber

fôra-se enriquecendo de geração em geração, finalmente tomara forma definitiva com os sábios do Museu alexandrino; a geografia, ouvidos os viajantes, consultadas as narrativas e feitos os cálculos, determinara a distribuição de terras e de mares; todos os sábios tinham declarado: eis a Verdade.

Mas agora, nalguns anos, os portugueses tinham modificado a imagem da terra e Copérnico transformara o sistema astronómico. Aceitava-se que os antigos tinham errado, mas o problema importante estava em saber se tinham acertado os modernos. Nada garantia que o Japão e a América fôsem as últimas terras a descobrir, nem que efectivamente o nosso globo andasse em volta do sol; talvez houvesse novos mundos e talvez terceira teoria vencesse a de Copérnico.

Assim, a razão duplamente duvidava de si própria; via-se fraca ante o mundo que lhe era objecto de conhecimento e mesmo que pudesse levar a cabo a empresa de o enformar não garantia a utilidade e a segurança do resultado. Eis os dois pontos de partida ideais do cepticismo, cuja voga foi grande em todo o século xvi, sobretudo no final.

Não devemos esquecer que um dos elementos da Renascença em França é o misticismo flamengo depois absorvido no platonismo místico; ambas estas correntes admitiam a possibilidade de um contacto directo com Deus. Esta comunicação divina fazia-se, não de Deus com o homem, mas do homem com Deus; facilitar-se-ia, portanto, e tornar-se-ia mesmo necessária, se o homem comprehendesse a inanidade de se prender ao mundo e tornasse Deus como o único refúgio de seu espirito, renunciando ao desejo de conhecer por discurso.

O primeiro cepticismo do século xvi é um cepticismo que, negando a possibilidade da ciência, se serve dessa conclusão negativa para estabelecer a afirmação seguinte: que só o conhecimento de Deus pode salvar o homem em que

êsse conhecimento só é possível obtê-lo pela renúncia à razão, depois de nos termos servido dela.

É este o sentido que tem, por exemplo, o livro do alemão Henrique Cornélio Agripa «ab Nettesheym», publicado em 1531 (primeira edição conhecida) e cujo título nos anuncia claramente um tratado céptico: *De incertitudine et uanitate scientiarum*; e não uma simples exposição filosófica, mas uma *Declamatio inuectiua* — o que é duas vezes temeroso — contra aqueles que se batiam ainda pela razão e que eram dum lado, os humanistas, do outro os escolásticos, agora reunidos na confusão do século. Ataque e defesa: defesa da Escritura Sagrada em que Deus revelara a única Verdade e dos que preferiam a Igreja às escolas dos filósofos antigos e modernos.

Pico de Mirândola escreve o *Examen uanitatis doctrinæ gentium et ueritatis christianæ disciplinæ*: agora o título do livro é mais explicito, amplamente revela os fins em vista; o processo é simples: pôr lado a lado textos de filósofos, mostrar as contradições e a impossibilidade delas se deslindarem, contar algumas anedotas e, como escreveu Strowski, «instalar o pensamento na dúvida». Há aqui uma direcção diferente: o julgamento fica suspenso, o que é a essência do pirronismo. Mas a conclusão é a mesma: a Verdade está na palavra de Deus.

A publicação em Paris, no ano de 1569, de dois opúsculos de Sexto Empírico, *Adversus Mathematicos* e *Hypotyposes*, juntamente com uma vida de Pirrone, não foi de molde a fortalecer a posição dos racionalistas e o último golpe, em defesa do cristianismo, ia ser-lhes vibrado por Raimundo Sebond na sua *Theologia naturalis siue liber creaturarum*.

Mas o processo agora era bem diferente: ao passo que os outros cépticos punham como que um fôssco, uma barreira intransponível entre o campo onde se exerce a razão, e Deus — o livro de Sebond vinha encher o fôssco e abater

a barreira. A faculdade própria do homem é a de julgar, de usar da razão e é essa, senão a única, pelo menos a sua mais perfeita forma de conhecimento; de modo que se torna necessário demonstrar ao homem que a Verdade não se encontra no mundo, na ciência, mas em Deus, na religião. A teologia, que procedera pela Fé, queria chegar à afirmação de Deus pelo discurso.

A diferença é muito importante, porque a dúvida passa assim do meio para o objecto de conhecimento; de facto, agora não é a razão humana que é fraca, quasi inútil, tropeçando a cada passo, é o mundo exterior que se não deixa conhecer, que flui: do pirronismo passava-se ao πάντα ρεῖ de velho Heraclito.

Mas o cristianismo não ganhava com a ida de um para outro, bem pelo contrário; se até aí a apologética se tinha esforçado por mostrar os defeitos dos meios racionais de conhecimento, e como se pretendia agora que o homem chegasse até Deus, raciocinando, sem se lançar perdidamente na Fé? Caía-se evidentemente no risco de que alguém apparecesse e, batendo a razão, com os argumentos já produzidos, levasse o seu cepticismo até Deus.

Foi o que fez Francisco Sanches, com o tratado *Quod nihil scitur*; atentemos no titulo do livro: desapareceram as palavras costumadas de *theologia*, de *ueritatis christianæ disciplinæ*, de *declamatio inuectiva* contra os que duvidavam da palavra sagrada; agora temos claramente o *nihil scitur* sem limitação, *nihil*, absolutamente nada.

Vai até negar Deus? É evidente que não, porque estamos no século xvi; mas ignora-o, escrevendo o *cum Deo nulla proportio*; mas o resto é uma negativa de tudo, um ataque a fundo ao silogismo e à ciência que elle pode realizar; a única que ainda um momento se afigurara possível a Sanches é o conhecimento de uma só coisa, *unius rei*, pelo juizo e pela experiência; mas logo abate a sua própria con-

cepção expõem as imperfeições do observador, como faziam Agripa e Mirândola, e notando, com Sebond, o eterno fluxo e refluxo do universo. Sanches estabelece o cepticismo sem fim exterior, o cepticismo pelo cepticismo.

Mas todos estes sistemas que pareciam condenar irremediavelmente a ciência não o fizeram, na realidade; e prestaram até ótimo auxílio ao seu progresso. Por um lado (e aqui temos que exceptuar Sebond), negando a possibilidade de conhecer Deus por discurso e admitindo que a ciência só se podia construir pela razão, afastam o sobrenatural do seu campo; por outro lado, insistiam, sobretudo com Sanches, pela necessidade de estudar os fenómenos um a um, repeti-los na experiência, julgar, *libera mente, nullis coacta demonstrationibus* e desconfiar sempre. É, portanto, o caminho aberto, para que se constitua e progrida a ciência do século seguinte.

Desprezando a erudição, revoltados contra a ciência, estes cepticos da Renascença liam e sabiam imenso, com uma segurança e uma precisão que hoje nos confunde; falam de filologia, de história, de filosofia, de poetas, de teólogos, sempre com o mesmo sólido conhecimento; sente-se que para eles a intuição só é justificada depois do discurso e, esgotado este, como recurso último e indispensável. Primeiro são eruditos, depois defensores do conhecimento imediato. E não é esta uma das qualidades menos simpáticas e menos elegantes do seu espirito.

As bibliotecas destes senhores deviam ser, a julgar pelos escritos, singularmente variadas e ao mesmo tempo bem escolhidas. Todos ou quasi todos estes livros se dispersaram, no entanto, depois da morte dos donos e acabaram por desaparecer ou por se enterrar no fundo das bibliotecas, em estantes que ninguém percorre. Só daqueles que lograram despertar mais interesse podemos conhecer alguns pormenores: no seu número inclui-se Montaigne.

Investigadores pacientes e coleccionadores devotos à memória do autor dos *Ensaíos* deram-se ao trabalho de indicar com certas probabilidades de verdade, quais os livros que constituíam a sua biblioteca; para tal se serviram de dois meios: em primeiro lugar, conseguiu-se encontrar um certo número de volumes que pertenceram a Montaigne, seguramente dêle, porque, em geral na portada, o dono inscrevia-lhes a sua assinatura; depois, fêz-se um estudo cuidadoso das citações que aparecem nos *Ensaíos*, identificaram-se os autores dos trechos e concluiu-se que êle possuía as suas obras; o segundo meio é naturalmente o mais falível, porque se não conta com o empréstimo e com as citações em segunda mão.

Mas, em todo o caso, ambos os processos são aproveitáveis para o fim que principalmente nos interessa: o de saber quais foram os livros que Montaigne utilizou, as leituras que fêz; pertencerem-lhe os volumes ou não é, na verdade, problema que preocupa muito mais a nobre casta dos bibliófilos. O facto de Montaigne possuir os livros e ter-lhes apôsto o nome não é também garantia, como já vimos, de que os tivesse lido; mas é uma indicação.

Vêem em primeiro lugar os latinos com Cícero, Séneca, Tácito, Quintiliano, Horácio, Catulo, Pérsio, Juvenal, Ovídio, Lucano, Claudiano, Marcial, Lucrecio, Propércio, Tibulo, Vergílio, Terêncio, Nepos, Salústio, Suetónio, Plínio, Aulo-Gélio — poetas, oradores, filósofos, historiadores, epistológrafos, compiladores; depois os gregos, Platão, Aristóteles, Plotino, Xenofonte, Epicteto, Luciano, Plutarco, Homero, Heródoto, Ésquilo, Sófocles, Eurípides, Diodoro Sículo — escritores de todos os géneros e tôdas as épocas; entre os modernos podem apontar-se os italianos com Tasso, Maquiavelo, Guazzo, Varchi e muitos outros; os franceses com Marot, du Bellay, Baif, Ronsard, Bodin, Gentillet, Joubert, Froissart, Olivier de la Marche, Commines, Es-

tienne — tudo quanto apetezia a sua curiosidade; espanhóis e portugueses figuram também na biblioteca de Montaigne: *De rebus Emmanuelis* de Osório, «le meilleur historien latin de nos siècles», a *História* de Castanheda, na tradução castelhana de 1553 e sobretudo na adaptação de Goulard de 1581, González de Mendoza, que o interessou pela China, Gomara que o passeou pela América, Leão Hebreu de quem fala irônicamente nos *Ensaíos*.

Bom conhecedor do latim e encontrando sempre na sua leitura um encanto renovado, Montaigne cultivou-se principalmente nas obras dos romanos e nas dos humanistas que escreviam o latim; o grego, se lhe chegou para traduzir algumas citações mais curtas e mais fáceis, não lhe deu para se abalar a ler nos originais Platão ou Aristóteles — e teve de recorrer às traduções latinas. O italiano conhecia-o êle bem, como se vê, não só pelo grande número de escritores que possui e consulta, como também pelas páginas do *Diário de Viagem* sofrivelmente escritas nessa lingua. A-pesar-da mãe ser de origem hispânica e o pai compreender e falar o castelhano, Montaigne parece não o ter entendido bem e ter renunciado à sua leitura: num dos livros da biblioteca encontra-se a nota de que o volume é em espanhol, o que parece uma condenação; os portugueses lia-os nas traduções, como os castelhanos.

Com um espirito todo da Renascença, Montaigne gostava de ler os textos e desprezava os comentadores; parecia-lhe que no seu tempo se abusava da glosa: «nous ne faisons que nous entregloser» e os autores verdadeiramente originais quasi não apareciam; o assunto por excelência para os seus contemporâneos, dizia êle, eram as ideias dos outros; assim se queixa amargamente «dos livros sôbre livros» que não cessam de se publicar.

Muito amigo dos livros, Montaigne não tem, contudo, por êles um fanatismo cego; não renuncia a pensar indepen-

dentemente e não há autoridade nenhuma que o possa obrigar a aceitar um raciocínio que lhe repugne; um dos seus favoritos é Sócrates e, no entanto, escreve que aplaude determinada conclusão, «non parece que Socrates l'a dit, mais parece qu'en vérité c'est mon humeur».

Com êste gôsto de independência e o seu apurado bom senso, Montaigne toma em face dos antigos uma attitude original. Para êle, Gregos e Romanos são uns super-homens, os mais inteligentes, os mais cultos, aqueles que devemos tomar por modêlo do nosso estilo e do nosso pensamento. Tudo nêles é belo, a forma e a idea — e os modernos inutilmente se esforçam por os igualar; em volta de si vê Montaigne um turba «d'écrivailleurs» que pilham os antigos, enfeitam com trechos de obras gregas e latinas os seus próprios escritos e apenas conseguem que se vejam melhor os defeitos das obras que apresentam. Portanto, como princípio, procurar atingir a perfeição clássica; Montaigne aparece-nos como muito digno de figurar ao lado de Boileau e de assinar o prefácio da *Ode de Namur*.

Mas trata-se apenas de aparência; porque, se Montaigne tanto lê e admira os antigos, não vai até negar que todos os modernos sejam incapazes de os igualar: perfidamente e sem modéstia, Montaigne reserva um lugar para si próprio, bate-se com êles — e tem uma esperança secreta de enganar os juizes que o hão-de julgar. Depois havemos de notar que, em século de humanistas que escrevem o latim tanto da preferência de Montaigne, êle vai buscar o francês, a lingua vulgar, e não se envergonha de o semear ainda dos provincianismos de Gasconha que tanto impressionaram Pasquier.

E Perrault não tem no século xvii palavras mais duras para os clássicos do que aquelas que Montaigne encontrou para atacar Cícero, êsse senhor palavroso que todos tomavam como um grande orador e que sofre nos *Ensaio*s algumas criticas bem justas; acusa-o de ter querido tirar «quel-

que principale gloire du caquet et de la parlerie» e, depois de censurar aqueles que só se interessam pelo estilo, desprezando a *matière*, acaba por citar Sêneca: «Non est ornamentum uirile concinnitas» e por dizer «Fi de l'éloquence qui nous laisse envie de soi, non des choses».

O próprio Platão que, devido sobretudo a Sócrates, o tem de ordinário tão reverente e humilde, não escapou também às críticas de Montaigne, o que fortemente estabelece a sua independência em face dos antigos. Reconhece-lhes, em suma, um extraordinário valor, mas tem confiança em que um dia os modernos, se os não conseguirem ultrapassar os hão-de pelo menos igualar. Montaigne, no século XVI, em pleno esplendor de renascença clássica, tem sobre os grêco-latinos opiniões bem mais equilibradas e aceitáveis do que o culto fanático que lhes prestam no século XX as pessoas estimáveis que nunca os leram.

O comércio assíduo que Montaigne teve com os latinos foi-lhe de grande utilidade, sem dúvida; deu-lhe, como escreve um crítico, «o sentido da beleza da forma, o gosto da expressão densa e succulenta, nervosa e alada»; mais o ajudou a formar-se do que o formou, no entanto; não é de crer que o estudo dos latinos lhe tivesse fornecido mais do que um ideal a atingir, o arquétipo a que desejaria levar a sua obra; os meios de realizar-se este desejo estavam em Montaigne, no equilíbrio da sua personalidade, no seu bom gosto, no seu conhecimento do francês e não no seu conhecimento do latim.

De ciência, Montaigne sabe muito pouco e tôdas as suas predilecções vão para a moral, para a política, para a história, para a literatura; a filologia irrita-o e muito sinceramente desdenha o «pur étude grammairien» — o que foi de-certo a causa de nunca chegar a dominar o grego. De um modo geral repelia tudo o que lhe pudesse exigir grande esforço e continuidade de trabalho, tudo o que, à custa de enfado-

nhas tarefas, só dai a muito tempo viria a frutificar plenamente.

A história entrava no número das suas preferências, mas era uma história que poucas vezes encontramos realizada. Dividia em duas grandes classes os historiadores: os ingénuos que se limitam, sem crítica, a coleccionar documentos, aceitando tudo como verdadeiro, deixando a escôlha a outros mais hábeis, e os filósofos que se esforçam por determinar as causas dos acontecimentos, estudam os caracteres e desconfiam dos factos.

O historiador tem naturalmente de adoptar um critério de verdade; êste não é, para Montaigne, a verosimilhança, mas o valor dos testemunhos que um determinado acontecimento reûna em favor da sua veracidade; Montaigne, que admitia a possibilidade dos milagres e dos prodigios, que era supesticioso, não cria que um acontecimento possa ser negado por ser contrário ao que nos parece racional; se tem por si boas autoridades devemos aceitá-lo como verdadeiro.

E isto leva naturalmente a uma severa crítica das fontes e ao estudo atento da documentação.

De resto, os acontecimentos não têm para Montaigne uma importância primacial e prefere o historiador que se lança à explicação e às considerações filosóficas, que analisa mais os movimentos interiores do que os factos exteriores. Porque Montaigne está convencido de que, em história, os acontecimentos são determinados, provocados pelo homem, ou pelo acaso, e que, dum modo e doutro, o que interessa conhecer são os móbeis e as reacções. Em resumo, os *Ensaïos* defendem uma forma de história subjectiva, cheia de conjecturas do escritor e, segundo as tendências de Montaigne, propensa a explicar as acções, não pela maldade, mas pela bondade do homem.

O seu conceito de obra-prima nunca o expôs êle claramente; tinha as *Geórgicas* como livro excelente e daqui po-

deríamos concluir que o interessavam as obras equilibradas, um pouco académicas talvez, mas realmente perfeitas de forma, como tudo o que provém dêsse habilidoso, dêsse genial compilador que se chamou Vergílio. Mas também Lucrécio é seu favorito: neste a forma é rude e grosseira, mas o sôpro interior, a chama poética muito superiores aos de Vergílio. Séneca, embora discípulo dos rétores, prende-o com um estilo «non tant délicat et peigné comme véhément et brusque» que lhe agrada porque de certo modo se aproxima do seu. Plutarco delicia-o, mas, na verdade, quanto a estilo, a honra vai para Amyot porque o grego escreve mal.

Encontramo-nos, pois, um pouco desorientados e é salutar que nos conservemos nesta atitude quando se trata de Montaigne, porque é talvez a única que nos pode levar à sua compreensão. E, se atentarmos numa das passagens dos *Ensaïos* talvez consigamos saber o que era para Montaigne a obra-prima: «un suffisant lecteur découvre souvent es écrits d'autrui des perfections autres que celles que l'auteur a mises et aperçues, et y prête des sens et des visages plus riches».

Porventura, obra-prima seria aquela que se tornasse mais susceptível de receber diversas interpretações; se teve êsse pensamento não negaremos que estava no bom caminho; a bom direito se deve desconfiar do que só admite uma interpretação e logo fica explicado por filólogos ou historiadores de literatura, mesmo mediocres.

Vivendo com os livros, Montaigne não tinha, no entanto, cultura puramente livresca, o que é o segredo dos espiritos múltiplos como o seu que, parecendo apenas atentos a uma ocupação, na realidade se interessam por tôdas. Depois, Montaigne possuía fortemente o sentido da vida e, sabendo bem que os livros lha não poderiam reproduzir com tôda a fidelidade, que muito se perdia na passagem à escrita, observava-a êle próprio, com a curiosidade sempre desperta e sempre nova.

Montaigne observa como se começasse a viver todos os dias; em face da vida, o seu espirito é j6vem, insaciável, de uma extraordinária frescura de impressões; o cepticismo e a cultura não lhe deixaram no espirito nada de s6co e desdenhoso; Montaigne é, de facto, «o homem que acorda tôdas as manhãs sem as ideas da véspera», como um grego, e perpétuamente as renova, tirando-as dos livros, dos outros e de si mesmo.

Já vimos como através dos *Ensaïos* podemos reconstituir a fisionomia de Montaigne, com uma grande abundância de pormenores, de minúcias pitorescas, como nos fala das suas doenças, da sua maneira de trajar, de todos os seus gostos. O trabalho de introspecção é também notável: Montaigne analisa-se miudamente, procura dar a causa dos seu actos, mostrar o encadeamento dos fenómenos psicológicos, faz observações bem curiosas s6bre o despertar da sua consci6ncia depois de uma queda de cavalo — e tudo isto com sinceridade, pelo menos aparente, com interêsse, com desejo de se explicar.

A-pesar da sua falta de cultura científica e da ausência de paisagem na sua obra, a natureza não lhe é por completo indiferente e interessa-se pelas plantas, pelos animais, e dos seus hábitos e características tira exemplos para apoiar os factos arquivados pelos antigos. Olhos bem abertos e sempre na desconfiança de que se enganam, espirito pronto a comparar e a tirar conclusões, sem cansaço de renovar a experiência, — eis o que Montaigne leva para a observação do mundo e também para a observação do homem.

Efectivamente, Montaigne não desdenha tirar também os seus exemplos de estudo da humanidade, quer lhe surgissem como seus representantes os criados que trabalhavam na quinta, a soldadesca brutal da guerra civil ou os canibais de Ruão. A êle, como à personagem de Terêncio, nada do que é humano é indiferente e alheio; as conclusões que pode

tirar do seu trabalho de introspecção, vai-as verificar nos outros; e Montaigne chega dêste modo à primeira das suas ideas gerais — a de que nos homens certos caracteres morais são comuns e inerentes à espécie.

Fundada assim no estudo de si próprio, do mundo, dos homens e dos livros, quando em geral no seu tempo só uma das fontes servia, a obra de Montaigne pode parecer à primeira vista como completamente original. Um estudo mais atento dos predecessores de Montaigne vai-nos mostrar que os *Ensaio*s muito lhes devem; é conveniente, porém, notar desde já que a divida é mais material do que espiritual, que a solução do problema das origens dos *Ensaio*s nos leva mais a conclusões sôbre a forma do que sôbre o fundo.

A originalidade de Montaigne revela-se-nos logo no titulo do livro: *Ensaio*s. O que entendeu o autor, o que entenderam os contemporâneos por esta palavra? Para Montaigne o *Ensaio* é a experiência que êle faz do seu pensamento na compreensão de assuntos complicados; diante de uma doutrina filosófica, de um problema moral, de uma explicação de factos que se lhe afigura mais interessante e tentadora, o senhor de Montaigne, sem grande confiança na sua razão e nos seus conhecimentos, sonda a passagem; e vai andando enquanto encontra pé; quer tenha que recuar por se lhe ter baixado o vau ou ser grande a fôrça da corrente, quer consiga atingir a outra margem, fêz uma tentativa, uma experiência, um *Ensaio*. A vitória não lhe traz orgulho, nem a derrota o diminue, porque o seu fito não é, convencido da supremacia do seu pensamento, encerrar-se numa tôrre de marfim e não o experimentar mais: é, pelo contrário, ir à procura de maiores rios e de passagens mais fundas e perigosas.

Não avança resolutamente e confiado; pensa e escreve como viaja; desvia-se, volta para trás, o termo da jornada vale para êle menos do que o caminho a percorrer, o que foi sempre

a única forma de pensar ou viajar com proveito. Èle próprio nos diz que, na onda a que se meteu, a razão lhe caminha vacilante, a cada momento errando o passo; ¿mas que importa? O essencial é que se faça a experiência. E esta experiência, posta em crónica, constituiu os *Ensaíos*.

Os contemporâneos entenderam-no bem, quando ao citarem em latim o livro de Montaigne, escrevem sempre *Cognatus*, tentativas; e é um erro julgar, como queria Sainte-Beuve, que a tradução exacta seja *Lusus*; quanto mais estudamos Montaigne, tanto mais nos convencemos de que não há nos *Ensaíos* nada de divertimento, de entretenimento, se quisermos; há a marcha de uma razão que se procura a si própria e aos objectos de conhecimento e já veremos que é esta uma explicação aceitável da sua evolução intelectual e das *certezas* a que chega no seu último pensamento. Montaigne foi o homem que *experimentou* intellectualmente, como outros depois, seguindo o caminho aberto, experimentariam materialmente.

Se tomarmos ao acaso qualquer página dos *Ensaíos*, logo seremos impressionados pelo grande número de exemplos que nela se acumulam; por vezes Montaigne parece ter tido o prazer de pôr no que escrevia todos os seus conhecimentos, no capítulo em que trata de costumes, a abundância de usos diversos que aponta é verdadeiramente excessiva; e, se não fôsse perigoso fazer paralelos por vezes illusórios, poder-se-ia ver aqui a primeira aparição do processo tão caro aos realistas de impressionar pela acumulação de pormenores. Mas, de facto, esta característica dos *Ensaíos* explica-se bem pela literatura do tempo de Montaigne.

Quando a Grécia, esgotado o esforço criador, e desejosa de não perder contacto com o grande passado que sentia fugir-lhe, fundou, como em Alexandria e em Pérgamo, bibliotecas de clássicos e organizou turmas de eruditos incansáveis na tarefa de comentar e editar — logo apareceram

colecções de tudo o que podia apresentar algum interêsse a quem pretendesse conhecer o passado. Publicaram-se antologias — a *Palatina* tem aí a sua origem —, repositórios de ditos célebres, volumes de anedotas, dicionários como o de Suidas, uma inundação bibliográfica de arqueologia, de filologia, de história da literatura, de ciência de almanaque.

O costume passou naturalmente aos romanos, o povo mais assimilador que porventura tem existido, encontrou um cultor famoso em Aulo-Gélio, e de Roma, pela Idade-Média, chegou até a Renascença. É nas diferentes compilações destas duas épocas, mais do que nos antigos, que devemos procurar as fontes próximas dos *Ensaio*s de Montaigne.

Do género, o que teve maior exito na Idade-Média foi a colecção de sentenças ou máximas moralistas; e, dentre todos os livros que se disputavam a influência, sobressaíam os *Disticha de Moribus* que se chegaram a attribuir ao velho Catão o Censor, mas que eram realmente obra de um certo Dionisio Catão, o que explica o equívoco.

Ainda com as mesmas características moralistas apparecem, logo no primeiro ano do século xvi, os *Adágios* de Erasmo; trata-se de uma colecção de tôda a espécie de historietas que a sua vasta erudição reüniu, «ditos populares, citações, epigramas, provérbios, anedotas», tudo o que podia prender a atenção do leitor, e que Erasmo comentava extraindo-lhe um sentido moral. O êxito dos *Adágios*, que em 70 anos contaram mais de uma centena de edições, fêz surgir uma turba de imitadores como, por exemplo, Corrozet com *Les fleurs de sentences certaines* e *Le trésor de vertu*; para que se fixassem melhor as anedotas e a moralidade, Pibrac moldou-as em versos que se não podem dizer excellentes e compôs os *Quatrains*.

Alguns anos depois, em 1531, o mesmo Erasmo publicou os seus *Apophtegmata* cujo êxito, se não igualou o dos *Adágios* pelo menos lhe não ficou muito inferior; ao passo que na

obra de 1500 Erasmo se prendera sobretudo à anedota e ao que podia divertir o leitor, dourando-lhe a pílula da moral, agora o seu objectivo fôra colleccionar os ditos de homens célebres, aquelas palavras solenes que se proferem a pensar na História ou as frases de espírito geralmente duvidoso que já Plutarco recolhera tão gulosamente nas *Vidas Paralelas*. Erasmo não era muito original na sua idea: Outra coisa não tinham feito Valério Máximo e Ravisio Textor.

Havia, pois, em tôdas estas compilações duas tendências principais: a da anedota pura e a do ensinamento moral; o papel de as reunir coube a três eruditos, Célio Rhodigino, com os dezasseis livros de *Leçons* publicados em 1516, Pedro Mexia, no volume de igual titulo, e finalmente, em 1559, nas cartas de António Guevara. Mas, a-pesar-dêste propósito de síntese, a reflexão moral tinha ainda em face do exemplo uma importância secundária.

Foi certamente o que sentiu Montaigne quando, depois de traduzir o livro de Sebond, tão cheio de preocupações morais e de teologia, se encontrou com as compilações que acabamos de enumerar; e, como já no seu espírito o exemplo começava o apresentar-se como tema de reflexão, não deixaria de notar a pobreza que neste ponto caracterizava, a-pesar-das suas pretensões, a obra de um Mexia ou de um Guevara.

Não lhe deve, porém, ter sido desconhecido em livro que se publicou alguns anos antes da sua retirada para Montaigne, provavelmente em 1565, e de que era autor Jacques Tahureau de Mans; era uma colecção de *Dialogues non moins profitables que facétieux*, titulo que não revela no autor uma excessiva modéstia. E du Mans, como pensava fazer Montaigne, tinha tomado a vida, com a sua multiplicidade de aspectos históricos, jurídicos, sociais — conhecidos através dos repositórios anteriores — como pretexto de filo-

sofia, de juizos, decerto também *non moins profitables que facétieux*.

Em todo o caso, o facto de ter encontrado um livro que de certo modo seguia o plano, ou antes, tinha o aspecto que imaginava dar ao seu, não era razão suficiente para o fazer desistir da empresa. E lançou-se a ela, certamente com a esperança bem radicada de que viria a conseguir a realização de obra superior à dos seus antecessores no género.

Mas o querer alguém libertar-se de uma influência e ultrapassar um modelo não é bastante para que vingue o seu desejo. Foi o que succedeu ao senhor de Montaigne. Se percorrermos um dos seus primeiros *Ensaïos* na edição de 1580, notaremos que a grande massa do texto é fornecida por exemplos ligados por muito débeis reflexões morais, essas mesmas entretecidas de citações de autores clássicos. Êsses primeiros escritos, provavelmente do ano de 71 ou 72, em nada são superiores e em pouco se diferenciam das *Leçons* correntes.

Foi talvez presentido isto que Montaigne se não decidiu imediatamente pela forma a adoptar; tentaram-no as epistolas, com tôda a liberdade que o género deixa e mesmo exige, largo caminho a percorrer sem ordenações incômodas de retórica, sem vassalagens a uma lógica implacável; a carta, de resto, ficou sempre no espirito de Montaigne e alguns ensaios têm essa forma; e afinal todos eles têm um destinatário, o leitor ou o próprio Montaigne.

É possível que, se La Boétie não tivesse desaparecido tão cedo, os *Ensaïos* lhe fôsem todos dirigidos e passasse a ser o Lucílio do novo Séneca; mas a morte do amigo veio privar Montaigne dum correspondente admirável e talvez o único que poderia verdadeiramente excitar o seu espirito. Na sua falta, resolveu-se a adoptar a dissertação, mas uma dissertação original que, facilmente se pode sustentar o paradoxo, às vezes começa pelo meio e às vezes começa pelo

fim, entendendo-se por meio e fim o que o seria segundo as boas regras da retórica.

Nem sempre, no entanto; e esse carácter mais se accentua à medida que Montaigne vai corrigindo os seus *Ensaíos* e vai publicando novas edições; a princípio, há um certo método na disposição dos capítulos, as anedotas encadeiam-se com alguma lógica, o comentário é preciso, não divaga, não se afasta do tema; mas, depois, é a confusão quasi absoluta, as idéias que se atropelam, as contradições que se multiplicam, as páginas e páginas que se têm de percorrer para encontrar um remate, uma conclusão do que foi dito — ou para nos resignarmos a não a encontrar.

Esta forma dos *Ensaíos* explica-se também um pouco por um dos hábitos de Montaigne; anotava os livros que lia e, como no exemplar de César que lhe pertenceu, escrevia na última página a suas reflexões sobre o volume; a certa altura um dos livros anotados passou a ser os *Ensaíos* que o autor lia como obra de outrem: o mesmo costume de escrever nas margens e nas páginas em branco; e nas edições seguintes os *Ensaíos* apareceram como uma mistura de textos e de notas, de todas as notas de Montaigne, no seu próprio livro e nos livros dos outros.

A acumulação de exemplos e considerações, por muito confusa que nos pareça, não vai porém sem fio condutor e sem razão de ser; mas os incidentes, as divagações quasi o fazem perder por vezes, como numa conversa: é exactamente esta a palavra que define melhor a forma adoptada por Montaigne nos *Ensaíos* e logo nos faz pensar num outro emérito conversador, Horácio Flaco, o poeta dos *Sermones*.

Mas haverá também alguma relação de fundo entre os dois? Mais talvez do que se tem geralmente suposto, embora grandes diferenças os separem também. A obra de Montaigne tem muitos pontos de contacto com os *Sermones*, mesmo quanto ao espirito que os anima; debaixo do seu

aspecto de bonomia, de indulgência, que pode iludir, há nos *Ensaïos* também um forte gôsto de sátira e o livro poderia bem tomar-se como uma obra de ataque: o próprio Montaigne, mais do que seria de esperar, fala das suas palavras como de «verges», «fouets» com que vai batendo o melhor que pode a «ânerie», a «bassesse», a «stupidité» dos homens. O que fêz Horácio.

Mas o cepticismo do poeta latino, indiferença e sorriso desdenhoso de pessoa bem tratada por Mecenas e lisonjeada por Augusto, é muito diferente do cepticismo de Montaigne; o autor dos *Ensaïos* nunca se resignaria a ser o porquinho de nenhum rebanho, nem do de Epicuro, um dos mais aceitáveis; o cepticismo de Montaigne é, como temos ocasião de ver mais adiante, um cepticismo construtivo, que ordena a investigação, a busca, o trabalho — e não o cómodo triclinio e o bom prato de ostras de Abidos e o velho Falerno.

Depois, Montaigne, tendo seguido no princípio os preceitos de rêtórica, dêles se liberta pouco a pouco e acaba numa franca rebelião, mostrando-a incompatível com o seu pensamento que se fôra elevando e alargando; Horácio, que, misero funcionário público, começara com originalidade e independência, evoluciona para uma forma de todo o ponto acadêmica, medida, perfeita, segundo os bons modelos, logo que os grandes senhores o protegem; há aqui uma diferença essencial e de profunda significação: Montaigne é um vencedor, Horácio um vencido: o *Græcia capta* é nêle uma confissão pessoal.

Montaigne, que soube conservar-se independente, nunca perdeu o seu sorriso de ironia e reconhece esta atitude de espírito superior à do ataque em forma; todos percebem que damos ainda alguma importância àquilo que nos irrita ao passo que «les choses de quoi on se moque on les estime sans prix».

É, formulado 400 anos antes, o conselho de Chestov num dos seus aforismos.

Se a forma evolui, como ela não existia para Montaigne independentemente do pensamento expresso, temos também de procurar se o fundo seguiu essa evolução ou se se manteve inalterável desde 71 até a morte do filósofo. Tudo quanto temos dito sobre o espírito e o desejo de progresso de Montaigne levar-nos-ia a concluir por essa evolução, mesmo que não tivéssemos outros elementos para o estabelecer.

Podemos, de facto, por conjecturas mais ou menos engenhosas, datar grande parte dos *Ensaíos* de Montaigne, alguns mesmo com muita segurança, e não tem sido esta a parte menos meritória do trabalho exclusivo de um grupo de eruditos: por outro lado, comparando entre si as diferentes edições dos *Ensaíos*, podemos de igual modo determinar o que o pensamento de Montaigne acrescentou e, portanto, a evolução que sofreu entre duas edições.

Os resultados do segundo processo são naturalmente os mais sólidos e é a êle que se deve recorrer como base essencial sempre que se quiser traçar a curva da evolução intelectual de Montaigne; graças a êle, o filósofo vai-nos aparecer muito menos contraditório de que o fariam supor as primeiras impressões. Não deixa evidentemente de existir a complexidade natural de Montaigne, mas êste espírito que parecia marchar ao acaso, sem rumo certo, vai-nos revelar parte do seu segredo e deixar-se, êle, o proteico Montaigne, aprisionar dentro de certos periodos característicos.

Um, que vai aproximadamente de 1571 a 1576, outro até à volta de 1582 e finalmente um terceiro que se estende até a data da morte, 1590; ¿ são os limites cronológicos absolutamente seguros? É evidente que não — nenhuma divisão histórica pode ter pretensões a um rigor matemático na separação dos periodos; e, num homem como Montaigne, é de tãda a conveniência fazer-se esta observação.

Trata-se apenas de datas muito aproximadas e que marcam a altura em que determinada atitude ganha predominância sobre outra, o que não quer dizer que não tenham coexistido até aí e não continui a suceder o mesmo; é até o que certamente se deu em Montaigne.

O filósofo atravessa um primeiro período de impersonalidade em face da vida, o que o leva por um lado a certa rigidez de forma e, por outro lado, à admiração da doutrina que põe mais claramente a abstracção do mundo: o estoicismo. Depois, a par do sucessivo derrubamento dos quadros primitivos, desenha-se em Montaigne uma corrente céptica de carácter especial que indica o tactear de quem perdeu um pouco o caminho e o desejo forte de avançar, de progredir sempre — mas de o fazer com tãda a segurança.

Finalmente chegamos à filosofia definitiva de Montaigne; definitiva não quer dizer de modo nenhum sistemática: Montaigne construiu-se um pensamento sôlto de tãdas as pressões e em que se podia mover com a máxima liberdade. Montaigne compreendeu perfeitamente a falsidade de tudo o que é sistema e como a idea só se pode apresentar fecunda e utilizável em todo o seu potencial quando se não vê ligada obrigatoriamente a outras ideas e por isso mesmo levada a deformar-se e a constranger-se. Pensamento definitivo de Montaigne é, pois, aquele que deixou exposto desde a última edição até a data da morte; nada mais natural de que ter vindo a evolucionar e porventura a negar-se.

A possibilidade da negativa — eis, me parece, a grande lição do livro de Montaigne; por ela se aconselha a hesitar na afirmação, a documentá-la bem, a muitas vezes repetir a experiênciã, a duvidar sempre dos resultados, mesmo dos reputados absolutamente seguros. A possibilidade da negativa, não a impossibilidade do conhecimento, como veremos mais de espaço; é com Montaigne que se estabelece claramente a critica da razão medieval, nos surge nítido o vazio

deixado pelo seu desaparecimento. E os *Ensaïos* são verdadeiramente as experiências que faz Montaigne para sondar esse vazio.

Por tudo isto, os *Ensaïos* são bem um livro da Renascença, quando já se perdera a confiança joven dos primeiros tempos; o que se julgara caminho liso, entre flores, encontrara-se afinal bem áspero e difícil, todo cortado de silvados; só tinham ficado agora em campo os homens de boa vontade, com hesitações, com dúvidas, mas com a resolução de vencerem. Rabelais, último dos medievais, deslumbrado pelo clarão do sol que se levantava, depois de ter sentido bem o frio e o escuro da noite, dissera a alegria heróica de viver, de se sentir irmão da Terra e renovar no contacto com ela a fôrça natural; agora, reconhecida a hostilidade do Universo, a sua vastidão, os inúmeros segredos que encerrava, os homens voltavam ao esforço também heróico de pensar e procuravam obstinadamente a razão nova, porque a razão medieval se revelara falsa ou inútil.

Presente-se, depois da leitura dos *Ensaïos*, a vinda dum século que há de aproveitar as lições da Renascença e construir o que esta não soube encontrar para substituir o silogismo medieval; século enamorado de outra razão, a única que se revelará fecunda e que não há-de conduzir às disputas escolásticas que inevitavelmente resultavam da outra. Os *Ensaïos* marcam a transcrição do século xvi para o século xvii.

Mas nem todos os contemporâneos o poderiam entender e tirar do livro o verdadeiro sentido; Montaigne prevê o que lhe há-de suceder e, com ironia, no *Avis au lecteur*, escreve que o seu livro trata unicamente do autor e que é na verdade de matéria apenas «domestique et privée»; não vale, pois, a pena que o leitor se canse em percorrer páginas tão vãs e tão frívolas. Porque Montaigne, como Horácio, desdenha o *uulgus* que lhe parece tão profano como ao

poeta latino e dirige-se aos homens sabedores e, sobretudo, aos homens de «jugement»; a questão realmente não era de muito saber, era de bem pensar. Será esta uma das preocupações de pedagogia de Montaigne.

É preciso também que o livro seja lido com atenção, meditado, como Montaigne meditava os volumes da sua biblioteca. De nenhum modo quere que o leitor percorra os *Ensaïos* «dormant» ou «fuyant»; todo o sentido profundo assim se escaparia; Montaigne pensava certamente aqui naqueles, e seriam a grande massa, que lhe percorreriam a obra como se se tratasse de uma vulgar compilação de *Leçons*.

Grande número de leitores, porém, não apreenderia esta significação dos *Ensaïos*, mesmo que os percorresse com atenção; é que se torna difícil, na realidade, libertarmo-nos da presença de Montaigne e corre-se a cada passo o risco de nos interessarmos mais pela sua pessoa do que pelas suas doutrinas. Isto mesmo anuncia também a literatura psicológica e humana de todo o século xvii; já alguém notou que, por exemplo, Corneille está todo em potencial nas páginas em que Montaigne defende a libertação da vontade; e Jarnés, que tão mal compreendeu Montaigne, pôs em justo relêvo a afirmação que êle fêz da «existência de um homem».

É curioso notar que o próprio Montaigne foi preso pela sua máquina; na primeira edição dos *Ensaïos* há poucos pormenores sôbre a sua vida e os seus costumes e os seus gostos e a casa e os livros; depois aumenta a pouco e pouco a tendência de falar de si mesmo e, no fim do livro, escreve Montaigne: «J'ai fait ce que j'ai voulu: tout le monde me reconnait en mon livre, et mon livre en moi». É o perigo de se entrar em confidências: uma puxa outra.

Este desejo sempre renovado de procurar e de se procurar, não vai naturalmente sem reflexo na linguagem de Montaigne; o seu livro marca, segundo vimos, o recuo da

Renascença, o abandono de tôdas as esperanças que se tinham concebido com demasiada rapidez; e, se compararmos a sua maneira de escrever com a de Rabelais, sobretudo no que diz respeito à sintaxe, é a mesma desconfiança que se nota, o mesmo prudente tactear. Mas o progresso será seguro e fecundo.

A palavra, para Montaigne, em nenhum caso deve dominar o escritor, reserva feita para a poesia que está, para êle, acima e fora de tôdas as regras; o primeiro dever do escritor é pensar, «aux paroles à servir et à suivre»; e, como o seu estilo se cola estreitamente à idea, não julga possível que lhe critiquem a linguagem sem que igualmente lhe critiquem o pensamento; Montaigne não compreendeu nunca de modo perfeito a censura que Pasquier lhe fizera em Blois do «ramage gascon» que tinha notado nos *Ensaïos*.

Diante da forma exacta, viva, clara que têm os bons escritores latinos, os que melhor representam o génio dum povo de juristas e de soldados, Montaigne não fazia o elogio da eloquência, fazia o elogio do pensamento: «Je ne dis pas que c'est bien dire, je dis que c'est bien penser». E Montaigne esforçou-se por que a sua linguagem fôsse um verdadeiro ataque ao pensamento, que os dois elementos se batessem e acabassem por «s'épouser», verificada a igualdade de fôrças e a exactidão dos ajustamentos.

Foi naturalmente um insatisfeito, mas não um torturado: diz que inveja a felicidade dos que se alegram com o seu trabalho e ficam contentes com o resultado, afirma reconhecer que nêle tudo é grosseiro, falta de graça e de beleza; e eis os estímulos que o fazem obstinar na tarefa, mas sem nunca dar a impressão dum homem que procura o estilo e que, como Flaubert, se entretem em rescrever ideas naturalmente pouco abundantes.

Estabeleceu a necessidade de o escritor saber a sua lingua, de recorrer ao povo e não aos eruditos tôdas as vezes

que lhe faltarem os termos, não vacilando diante de nenhum, se nêle se contiver a expressão justa. Escrever claro, «naturalizar a arte», desconfiar dos que agitam a água para que ela, turva, dê a impressão de profunda; simples e «naïf», como em conversa, sem pedantismo, sem ressaibo de glosários e de gramáticas, nem dos costumes artificiosos dos tribunais, uma linguagem «soldatesque», rija, forte, nervosa, sempre com o domínio de si própria, no repouso ou na marcha ou no ataque, sempre boa defensora do pensamento.

Se as ideas de Montaigne fôsem menos abundantes e menos originaes, quer na sua essência, quer na maneira de se apresentarem, de todos estes preceitos resultaria provavelmente uma lamentável pobreza, uma linguagem sem nervos e sem sangue, uma pobre e descorada prosa. Mas é exactamente o contrário que succede com Montaigne, — e o seu estilo é como uma «perpétua imagem», variegada e riquissima; imaginando, Montaigne é um poeta e não há nenhum que tenha encontrado um tão grande número e uma tal variedade de figuras como êle; e sempre pitorescas, inesperadas e claras.

Estilo de grande novidade, de grande frescura e que revela bem o espirito de Montaigne, sempre novo também em face da vida e do seu próprio pensamento, liberto de tôdas as regras, e de uma alegria tão íntima, tão profunda, tão corajosa em face da sua melancolia, das desilusões, das dificuldades em que a sua inteligência ia tropeçando.

Exemplo único em tôda a literatura francesa; os escritores, depois, vão-se disciplinar, o que traz sempre inconvenientes; o espirito de sintese, de clareza, de ordenação, dominará o pensamento de França; finalmente virá Voltaire, homem sábio, com estilo de excelente professor; ninguém mais escreverá em francês com a liberdade, o imprevisito, a fantasia de Montaigne. A não ser, talvez, alguns modernos

que reencontraram o segrêdo de conciliar o ingênuo e o céptico, o novo e o velho.

Com tôdas estas qualidades de idea e de palavra, a influência de Montaigne foi naturalmente grande; Descartes e Pascal, Molière e La Fontaine, no século xvii, Voltaire e Montesquieu no século xviii, tantos outros que o atacam ou o têm como livro de cabeceira, mostram na sua obra a inegável influência dos *Ensaio*s; partem dêle para continuar o seu pensamento, completando-o, e dêle partem também para o negarem, refutando-lhe, não a marcha, não o método, mas as conclusões a que chegou.

De resto, as questões da influência são sempre difíceis e perigosas de tratar, pelas afirmações erradas a que o seu estudo pode conduzir e porque sempre se esquece que a influência de um escritor sôbre outro pressupõe acôrdo prévio, consciente ou inconsciente, dos espíritos. As influências exercem-se sempre mais quanto a formas, a quadros de pensamento, do que quanto à essência, mais interessante do que todo o resto. E é esta consideração que nos deve levar a penetrar mais fundo no pensamento de Montaigne.

III

É lamentável que nos falem os documentos sôbre o que poderíamos chamar o proto-pensamento de Montaigne, sôbre o conjunto de ideas, o que não quer dizer de modo algum ideas de conjunto, que se lhe deve ter formado no espirito desde a época em que entrou para a Faculdade de Direito até que se retirou para o seu castelo. Mas estamos realmente reduzidos a alguns pormenores que os *Ensaio*s nos fornecem e que são sobretudo de carácter material; no entanto, exprimem de certo modo as reacções de Montaigne e podem-nos informar sôbre o seu pensamento por êsses anos.

Não se manteve de-certo imóvel; deviam ter-se dado inú-

meras deslocações, ao sabor das leituras, da vida, das observações que já sem dúvida Montaigne começava a fazer sobre si mesmo. Mas é muito provável também que a pouco e pouco se fôsse definindo num *tædium vitæ* que, embora estranho no Montaigne que melhor conhecemos, nos explica bem a crise de 1571. Aborrecimento pela profissão de magistrado, pelas obrigações que lhe impunham a sua vida de funcionário real, antipatia pelos homens que lidavam mais de perto com êle e que, naturalmente, tinham psicologias muito diferentes da de Montaigne.

Sabemos que, por essa altura, era Ovídio um dos seus poetas favoritos; e o latino, com o seu amor da vida de Roma, a sua superficialidade, os seus versos fáceis, os seus gostos de glosador de calendários, não lhe devia ter despertado grande interesse pela reflexão filosófica, pela meditação, pelo raciocínio. De modo que Montaigne nessa época devia ter sobretudo da vida um conjunto de impressões, desordenadas, caóticas, sobre as quais se abstinha de pensar, não lhes procurando causas nem relações, aceitando-as tais como se apresentavam. As *Pônticas* e as *Tristes* iam-lhe no entanto, talvez, radicando a idea de que o homem prudente deve evitar tudo o que provoque aos «poderes constituídos» algum desejo funesto.

Depois, Ovídio não tem um pensamento definido, anda ao sabor da inspiração, compõe a *Arte de amar* e os *Fastos*, diverte-se com as historietas das *Metamorfoses*, é casado e escreve elegias de todo o ponto adversas aos bons costumes do matrimónio, contradiz-se, mostra-se nas poesias de exílio em tôda a sua fraqueza de homem, lamenta-se, pede a todos que o salvem do deserto gelado que os Getas dominam. Eis motivos de sobra para agradar a Montaigne.

A pouco e pouco, porém, vai-se-lhe despertando, mercê de leituras e da evolução natural, o espirito crítico; sente os defeitos do seu poeta e também os seus e pergunta se

será aquela a boa maneira de viver, intelectual e moralmente; se não há aqui uma dupla falta de dignidade que leva, por um lado, a aceitar a vida tal como ela é, a subordinar-se-lhe, a ser propositadamente fraco diante dos fortes, para que se não levante a luta, por outro lado a ignorar a razão, fugindo a impô-la ao pensamento, deixando que tudo continue na mesma desordem.

Há aqui, no campo do espiritual, uma covardia que vai de par com a outra; sabe-se que, para vencer, se terá de sustentar uma luta contínua, que sempre a vitória ou a derrota são completamente incertas; que, no mundo dos factos e no mundo das ideas, não vai sem áspera batalha e imposição da ordem que a inteligência construiu. E Montaigne pensa que se torna necessária uma ordem.

O seu espirito mostrou-lhe a necessidade de reformar o direito e todos os usos judiciários, de abolir a tortura, sob pena de se continuar todos os dias a condenar inocentes fracos e a absolver os culpados fortes; de codificar e harmonizar a legislação cujos preceitos se contradiziam a cada momento; de criar um pessoal que exercesse a magistratura com elevação de inteligência, que se decidisse menos facilmente na elaboração das sentenças, que soubesse pesar bem tôdas as circunstâncias.

A tentativa de realização ou mesmo a defesa de tais ideas havia de lhe trazer naturalmente a hostilidade dos colegas, enquistados nos seus hábitos e que o senhor de Montaigne iria incomodar. E Montaigne sente-se uma natureza tão pacífica, tão inimiga de disputas, que renuncia a encetar o combate e, resolvido a cumprir êle o que lhe ordena a consciência, deixa os outros continuarem pelo mesmo caminho.

Servir-lhe-ia bem uma filosofia que se esforçasse por ignorar o mal, que o combatesse apenas pelo próprio exemplo, que seguisse um ideal alto e severo, que levasse os

seus adeptos a não fugir ao sacrifício e à morte, mas sem os aconselhar de modo algum a procurá-los. Esse mesmo sistema lhe daria o meio de coordenar as suas ideias, de pôr nitidamente as relações dos homens entre si e da humanidade com Deus, lhe daria ainda, sem qualquer trabalho da sua parte, uma metafísica, uma moral, uma lógica. São cômodos os sistemas que tudo explicam e os homens irresolutos anseiam por êles. Montaigne fêz-se assim o adepto de uma filosofia.

Aquela a que o devia conduzir o seu estado de espirito, com o amor de Justiça, o desejo de se não incomodar, o culto da coragem e da dignidade, utilizando a primeira só em casos extremos e a segunda como defensora dos seus instintos de independência e meio de saída das situações difíceis, — era naturalmente o estoicismo, mas o estoicismo que, através de Séneca, com o seu sentido das realidades — e das realidades do palácio de Nero — chegava tão adoçado, tão despido das severidades primitivas do Pórtico.

Montaigne estóico é o Montaigne que abandona os tribunais, atesta a impossibilidade de viver no mundo, se declara farto do «serviço áulico», já *pertaesus* de todos os empregos, honras e dignidades, e corre a refugiar-se entre as Musas, ou melhor ainda, entre os livros.

Eis aqui as suas ideias tôdas bem animadas, tôdas em ordem, cada uma em seu escaninho, e ligadas pelos seguros e finos fios da lógica; tudo o que de novo ia aprendendo se inseria quási automaticamente no seu respectivo lugar e Montaigne tinha apenas o doce trabalho de ler, tirar as suas notas e, atirando os pés sôbre a mesa, saborear as anedotas e os exemplos dos livros. Não há nada melhor do que ter um sistema.

O seu poeta favorito agora era Lucano, com tôdas as boas tiradas retóricas, a sua história arranjada a preceito, a defesa entusiástica de uma República de convenção, o ódio

a César, a palavra orgulhosa de que se os deuses tinham ficado pelos vencedores, Catão ficara pelos vencidos. E Catão, que extraordinário homem! Com que admirável coragem se suicida em Útica, depois de ler tranqüilamente um volume de Platão, e dá ao mundo um exemplo de desprezo da vida, de estreita fidelidade aos preceitos de Cisipo.

Sêneca deliciava-o com a graça sempre renovada das suas imagens, das suas comparações engenhosas, o pitoresco do estilo, a vivacidade da frase, o sacudido da palavra — e tudo conciliado, com arte sem rival, com as regras das escolas de retórica; eis um escritor inimitável na idea e na forma. Ao estoicismo nada faltava, nem sequer esplendidos autores.

Para que a harmonia fôsse perfeita entre o sistema e o seu novo adepto faltava, porém, um elemento de certa importância — o próprio senhor de Montaigne. O desejo de paz, de tranqüillidade, sem o esforço prévio de pensamento pessoal, da luta consigo próprio e porventura com os outros, fizera-lhe adoptar depressa demais uma filosofia que não estava inteiramente de acôrdo com a sua maneira de ser.

Em primeiro logar aceitara verdades de que não fizera experiência êle mesmo, que não abrira, que não examinara porque vinham seladas pela autoridade de Sêneca, ou porque os tinham enunciado vultos tão illustres como Catão ou Cleanto; e, quando se decidia a entrar no santuário, fazia-o sempre com um respeito infinito que lhe não deixava levantar os olhos para os deuses e fixar bem atentamente as imagens que se acostumara a venerar.

Em segundo logar começava a perceber que os grandes estoicos se tinham revelado na acção e não nas palavras e que só êsses tinham merecido estima e respeito; os outros, que eram apenas estoicos no exterior, nas togas descuidadas, na barba emmaranhada, e no orgulho de se julgarem homens

superiores, muito justamente atraíam o riso de Horácio e as troças da garotada do Foro. ? Iria êle Montaigne, expor-se a que lhe sucedesse o mesmo?

Era o princípio do conflito entre o homem que adoptou uma filosofia lida e pensada, sempre com o respeito da autoridade, e o homem que proclamaria anos mais tarde a necessidade da filosofia ser acção e movimento e moldarmos a nossa vida segundo os preceitos que prêgamos — sob pena de se cair numa contradição que envolve falta de dignidade e de coragem. Porventura leria os escritores que falam pouco lisonjeiramente de Séneca, compreenderia os silêncios de Pérsio. E a sua idolatria pelo mestre foi gradualmente diminuindo.

Mas, se as suas relações com o estoicismo não eram excellentes, continuava a admirar os homens que se elevam acima da humanidade, os que desprezam tudo o que a gente vulgar, incluindo Montaigne, tanto aprecia, a riqueza, o confôrto, o poder, a vida. Na sua alma há um logar reservado à admiração dos heróis e dos santos, figuras de extraordinária fôrça espiritual, que nenhuma pressão logra vencer e que, à custa de todos os sacrifícios, não param na sua ascensão, até que de todo se transfiguram e ficam como símbolos das mais belas, das mais difíceis virtudes.

No entanto, cada vez menor no seu espírito o desejo de os imitar; reconhecia-se uma vontade firme, capaz de não vacilar nas resoluções tomadas; mas faltava-lhe a coragem de se decidir a fazer a inversão de valores que está na base de cada vida heróica ou santa. Sentia-se talhado para a admiração platónica, empregada a palavra no seu sentido vulgar; o confôrto do castelo era bom, amigos os livros, bela a vida; ? para que ir sacrificar tudo isto, quando possivelmente a sua missão era outra? E, mesmo que não fôsse nenhuma, isso até seria talvez de agradecer ao bom Deus que tudo vai dispondo pelo melhor.

Pelo melhor quanto a êle, de-certo; porque de quando em quando se lembraria dos desgraçados que na sua presença, em Bordeus, eram submetidos à tortura, de todos os que apodreciam nas fôrças ou no fundo das enxovias. A vida tinha assim uma face boa, outra má; em cada facto, mesmo, uma atenção cuidadosa podia distinguir diferentes aspectos; depois o que era óptimo para os francezes era péssimo para os turcos. O estoicismo, que tudo generalizava, cada vez lhe ia agradando menos.

E nem se devia considerar a vontade como independente de tudo e tudo conseguindo na vida; havia a considerar mil obstáculos que se opunham ao seu livre exercício e eram levantados pela própria natureza do homem, pela educação, pelo lugar de nascimento, por mil incidentes que tinham todos a sua influência.

Postas assim a dúvida na generalização e a dúvida no pleno exito do esforço humano, caminhava o espirito de Montaigne para o derrubar do sistema que prendia os seus livres movimentos. Como não podia deixar de acontecer, estoicismo e Montaigne tinham-se reconhecido incompatíveis e o equívoco desfizera-se ao cabo de algum tempo. À sua inteligência sempre desperta ia também notando a impossibilidade de reunir dois estoicos que tivessem exactamente as mesmas ideas e aceitava que a originalidade e o valor a uma opinião estão na medida em que ella se afasta e diferencia de outra opinião.

Liberto Montaigne da rigidez do estoicismo, revela-se-nos immediatamente o seu horror das ideas feitas, a sua tendência para examinar e discutir cuidadosa e longamente tudo o que se apresenta; ao primeiro rasgão aberto no casulo tão bem tecido por Séneca, logo outros se vieram juntar e nasceu em Montaigne o gosto tão seu característico de procurar argumentos contra as ideas vulgares, as ideas bem estabelecidas, aqurguesadas, as ideas com pé de meia. Vê agora todos os

defeitos do estoicismo e não tarda em abandoná-lo definitivamente.

Não foi sem dúvida alheia a tal resolução a leitura que nesta altura da sua biografia intelectual fêz das *Obras morais* de Plutarco que Amyot acabava de traduzir. Encontraria nalguns dos seus opúsculos excelentes razões contra os estoicos — e encontraria sobretudo a curiosíssima moral do velho grego; moral de pai de família, de conservador inteligente, de sacerdote que procura explicar os seus deuses; um conjunto de bondade, de curiosidade intelectual, de desejo de repouso — que parece organizado propositadamente para agradar ao senhor de Montaigne. Plutarco vence Séneca e passe a ser o seu guia preferido; não a autoridade, de cujo domínio Montaigne se libertara ao despir a severa túnica dos estoicos.

Nenhuma experiência, porém, fica inútil num homem como Montaigne, nem devemos supôr que os anos de estoicismo fôsem anos perdidos no progresso do seu pensamento. Montaigne alguma coisa reteve desta doutrina: a possibilidade do melhoramento moral conquistado à fôrça de vontade, desde que esta tome consciência das condições em que se realiza, e a certeza de que a razão acabará por impôr a sua ordem, mesmo que tudo apareça confuso, contraditório e que seja preciso começar por derruir as noções existentes.

Fé na razão, fé na vontade, eis os dois princípios que vão guiar Montaigne através do cepticismo em que entra a fazer o ensaio da sua inteligência e do seu discernimento; princípios que se não perderão nunca, mas que hão-de occultar-se às vezes, como rios subterrâneos, para à superfície da terra ficar apenas uma aridez de deserto; é questão de se caminhar um pouco mais e de se não perder a coragem nem o rumo; êles surgirão de novo.

O cepticismo de Montaigne vai ser, pois, não um cepticismo de desiludido que pretende apagar dentro de si o de-

sejo de pensar e a pouco e pouco se penetra de nirvana, aceitando o primado da dor e da desordem, mas um esforço heróico e obstinado de busca, de organização do objecto de conhecimento, depois de ter destruído todo o edificio anterior; para a casa nova irão apenas as boas pedras e as traves seguras. Montaigne, nesta época de seu pensamento, faz como os cépticos gregos, σκέπτει; e acabará por encontrar.

Há, no cepticismo de Montaigne, uma reacção contra o dogmatismo intolerante que em geral professavam os homens sábios do tempo que para tōda a pergunta tinham uma resposta e para tōda a dúvida uma certeza; eram verdadeiramente os herdeiros do espirito escolástico e, quando as ideas faltavam, a palavra vinha logo em auxilio dos bons dialectas. Parece que da parte dēles se tinham levantado criticas contra a tradução que Montaigne fizera da *Teologia* de Raimundo Sebond.

Efectivamente julgavam injustificado e perigoso — e nisso, como vimos, tinham certa razão — que se pretendesse provar a existência de Deus e assegurar as bases da religião cristã por intermédio da razão humana; Deus existe, de-certo, e o homem tem que aceitá-lo por Fé e não pelo raciocínio, o que é próprio de herejes como os alemães reformados. A Igreja tinha recebido a palavra revelada; tratava-se muito simplesmente de a aceitar, ainda que por vezes contrariasse a razão, que nada valia e nada podia perante o mistério divino; em resumo, devia acolher-se o dogma sem discussão. Não podemos deixar de concordar que esta era, dentro da lógica e da tradição, a boa doutrina católica.

De resto, os argumentos apresentados por Sebond e, na tradução, um pouco compostos por Montaigne, não lhes pareciam decisivos; os seus espíritos subtis tinham logo achado defeitos na dialéctica do *Liber creaturarum* — o que, para eles, invalidava tōdas as conclusões a que Sebond pudesse chegar; também os dogmatistas não iam por caminho errado

neste ponto, porque, se Sebond pretendia provar Deus por argumentos racionais, era de tãda a justiça exigir-lhe que se conservasse dentro da lógica.

Montaigne irritou-se com a crítica e saiu logo em defesa do seu autor, escrevendo um longo ensaio que, provavelmente, circulou manuscrito. A defesa é bastante curiosa, porque vem dar tãda a razão às desconfianças e aos receios dos dogmatistas; o próprio Montaigne tira da obra de Sebond conclusões a que o seu autor de-certo não queria chegar e os considerandos que faz sãbre as relações entre a religião e a razão não são de molde a fazer apagar as suspeitas de heresia que iam caindo sãbre Sebond.

De facto, Montaigne não aceita que religião e razão sejam independentes e demora-se a mostrar tudo o que a religião tem de humano e casual; se, como queriam os dogmatistas, religião e homem estivessem separados e a primeira fãsse qualquer cousa de imaterial, de independente, de superior a partidos e a regiães, não se compreenderia a diversidade de credos, não se compreenderia mesmo a possibilidade de um cristão, se tivesse nascido noutras terras, com leis diferentes, vir a ser um bom maometano ou um excelente pagão.

A religião aparece assim a Montaigne como um costume, tão criticãvel como qualquer outro; o historiador, o legista, o simples curioso de saber, o cãptico, podem discuti-la, aprovã-la ou combatê-la, louvar-lhe qualidades ou apontar-lhe defeitos — com a mais absoluta das liberdades e sem incorrerem em heresia, ou melhor, sem que os outros tivessem o direito de lhes chamar herãticos. Montaigne aqui esquecia-se do seu grego, mesmo rudimentar, e não ligava *heresia* com ἀρεσις, a escolha; de outro modo não teria tais opiniães. Em todo o caso, nos *Ensaio*s a religião não é mais do que uma instituiãção humana.

Com esta noãção coexiste a de um Deus universal, infinito, eterno, que verdadeiramente é; tudo o resto, como

veremos, flui, corre, devém, nunca permanece; «Dieu seul est». Há aqui uma espécie de eleatismo, com a formidável realidade de um Deus imóvel sob uma tessitura de aparências. E é êsse Deus que o homem só pode conhecer por intuição, mais ainda, que só pode conhecer pelo auxílio do próprio Deus, porque, ao contrário do que diz o estoicismo, o homem só se eleva acima do homem pela graça divina; pela vontade podemos tornar-nos melhores que os outros homens, mas, para transcender os limites que a humanidade nos impõe, teremos de nos confiar plenamente a Deus, de despir todos os nossos pobres orgulhos humanos — e esperar.

Eis a distinção bem interessante que, no século xvi, Montaigne estabelece entre Deus e a Igreja; a Igreja tãda humana, conjunto de ritos supersticiosos necessários ao espirito inculto dos humildes, de regras que mantêm uma disciplina social que Montaigne aprecia, dando possivelmente ao homem faculdades de se elevar e de depois, por si próprio, transpor a terrível barreira, dar o golpe de esgrima que só se emprega em último caso, na curiosa imagem dos *Ensaïos*, — mas, no fundo, uma Igreja comparável a tãdas as outras Igrejas.

Nenhum desprêzo por ela; deve-se-lhe tãda a gratidão pela unidade espiritual que soube criar e manter entre tantos homens, pela moral que estabeleceu, e porque, finalmente, se trata de uma instituição tradicional, o que não é indifferente a Montaigne. De-certo se sorria dos exorcismos e não acreditava nas suas virtudes — mas considerava bem necessária a existência de uma magia e, «Que sais-je?», talvez de facto existam os demônios e seja possível expulsá-los.

A apologia de Raimundo Sebond leva-o, pois, talvez, muito mais longe do que pensava ao partir, mas não se arrepende de o ter feito e até, porventura, com uma secreta esperança de que o não entendessem. Para êle, os dogma-

tistas não eram pessoas de extraordinária inteligência, como bem se mostrava pela outra objecção que tinham feito à *Theologia naturalis*: a da fraqueza dos argumentos produzidos que nunca poderiam convencer ninguém.

Agora, Montaigne coloca-se na posição mais cómoda para repelir o ataque; aceita como possível, a apregoada fraqueza dos argumentos, mas responde que difícil seria encontrá-los mais fortes; neste assunto, ou noutra qualquer; Montaigne, que se mantivera na defesa, passa à ofensiva. E escreve que há uma maneira de provar que os dogmatistas não têm razão, é mostrar que, em nenhum assunto humano, se podem encontrar argumentos absolutamente convincentes; há sempre que objectar e, mesmo vencido, o homem pode continuar a não crer aquilo que lhe demonstram.

Eis que Montaigne se encontra numa passagem bem perigosa da sua vida intelectual; dizem-lhe, num bom dilema escolástico, «de duas uma» e Montaigne reflecte, declara que a verdade pode estar numa terceira; talvez dois e dois sejam cinco; ¿vai Montaigne decidir-se a abraçar o irracionalismo puro, ou vai recuar sem coragem de se lançar como uma folha no turbilhão?

Ainda é cedo, a crise passa, Montaigne não é homem que tome partido tão depressa e tão radicalmente; por agora quer apenas mostrar aos adversários que é impossível provar; que a razão é orgulho, altivez humana, nada mais, quere-lhes fazer sentir a inanidade, a vaidade das suas pretensões, arrancar-lhes «des poings les chétives armes de leur raison». Humilhar o homem, pisá-lo a pés, esmagá-lo, mostrando-lhe que é nada no mundo.

Grande empresa e bravo campeão; Montaigne parte a realizar o intento e nada escapa. É uma verdadeira e trágica revolta do homem contra o homem, como disse Pascal, o combate da razão contra si mesma, supõe talvez o próprio Montaigne, alguma coisa de sangrento e de terrível. É uma

fúria disciplinada, um desespero calmo de destruir tudo o que parecia estar bem assente, bem seguro, tudo o que faz e sustenta as convenções e as conveniências sociais.

Já vimos como a religião é atacada e posta em cheque. Mas outro inimigo surge, a Lei, que nada vale em si, porque é «uma panela de duas asas: quem quer agarra-a pela esquerda e quem quer pela direita», espada de dois fios que fere a um lado ou outro, conforme a consciência do que julga e, Montaigne sabia-o talvez, segundo o dinheiro de quem paga ou as ordens de quem pode. Nenhuma garantia à sombra dela, velho ídolo sem valor, feito de mil pedaços diversos, romana para francos, franca para gascões, e improgressiva, estática, inútil.

O dever que, para Montaigne, é a obediência às leis da pátria — e o filósofo sempre se conservará fiel ao pensamento socrático — não existe, portanto, de um modo universal e independente, porque as leis são criações locais, bem marcadas pela fragilidade humana: o dever é um acidente fortuito, causado por termos nascido mais a leste ou a oeste; essencialmente, não constrange o homem, que apenas lhe obedece e aceita os seus ditames por reconhecer, para boa ordem da sociedade, a conveniência de o fazer.

A moral, outra convenção sem carácter nenhum de universalidade, filha e não mãe dos costumes. Montaigne entrou aqui em terreno perigoso, visto que o cristianismo tem uma moral; ¿mas não tem também uma Igreja? E Montaigne envolve-as tôdas nas mesmas palavras. Com a moral acontece o mesmo e, nos *Ensaïos*, o filósofo enche páginas de costumes contraditórios, num prazer, que tem certa parte de crueldade, de mostrar como o homem é variável, diverso no tempo e no espaço e como não pode pretender formular ideas gerais, digamos, católicas; o emprêgo da palavra mostra-nos claramente o conflito que se abria entre a Igreja e Montaigne.

¿E o que significa a Justiça? Significa mais uma ilusão, porque é justo matar um homem na guerra, injusto matá-lo em paz, entre os canibais é justo comer os parentes e entre os franceses não; tal juiz de Bordeus, de consciência pura e clara inteligência, poderia muito bem ser noutra país condenado por injusto; porque a Justiça, como realidade universal, não existe. Tudo um amontoado caótico — que só virá a destrinçar e a explicar um compatriota de Montaigne, o senhor de Montesquieu.

Para Montaigne as leis são sem *espírito*, para êle só a *letra* existe; mas por ter chamado tão fortemente a atenção para um dos elementos da lei, por o ter pôsto em tão grande relêvo, os *Ensaaios* haviam de fatalmente despertar o interêsse de alguém pelo problema. Montaigne, neste ponto como em muitos outros, não resolve a questão, põe-na apenas, o que, segundo já vimos, faz tôda a significação do livro como expressão dos esforços da Renascença.

Eis, pois, derrubadas muitas ideas gerais do homem, mas não tôdas as suas ilusões: a humanidade acredita na ciência. E Montaigne propõe-se buscar dentre tôdas as ciências aquela que mais interessa ao homem, aquela a que todos constantemente recorrem — a medicina. É uma fértil mina de ironias e de ataques a que encontra o senhor de Montaigne; os médicos tinham grandes pretensões, uma linguagem abstrusa, erçada de nomes técnicos, muitos simples e muitas drogas; vinham, examinavam o doente, consultavam grossos alfarrábios e, no fim, ou conferenciavam com um profano — como acontecera com êle próprio na Itália — ou se metiam a tratar o doente que ou morria ou ficava na mesma. Assim, ali estava êle com a sua pedra...

Mas, se da medicina passarmos às outras ciências, a mesma ignorância, a mesma desorientação; os geógrafos, cheios de Ptolomeu, embaraçavam-se com os descobrimentos de portugueses e espanhóis, estes, por seu turno, não pro-

vavam cabalmente que afinal se possuísse a verdade; os astrónomos matemáticos estavam indecisos diante de Copérnico: e foi uma boa ocasião que escapou a Montaigne de humilhar mais o homem pondo-o a girar *inevitavelmente* em volta do sol, êle que julgava a sua pobre terra centro do Universo. ¿Que vale, então, a ciência?

¿Que vale a ciência do seu tempo? — devemos nós perguntar, esclarecendo o pensamento de Montaigne. Nada, de facto, porque, ou se tem a redescoberta, ou melhor, o comentário sem fim da escolástica ou a massa de factos que se não sabem escolher e seriar. A medicina, que tanto sofre as arremetidas de Montaigne, era então uma técnica bárbara, um empirismo grosseiro; mal começava a ser experimental e Ambrósio Paré sustentava a sua grande luta contra os doutores da Sorbonne que o acusavam de não saber latim e, portanto, de não poder curar e lhe chamavam *uir impudentissimus, imperitissimus, maxime temerarius et plane ignarus*, o que é perfeito como insulto e como espirito universitário. E é muito provável que os médicos do Périgord ainda fôsem piores do que os arquiатras parisienses.

Nem a ciência poderia ser outra coisa — escreve Montaigne. Para o provar, visto que ela é o resultado do conhecimento pelo homem dum determinado objecto por um certo meio, nada mais há a fazer do que estudar separadamente o homem e o mundo, o observador e o observado; depois, a seu turno virá o julgamento da razão como meio de conhecimento.

É certo que o homem se pretende o rei do mundo, o mais perfeito de todos os animais e o ser mais poderoso de toda a criação; mas, para Montaigne, nisto não há senão vaidade, pretensão irrisória, tão frágil que basta um catálogo de zoologia para a desfazer; tal bicho vê mais longe do que o homem, tal outro ouve melhor, um terceiro corre como o vento, um quarto salta melhor ainda do que o pai de Mon-

taigne; vem depois outro que voa e é um cortejo de perfeições que desfila perante o homem humilhado.

Temos que o aceitar como uma das mais fracas criaturas, «calamiteuse», pobre coisa débil posta no mundo e que um sôpro desfaz, num instante se evola. De-certo temos qualidades que nos podem pôr a par dos outros animais, uma inteligência talvez mais viva, um engenho maior, mas, equilibrados os defeitos e as excelências, devemos reconhecer que «nous ne sommes ni au-dessus, ni au-dessous du reste». E ainda é a conclusão mais favorável e mais piedosa que poderemos tirar.

O que faria a superioridade do homem sôbre os animais diante de olhos menos clarividentes que os de Montaigne, a concepção de ideas gerais, fica desfeito nos *Ensaïos*; tudo ilusão, aspirações que se não podem realizar, palavras e nada mais. Conclusão bem pessimista, em desacôrdo ainda com o verdadeiro espirito de Montaigne, e de que se libertará a pouco e pouco; mas deixará ficar nêle próprio uma lição inapagável de humildade e de moderação.

Mesmo assim fraco, pode ser que, no entanto, o homem tivesse possibilidades de conhecer; é certo, mas para isso tornar-se-ia necessário que fôsem bons os seus instrumentos de observação — o que se não dá na realidade; todo o conhecimento se faz por intermédio dos sentidos que, imperfeitos, são uma fonte de êrros. E provável que o tivesse ferido já em Bordeus a falência, a debilidade de prova testemunhal; e agora no seu castelo teria muita ocasião de verificar o facto.

Seria ainda necessário, para se poder construir uma ciência, que o observador não mudasse; ora Montaigne sabe, por Heraclito, talvez conhecido através dos estoicos, que lhe adoptaram a fisica, que tudo corre e nada permanece; que êle próprio está em constante evolução, que o homem de hoje não é o de ontem nem o de amanhã — e seria ainda

todo um problema estabelecer um presente neste perpétuo fluir.

Nada é possível, pois, apresentar como certo, como verdadeiro, fora de Deus, para cujo conhecimento unicamente vale a intuição; perdido no universo, sem ter sequer o consôlo de o conhecer, o homem deve, em conclusão, abandonar e renunciar os seus próprios meios, «se laissant hausser et soulever par les moyens purement célestes». Sem dúvida nenhuma chegou agora o momento de fazer uma profissão de fé, de se lançar na corrente mística dos flamengos, de declarar dois e dois possivelmente igual a cinco.

Montaigne voltava da sua cavalgada como um D. Quixote que tivesse partido sem ilusões, apenas no desejo de verificar se ainda andavam pelo mundo os Amadiseseus amigos e que só tivesse encontrado, como o outro, odres em vez de gigantes, pratos em vez de escudos, moínhos em vez de cavaleiros; como um D. Quixote que se unisse a Sancho Pança e fôsse manteado com êle pelas estalagens do mundo.

As suas dúvidas tinham recebido confirmação, depois do exame completo a que o tinham obrigado os seus adversários, ou melhor, os adversários de Sebond. O seu cepticismo estabelecera-se, apurara-se, fixara-se em quadros, passara a ter também uma resposta para as perguntas e uma certeza para as dúvidas. O cepticismo de Montaigne formara um sistema.

Aprendera, de-certo, a humildade, a tolerância, a indulgência, adquirira a noção da fraqueza do homem — tudo o que o estoicismo lhe não poderia dar e que a sua natureza reclamava; mas caíra numa situação impossível para os seus hábitos e gostos espirituais: fechava-se-lhe o caminho da dúvida, porque tomava o partido de negar, e o da contradição, porque estava sempre de acôrdo consigo próprio.

Ora Montaigne pressente que só a dúvida e a contradição são eficazes, que a falta delas tornou Aristóteles e a

Escola estéreis e infecundas. Era pois, necessário sair da situação difícil em que se encontrava aprisionado e recuperar a sua liberdade de movimentos. Só havia um meio a empregar: fazer avançar ainda mais a sua dúvida, defrontá-la com a negativa e dizer: «Que sais-je»? ¿Que sei eu, de facto, para poder negar que exista a Lei na multiplicidade das leis, a Moral na multiplicidade das morais, a Religião na multiplicidade das religiões?

E, questão bem importante, ¿que sei eu para negar a possibilidade da ciência, para julgar o homem sem meios de conhecer? E duvida que se tenha efectivamente batido contra a razão. Assim é: Montaigne atacou um fantasma de razão, a luta que se trava nêlo próprio é tôda entre o espirito moderno, indeciso, hesitante, e o espirito medieval; entre o que vai ser o triunfo da razão matemática, da razão de relações, e o que era a razão dialéctica, a razão de predicados; entre o que vai ser pensamento que descobre e o que era pensamento que discute.

Montaigne sente que se enganou, que tem de fazer de novo o inquérito, mas com maior cuidado, a passos medidos, e que antes de empreender a tarefa se deve conceder a si mesmo um período de repouso; o pirronismo surge-lhe como um pôrto seguro onde pode amarrar o seu barco, suspender o julgamento, hesitar longamente, procurando sempre ter em equilíbrio os pratos da balança, enquanto repara as fôrças para depois ver quais foram as causas do seu êrro e estabelecer os meios de as suprimir.

Mas trata-se de uma ilusão; nem Montaigne nem a Renascença sairão do pirronismo, porque a vida do homem e a vida dos séculos não dão tempo a que se renovem tais inquéritos, a que duas vezes se faça uma tal revisão de valores.

Um pirronismo equilibrado, pacífico, tolerante, será o ponto de chegada de Montaigne e da Renascença; acolhidos

a êle, vão elaborar, porém, alguma coisa de extremamente importante, vão meditar, lançar as bases de um método.

A tolerância pirrônica, com o seu falso tom de indiferença, permite que se desenvolvam com tôda a liberdade as correntes que anseiam por encontrar o seu caminho; é, portanto, mais fértil do que a marcha entusiástica dos primeiros tempos da Renascença; tôdas as preocupações se vão voltar agora para a busca do método. Montaigne, tendo estabelecido no seu espirito o discreto repouso do seu castelo, procura como os outros.

Busca que tem de se fazer cautelosamente para se não cair nos êrros do passado, para que não haja no fundo uma repetição, sob aspectos diferentes; busca que permita aos séculos seguintes avançar sem tropeços e criar como que uma nova civilização. Aprendeu-se que o essencial é um método e eis o presente que a Renascença pretende fazer ao futuro; não sabe se o conseguirá, mas, como nela alguma coisa ficou ainda da confiança primitiva, tenta a empresa.

Com melancolia e com optimismo; melancolia pelo tempo perdido, pelo caminho que se reconheceu errado, por se ter lutado tanto contra o fantasma sem fôrça que por si mesmo havia de cair; optimismo por se ter percebido que a negativa brutal a que se tinha sido levado provinha exactamente de se não ter avançado na boa direcção. Eis o estado de alma de Montaigne. Procuremos agora definir as suas ideas.

Lógicamente aparece a Montaigne que deve começar por se definir e estudar a si próprio; é possível que, principiando por si, determinando bem as suas qualidades e os seus defeitos, procurando observar-se em todos os seus actos e, segundo a necessidade, corrigir-se ou desenvolver-se, chegue a poder distinguir o grau de êrro que contêm as suas observações dos outros homens e do mundo. É nesta altura que o seu livro começa verdadeiramente a ser um livro pessoal, não como fim, mas apenas como meio.

E eis, favorecida por uma disposição natural, a razão de tôdas as confidências materiais e espirituais de que estão cheios os *Ensaíos*; a partir de certa época quasi não há pagina que se percorra sem se encontrar um pormenor sôbre o senhor de Montaigne; dá-se como exemplo de boas e más qualidades, procura explicar todos os seus actos — e fá-lo com tôda a sinceridade, tôda a verdade de que se sente capaz.

A saúde e a doença, os dentes que lhe caem, os passeios a cavallo, a pedra, as contas dos caseiros, tudo lhe serve de pretexto de estudo, de motivo de introspecção; o seu livro, sob êste aspecto, é, a bem dizer, um relatório de psicologia e tôda a gente, de facto, o devia reconhecer nos *Ensaíos* e os *Ensaíos* nêle; porque Montaigne não se esquece de apontar a influência que teve na definição das suas faculdades a reflexão que era obrigado a fazer para escrever o livro.

Como conclusão, o senhor de Montaigne não se reconhece um ser à parte; intimamente e em momentos de bom humor, talvez se julgasse mais inteligente, mais instruído, numa palavra, superior aos outros homens; mas lembrava-se depois de como tinha provado a inferioridade do homem ante os animais e a lição de modéstia que daí tinha tirado vinha-lhe corrigir o ímpeto de vaidade. Encontra nos seus caseiros, na familia, nos amigos, traços de carácter que são também seus, numa comunidade que o impressiona e o faz escrever que «chaque homme porte la forme entière de l'humaine condition».

Se isto é assim, e não se cansará de fazer experiências para o verificar, nas conversas do que tanto gostava, Montaigne, com uma certa margem para as diferenças individuais, pode, estudando-se a si, conhecer o Homem. Todo o homem, mesmo o do passado, gregos ou latinos, porque pode pensar o mesmo que Platão e admirar ou reprovar os

actos de Cícero ou de César; nem, se houvesse diferença de essência entre êle e os antigos, se compreenderia o gosto que tinha pela leitura de Plutarco e a possibilidade de extrair dêles ensinamentos morais cuja influência claramente sentia em si.

Estabelecido isto, Montaigne encontrava assim uma primeira idea geral sôbre a qual poderia talvez edificar o seu abrigo filosófico; mas, ¿seria de facto uma verdade o que acabava de proclamar? A dúvida volta e, graças a ela, Montaigne chega a uma psicologia. As qualidades comuns existem em tôda a humanidade e é possível estabelecer uma relação entre os Canibais e os Franceses.

Simplemente, é necessário também atender às diferenças; por natureza e, pensa Montaigne, por felicidade nossa, o homem não é fixo, imóvel, pelo contrário, ondeia, difere, a sua expressão é dinâmica e não estática, o que dá uma riqueza incalculável de caracteres e contribui para aguçar, para afinar a argúcia do observador; e para lhe recomendar também continuamente cuidado nas conclusões, para lhe dar uma útil flexibilidade de espirito e lhe fazer compreender que serão falsos todos os estudos do homem que no-lo apresentem como uma estátua imóvel; Montaigne chega assim a estabelecer uma idea bem interessante para a psicologia na história.

Que era realmente o que menos lhe interessava agora, porque se encontrava preocupado com o seu tempo e, mais ainda, com o tempo futuro; mas estabelecia uma certeza, a de que o verdadeiro homem deverá ser flexível, sempre jovem diante de cada problema novo, apto a compreender tudo e a servir-se de processos diferentes ante a diversidade dos fenómenos — e não a aplicar-lhes sempre a mesma receita escolástica.

«*Distinguo est le plus universel membre de ma logique*», escreveu Montaigne; mas não se trata do *distinguo* que serve

para se furtar ao ataque do adversário e abrir passagem no muro a que nos encostara a sua dialética; o *distinguo* de agora significa a busca de todos os elementos que compõem o total, para resolver separadamente os problemas que se puserem.

Ora, exactamente, era êste *distinguo* que as morais conhecidas de Montaigne não praticavam; o estoicismo, o epicurismo, o cristianismo impunham a todos, igualmente, uma regra de vida, sem se importarem com as diferenças individuais que os *Ensaïos* estabeleciam tão nitidamente; tinha-se formado um ideal, imaginado por homens superiores, e pretendia-se que tôda a humanidade o atingisse, o que era impossível realizar-se. Êle próprio fizera a experiência com o estoicismo, e o epicurismo aparecia-lhe tão duro e severo como a filosofia do Pórtico.

O cristianismo envolvia ainda um outro problema que se lhe afigurava de resolução difícil; efectivamente, estabelecia-se uma sanção, dando as delícias eternas a quem se conduzisse bem na vida (e bem significa segundo os ditames da Igreja, cujo carácter humano Montaigne afirmara) e, por outro lado, mergulhando em penas também eternas aquelas que procedessem mal.

Esta existência de sanções parecia a Montaigne destruir tôda a utilidade, contrariar todo o objecto da moral; não se passava a amar o bem e a aborrecer o mal por si próprios mas a temer o castigo e a desejar o prémio que se prometiam aos homens; aqui intervinha também um julgamento que Montaigne não compreendia muito bem e era certo que as penas podiam ser diminuidas por sortilégios, actos de magia que a Igreja praticava e que tinham, segundo parece, a propriedade de obrigar Deus.

Acode, portanto, a Montaigne a idea de construir uma moral liberta de metafisica e de dogmas, de Deus e da Igreja, uma moral perfeitamente humana, no sentido da criação e

no sentido da explicação. Evidentemente que só é possível fazê-lo sob duas condições: a de partir da observação do homem e a de pô-la de maneira que, dentro dum princípio geral, sejam respeitadas as diferenças individuais.

É o que faz Montaigne, aproveitando, das suas observações psicológicas, o conhecimento que lhe tinham dado da humanidade e estabelecendo que boa moral é aquela que realiza plenamente o homem. Que cada um adopte, pois, a que mais lhe convier e que viva segundo a natureza. A moral de Montaigne apresenta-se, assim, naturalista como a de Rabelais da abadia do «Fais ce que voudras». Mas, se Rabelais se contenta com ela, havia já entre os dois uma diferença demasiado grande para que Montaigne tivesse uma atitude idêntica.

Os defeitos da sua concepção logo lhe aparecem claramente. As naturezas más — que êle sabia existirem — e tinha exemplos magníficos nas personagens das guerras civis — poderiam assim desenvolver-se plenamente, sem nada que as contrariasse; claro, as outras morais nada tinham conseguido também — e eram cristãos que se andavam batendo contra cristãos; mas, ao menos, manifestavam essa intenção.

Torna-se necessário que se viva segundo a natureza, mas, entenda-se bem, segundo a natureza do homem, com pleno exercício da razão, como dominadora dos instintos; viver à lei do mundo, mas no que ela tem de harmonioso, de bom e de amável. No entanto, a dificuldade não se pode considerar vencida, é, pelo contrário, Montaigne que se sente batido na sua tentativa de estabelecer um princípio universal dos domínios da moral.

A sua regra poderia apenas ficar-se aplicando aos que fôssem como êle fundamentalmente bons e pudessem sem perigo usar de tão grande liberdade; aos outros, Montaigne esforça-se agora por ignorá-los e eis, na sua moral, a grande falta que também não conseguirá apagar da pedagogia.

Montaigne, a-pesar-da vitória não lhe ter sorrído, voltava, no entanto, com duas certezas; a de que o princípio era aplicável aos bons que, observando-se se poderiam corrigir nos pequenos defeitos, e a de que as outras morais valiam muito menos do que a sua, porque não continham os maus, antes os defendiam, estabeleciam regras uniformes e destruíam, pela existência de sanções, o seu próprio valor.

E Montaigne pensa que a única moral consiste em sermos severos para nós próprios e indulgentes para os outros; que devemos contar os esforços que fazemos por nos dominarmos, por libertar a partícula da razão que existe em cada um de nós e que deve ser o nosso guia na vida; é possível que os leitores dadas as qualidades comuns a todos os homens, se reconheçam nalguma coisa do que dizemos e se esforcem também por se melhorar. Eis o que leva Montaigne a expor nos *Ensaïos* uma moral individual, a sua própria moral.

Em primeiro lugar, a moral aparece-lhe com uma fisionomia totalmente diversa da que em geral lhe davam os moralistas; para elles a conquista da perfeição moral era qualquer coisa de doloroso para o homem, o esforço continuo de dominar a natureza, de contrariar todos os sentimentos humanos, para finalmente, à custa das provações do ascetismo, se adquirir a insensibilidade ao mundo. É a virtude posta no alto da montanha pedregosa, eriçada de vegetações selvagens, que se sobe cortando o mató e onde se chega aniquilado, exausto. Assim quasi todos renunciavam a adquirir por tal preço a perfeição.

Depois, sôbre tudo paira a idea da morte; ela pode vir a todo o momento, quando menos se espera, e é preciso que encontre o homem prevenido, preparado para a passagem terrível; e a morte é a suprema dor, para a suportar temos que sofrer todos os dias, morrer um pouco a tôdas as horas. Passa-se a vida inteira a pensar na morte, tudo se canaliza

para o que é afinal um momento na existência, nada mais que um momento.

O estoico, severo e rígido, é como a coluna que ficou de um monumento em ruínas, sem interêsse pela vida, solenemente e impassivelmente à espera da morte; o epicurista, o verdadeiro epicurista, que se eleva acima da concepção vulgar do seu sistema, sente sempre nos prazeres da vida o travor da morte e o ascetismo espreita-o, quasi certo da presa; quanto ao cristão, para quem a vida é o vale de lágrimas, a passagem desolada que se atravessa sob a dor, nada mais justo do que pensar na morte e a chamar pelos seus sacrificios e pelas suas penitências.

Ora Montaigne quer que a vida se passe vivendo, que se abandone a moral «catarrheuse» que faz do homem um escravo e se mostre que a virtude se encontra no meio duma doce planície tôda semeada de flores, cheia de caminhos bem ensombrados e de frescas relvas. É a virtude suprema, bela, triunfante, «amoureuse, délicieuse pareillement et courageuse, ennemie professe et irreconciliable d'aigreur, de crainte et de contrainte, ayant pour guide nature, fortune et volupté pour compagnes».

Moral que afirma a sua independência de tôdas as autoridades exteriores, quer venham de Deus, quer venham de homens, que pretende ser livre para apenas se guiar pela razão; e essa, ao contrário do que diziam os outros, só quer que sejamos plenamente e verdadeiramente homens, que nos não prendamos com terrores absurdos que só podem estragar a vida e de modo algum preparar para a morte.

Montaigne tem sôbre a morte algumas ideas precisas; em primeiro lugar, para êle, o que pode parecer uma verdade bem fácil, a morte é muito simplesmente o fim da vida; Montaigne não acredita no além-túmulo, parece-lhe que, com a morte, tudo está acabado e bem acabado; acha que, por-

tanto, nem temos que dar contas dos nossos actos nem temos que arrependêr-nos do que fizemos.

Em seguida, parece-lhe que a boa morte será aquela em que se não pensar na vida que se deixa, como a vida perfeita aquela em que se não pensar na morte que se aproxima. Preparar-se continuamente para a morte é uma antecipação tão grotesca como a do homem que, lembrando-se do frio e das neves do Natal, se cobre logo no S. João de fortes peles. Cada coisa a seu tempo: devemos aceitar a morte com resignação, como uma boa coisa natural. Assim o seu dente: já não servia, tinha acabado o seu trabalho, caiu-lhe sem dor; a natureza cuidadosa velava por êle — e Montaigne espera confiadamente que, chegada a sua hora, esgotadas tôdas as fôrças, inútil, a Morte o virá também colhêr de mansinho; e haverá na sua alma tranqüilidade e satisfação da vida que levou.

Porque isto parece essencial a Montaigne: que cada um se sinta satisfeito consigo; que a recompensa da boa acção esteja em se ter sentido que se seguiu a «*droiture*» e que ter-se feito o contrário seria proceder mal; são bens inestimáveis o «*contentement qu'une conscience bien réglée reçoit en soi de bien faire*», a «*fierté générale*» que acompanha a consciência do bem.

Eis o bastante para que se tenha uma sólida moral: a sinceridade; Montaigne aborrece mais que ninguém os que «*envoient leur conscience au bordel et tiennent leur contenance en règle*», os hipócritas de grandes princípios e lamentáveis acções, os que têm, na sua frase, opiniões supercelestes e costumes subterrâneos. O grande vício que se deve evitar a todo o custo é a mentira; desde que a deixemos entrar na alma já nada poderemos fazer contra a corrupção inevitável.

A moral de Montaigne é, a-pesar-das suas aparências, difícil, e severa; êle mesmo diz que é fácil seguir os extre-

mos, difícil ir pela estrada do meio, larga e aberta. E que a sua virtude «refuse la facilité comme compagne». Dado êste rigorismo, há uma contradição que devia parecer curiosa aos seus leitores: Montaigne não admite o arrependimento; parece que, multiplicando-se a possibilidade do êrro pela confessada dificuldade do caminho seguido, o homem a cada passo se devia arrepender das más acções praticadas, e encontrar nesse arrependimento uma indicação para o futuro. Não sucede assim: Montaigne vê no arrependido um homem que recuou e não que realizou um progresso moral; não nos deve ficar na alma a tristeza pelo mal que fizemos, a dor de ter errado e a humilhação diante de nós próprios; apenas o desejo de nos curarmos do defeito e a confiança optimista em que o poderemos fazer.

Em resumo, Montaigne só admite e aceita como boa a «juste mesure», o equilibrio entre as tendências contrárias e eis uma confirmação bem clara do pirronismo a que se acolhera. Mas êsse justo meio era nêle o ideal; na realidade, sentia que em si existia a tendência para a desmesura, o seu temperamento, complexo e contraditório, criava-lhe dificuldades. E encontramos neste homem um exemplo bem curioso de frenação da personalidade por meio da razão; só assim, por uma vigilância contínua, Montaigne conseguiu que os pés lhe andassem ao mesmo ritmo da pena, segundo a sua própria expressão.

No fim de todos os esforços conseguia ter sempre a alma «non seulement saine, mais certes d'une bien allègre et bien nette santé».

Concebendo Montaigne uma moral activa, bem adaptada ao homem e cõscia da sua fraqueza, algum dia seria levado a pôr o problema das relações entre moral e política. Tinha para o guiar um livro célebre do principio do século, *Il prince de Maquiavel*, que se ia tornando como o catecismo de todos os príncipes e provocava as mais ásperas discussões.

Para uns, como por exemplo Gentillet, Maquiavel não era mais do que um «puant menteur» e ninguém lhe devia seguir os preceitos políticos, tão contrários à boa moral; para outros *O Príncipe* não podia deixar de ser o breviário do governante, porque se não administra um país, se não alarga um território nem se conduz bem uma negociação se se não chama em auxilio a mentira e a fôrça; a traição, o assassinio, tudo tão necessário em politica, de modo algum são compatíveis com a moral; e, para estes, *politique d'abord*.

Os adversários, assim, não poderiam naturalmente chegar a entender-se, visto que estavam em campos diversos; uns collocavam-se no terreno estrito de moral, os outros no terreno da politica. Já vimos, a propósito da *Apologia de Sebond*, como Montaigne gosta de passar ao campo do antagonista e findar nêle o combate; efectivamente, o que interessa a Montaigne não é demorar muito a luta e iludir o adversário: bate-se para descobrir a verdade e não para que o público aplauda os golpes dos campeões; passando ao terreno do inimigo, tem tôdas as probabilidades de mais depressa o convencer de falsidade ou de, por sua própria iniciativa, se render e «quitter les armes» ante a verdade.

É o que faz ainda desta vez; passa decididamente a discutir a questão sob o ponto de vista político como pretendiam os partidários de Maquiavel. Distingue com êles a politica de moral e aceita que são diferentes as condições em que se exercem, que muitas vezes de facto o príncipe precisa de passar em claro a crueldade das suas ordens. A observação dos homens, que o levava a estabelecer uma moral, indicava-lhe que a politica por vezes teria de diferir nos processos. O fracasso da sua tentativa de construir uma moral para todos — que acabara por ser uma moral só dêle — indicava-lhe que um negócio de comum, a ciência politica não poderia repousar sôbre iguais principios. Se o que êle achava moral não servia para todos, como havia de deixar

de compreender que não pode ser moral o que tem de ser necessariamente (pelo menos em teoria) o serviço de todos?

Posta a questão assim, aceitos, portanto, os princípios de Maquiavel, Montaigne faz notar que, no entanto, a franqueza e a lealdade são processos que não deixam de dar também seu resultado em política; êle próprio fizera experiência dêles na sua *mairie* e não se tinha dado mal; mas talvez nas grandes negociações o caso fôsse realmente diferente e então Montaigne, em lugar de censurar o príncipe que adoptasse procedimentos anti-morais, louva aquele que, mesmo para salvar o reino, não se sente com fôrças de infringir as regras morais e não julga nenhuma doença digna de tão violento remédio.

Aceitando, pois, que a política tem normas especiais, Montaigne, por um lado, não solidariza o homem com o funcionário e, por outro lado, admite a abstenção da política; escreve que «quem não vive para os outros também não vive para si», que é bom que todo o cidadão se interesse pelas coisas públicas; no entanto, a abstenção parece-lhe também uma atitude muito justificável, porque, se em política é preciso fazer o mal, deixemos a tarefa aos que se sentirem mais dispostos para ela.

A solução do problema é, para Montaigne, deixar que cada um faça o que entender; e sente-se que o filósofo está vacilante entre as suas leituras dos antigos que, geralmente, lhe ensinam o dever de velar pela *polis* ou pela república e o desejo de abstenção, de submissão ao mais forte, que vão permitir tôda a política absolutista do século xvii.

Por sua parte, foi em política até onde quis, sem mentir, sem matar, respeitando os adversários e separando o bom do mau, num e noutro partido; mas sente que não é talvez assim que se estabelece a grandeza e o poderio de um país, que tal procedimento mal chega para Bordeus; e a sua audácia não é ainda tão grande que pergunte para que serve a

fôrça material de uma nação e o seu desejo de domínio sôbre as outras.

Mas o que Montaigne compreende é que a idea de pátria não é talvez a mais importante para o homem; que a humanidade é a grande pátria e que devemos fazer todo o possível por nos integrarmos nela, por nos sentirmos cidadãos do mundo, como Sócrates. Montaigne sente-se irmão do polaco longinquo, nenhum homem lhe é estranho. E, quanto à França, sente-se francês apenas pela grande cidade que tem desde a infância todo o seu amor, por Paris, que Montaigne adora até nos defeitos. Montaigne é um internacionalista decidido.

A-pesar-de tudo, obedece às leis do país em que vive, o que é nêle, talvez mais do que qualquer outra coisa, o desejo de que as leis o não incomodem; as leis do país são naturalmente as que o rei dá como boas e o rei é o poder legitimo, o único aceitável porque tem por si a tradição. Montaigne, apatriota no fundo, é tudo quanto há de mais conservador em política; odeia a «nouvelleté» e parece-lhe que a revolução necessária para a impor causará mais prejuizos de que o regime estabelecido.

Montaigne *conserva*, não por convicção de que é bom o que defende, mas por estar no receio de que seja pior o que virá substituir. Há aqui uma contradição com o Montaigne que, furiosamente, derruba a Moral, a Lei, a Justiça, o Dever, a Igreja, numa revolução formidável, ou a comparação entre o resultado a que o levou essa revisão de valores e aquele a que possivelmente conduziria uma revolução política ou social? Vamos pela segunda hipótese que é talvez a que explica melhor o seu pirronismo político.

Além de tudo o conservador não se deve ligar tão fortemente ao seu partido que não tenha senão as opiniões que lhe fornecem; deve ser capaz, como Montaigne dizia de si próprio, de queimar uma vela por S. Miguel e outra pela

serpente, e de se não prender «plus que modérement et sans fièvre» à causa geral e justa; e, sobretudo, nada de imóvel firmeza nas opiniões; obstinado, firme, calmo, grave — só o burro, diz Montaigne.

A sua atitude religiosa é, em suma, a sua atitude política transportada para outro terreno; segue todos os preceitos da Igreja, comunga, confessa-se, vai à missa, recita a cada passo o Padre-Nosso, em uso talvez até exagerado, visita o Papa, morre como bom católico, cumpre todos os deveres que lhe impõe a sua religião tradicional. Mas, note-se bem, todos os deveres exteriores.

Já Stapfer, creio eu, notou que o catolicismo é uma religião extraordinariamente cómoda para quem deixe de ser cristão; o católico praticante, então, vive num paraíso delicioso, visto que a trôco do cumprimento de um determinado número de práticas tôdas exteriores, pode cerrar sôbre a religião uma porta perfeitamente estanque que lhe permite depois pensar como quere. A Igreja tem vindo quasi sempre assim, mas ora se orienta para o acôrdo com o século, como na Renascença, ora o combate com a Inquisição. O espirito determinante e as circunstâncias que permitem, nos dois casos, actos anti-cristãos são sempre os mesmos.

No século xvi o catolicismo conciliava-se com o mundo; Erasmo estava em esplêndidas relações com Roma, dois Papas sucessivamente o tinham querido fazer cardial; o próprio Montaigne tinha sido afinal bem tratado pela censura do Vaticano e ainda lhe tinham apresentado as mais lisonjeiras desculpas, o Pontifice mesmo lhe tinha pedido que continuasse defendendo sempre a Fé. De modo que ninguém no século xvi — excepto o obscuro frade que censurou os *Ensaio*s — presentia em Montaigne um forte inimigo do catolicismo.

Já no século xvii, com o espirito crítico bem apurado, o mesmo não sucedeu; Sacy, o fino homem de Port-Royal,

declarou no seu diálogo com Pascal, que, se Montaigne em tudo o que disse pôs sempre de parte a Fé, «nous qui avons la Foi, nous devons mettre à part tout ce que dit Montaigne». O desacôrdo entre os *Ensaïos* e a Igreja é de facto grande e fica perfeitamente marcado quando o livro é pôsto no *Index*.

Montaigne começava por distinguir três ordens de fiéis; uma de que faziam parte os camponeses do seu dominio, a pobre gente do povo, os ignorantísimos curas de aldeia, todos os simples e todos os incultos; êsses eram verdadeiramente os bons fiéis, os que acreditavam tudo; porque os do grupo seguinte já corriam o risco de errar, por serem mais instruídos, mas ainda não tanto que pudessem, como os últimos, interpretar claramente e justamente as Escrituras e embrenhar-se nas dificeis questões teológicas. Resumindo tudo, temos o seguinte: uns acreditam por ser ignorantes, outros porque se elevam acima da religião e se lançam nos reinos do mistério; Montaigne, muito céptico e muito culto para ser dos primeiros, pouco místico para ser dos outros, fica no segundo grupo e não desdenha cometer o seu êrro.

E tem-nos dignos de nota, êste bom católico; nos milagres, sem os negar, tem uma fé extremamente moderada e crê que na maior parte — e dos grandes, como o das chagas de S. Francisco — são devidos ao que êle chama a fôrça da imaginação; vê-se porque se crê ver, não porque de facto o fenómeno exista. Na questão dos exorcismos a sua attitude é idêntica, duvida, o que não está dentro das boas normas. E não queremos sequer abordar o problema de saber o que pensaria dos ritos mágicos do catolicismo um homem que supunha Deus inatingível pelos actos humanos.

Em moral preocupa-o também uma questão que o catolicismo resolve de maneira clara: a do suicidio. No seu tempo de estóico, admira a morte de Catão que, segundo diz, parece ter sido escolhido pela natureza para «montrer

jusqu'ou l'humaine vertu et fermeté pouvait atteindre»; depois, no período último do seu pensamento, se já não admira tanto o suicida de Útica, admite, no entanto, que haja para o homem a liberdade de escolher entre a vida e a morte; se a primeira o aborrece, pode entrar na segunda sem que o seu acto seja condenável. Tudo está apenas nas circunstâncias que determinam e envolvem a acção; a mesma coragem se pode mostrar em viver ou morrer.

Vimos também que Montaigne não aceita a imortalidade da alma e, por esta attitude, se revela não somente mau católico, mas o que é mais grave, mau cristão; eis a razão principal que faz diferir as morais de Montaigne e da Igreja e o faz entrar em conflito aberto com o próprio pensamento de Cristo. Numa palavra, passa a ser o homem anterior à salvação, entra no mais perfeito e puro paganismo, no amor da vida, da natureza, da humanidade.

Eis a causa da sua hostilidade contra a Reforma, a mais importante de tôdas, a juntar-se porém a algumas outras — horror das novidades, convicção de que a religião deve ter alguma coisa de material, a confusão que fatalmente criava o exame da Bíblia; a Reforma repugnava-lhe pelo que tinha de antipagão, de renovador das crenças primitivas do cristianismo. Mas talvez nunca o tivesse visto nitidamente o senhor de Montaigne que declarava aceitar as «saintes prescriptions de l'Église catholique, apostolique et romaine, en laquelle je meurs, et en laquelle je suis né»...

Mas de-certo pensava, como La Boétie, na necessidade de corrigir a Igreja e teria talvez dito, como o nosso Frei Bartolomeu, que os excelentísimos e reverendíssimos cardiais precisavam de uma excelentíssima e reverendíssima reforma; contudo, como na reforma se incluía uma revolução, tanto do seu horror, logo se acomodou com a maneira como as coisas se apresentavam e soube viver com elas em santa paz.

Pirronismo, pois, de ponta a ponta do pensamento de Montaigne; balança que persiste em equilibrar cuidadosamente os pratos, mas que, no entanto, por ter pesado tudo com tanta cautela, irá permitir que se tirem algumas conclusões. Em primeiro lugar, que o conhecimento metafísico é impossível e que a atitude mais prudente é a de ignorar o problema; depois que é possível estabelecer algumas ideias gerais, «universelles, indubitables»; que a Verdade é coisa de tanto preço «que nous ne devons dédaigner aucune entremise qui nous y conduise»; que se deve pensar livremente, mesmo fora de tôdas as regras estabelecidas, sem medo da dúvida e da contradição; que a personalidade é um elemento de incontestável valor que devemos procurar aumentar dentro de nós; que é preciso saber «se ranger et circonscire».

Se conseguiu estabelecer estas certezas por intermédio de razão, Montaigne confia nela, embora lhe ponha limitações, mas é uma razão nova, ágil, desembaraçada de toda a poeirada secular, uma razão que os mestres não ensinaram; que se fez a si própria, se reconheceu e se cultivou, *pensando*, não *discutindo*. Se Montaigne agora lhe der um método ela é sem dúvida capaz de chegar a outras certezas, de reüni-las em afirmações mais vastas, de chegar a constituir uma verdadeira ciência.

Para que Montaigne encontre o método basta que observe o caminho que a sua inteligência percorreu; é outra vez a psicologia, a introspecção, que vai indicar a Montaigne o bom método, aquele que avança lentamente, preocupado com tudo, dando importância a todos os pequenos resultados, não os aceitando sem experiência, nem os ensinando sem prova. É todo o método de ciência moderna? De certo que não, nem é esse o papel que toca à Renascença e a Montaigne; mas é, finalmente, o que determinará a eclosão da razão e dos métodos modernos. Examinemos os elementos que o constituem.

A fôrça impulsora estabeleceu-a Montaigne no desejo que tem o homem de procurar a Verdade; ia-lhe parecendo que a dúvida, como dúvida, como fim e não como meio, é alguma coisa de bem estéril e escreve a um dos seus amigos que é inútil a vida do homem que a passa simplesmente a pôr em dúvida tôdas as noções recebidas; a dúvida é, para Montaigne, o simples ponto de partida, mas, como tal, indispensável. A obrigação principal do homem, aquilo que finalmente o distingue de outros animais e o torna superior a êles, é a busca da verdade, tão continua, tão essencial que todo o mundo se torne «*école d'inquisition*».

Mas procurar a verdade tinha sido também a preocupação dos medievais, se pusermos de parte os exageros de alguns e a lamentável *secura* da decadência; o velho Aristóteles também quisera fixar a verdade — e, no entanto, a falência tinha sido inevitável. ¿Será que o amor da Verdade não basta para que o homem progrida verdadeiramente? É a opinião de Montaigne e o que o leva a estudar a lógica escolástica e afirmar que nunca ninguém «*a pris de l'entendement en la logique*», que se trata de uma série de princípios absurdos, de um encadeamento de silogismos que não conduzem a nada, senão a uma «*parlerie*» incompreensível e insuportável.

Abandonando, pois, tôdas as regras da escola, Montaigne põe-se directamente em face do fenómeno a estudar e enumera as precauções que se devem tomar para evitar o êrro. Já vimos como a propósito de milagres, Montaigne, aceitando somente os que vêm na Bíblia — e por conveniências exteriores — se inclinava a explicar os outros pela «*force d'imagination*», como quem diria pela sugestão. Eis, pois, o primeiro perigo a que tem de fugir o observador: espírito varrido de preconceitos, capaz de aceitar tôdas as soluções, de compreender e amar tudo o que seja diferente do que êle próprio pensa, deve colocar-se, ante o fenómeno, numa

atitude, por assim dizer virginal. Nada, portanto, de se arriscar a ver aquilo que apenas julga ver.

Surge depois a necessidade de estabelecer a verdade do facto observado, o que é para Montaigne essencial. Nota que, em geral, os homens, ao observarem os fenómenos, procuram logo determinar-lhes as causas e não se asseguram primeiro de que estão tentando explicar o que realmente se deu; antes de perguntar «Comment est-ce que cela se fait?» coloca Montaigne outra interrogação mais importante «Mais se fait-il?»; Montaigne vai antes pelas «choses» do que pelas «causes» — com o seu grande sentido das realidades e o seu espírito de homem da Renascença que via no processo contrário a razão de todo o estéril palavriado da escolástica.

Era mesmo a única maneira de sair da passagem difícil em que os descobrimentos e as invenções recentes tinham pôsto a razão humana; esta sentia-se vacilar, desconfiava de si, ante a grande massa de factos que se sentia na obrigação de explicar; a tarefa simplificava-se se a razão passasse apenas a querer verificar e, robustecida, neste contacto com o real, depois partisse a procurar as causas. Mas não basta, certamente, a pretensão de estabelecer a verdade de um fenómeno, para que ela fique realmente provada, nem se pode facilmente fugir à sugestão. O que aconselha Montaigne? A experiência.

Parece que tem havido um equívoco quanto à palavra *experiência* empregada por Montaigne e que se tem confundido o seu sentido vulgar — repetição provocada de um fenómeno ou ensaio de verificação de uma hipótese — e o sentido que tem por exemplo na expressão «experiência da vida» e que é afinal a sua verdadeira significação etimológica; efectivamente a filologia tem ligado o *experior* latino com *peritus* e com *periculum* — o que tudo dá a ideia não do homem que provoca a repetição ou fêz o ensaio, mas daquele que espera a renovação do fenómeno.

A experiência moderna não aparece ainda a Montaigne, mas o caminho está indicado; se se pode chegar a determinar a verdade de um facto pela repetição, alguém um dia terá a idea de o renovar artificialmente, à sua vontade, para o estudar melhor ou para tentar um resultado, para fazer uma descoberta.

Já se notou que Montaigne não faz experiências; e tem-se dado como razão explicativa suficiente a sua inabilidade manual, as suas mãos «gourdes», a sua ignorância da vida prática; talvez, mas é também possível que nunca tivesse acudido a Montaigne a idea de fazer uma experiência. A sua atitude ante os fenómenos é afinal um pouco como a dos Caldeus que iam notando cuidadosamente tôdas as fases da lua, todo o curso dos astros, todos os eclipses, certos de que alguma coisa surgiria da acumulação dos dados.

E surgiu de facto a ciência grega, porque os helenos puseram em termos de razão matemática as observações de todos os povos orientais que tinham com êles relações. É também o processo de Montaigne e o que êle aconselha para a utilização das experiências. E novamente chama a atenção para a necessidade de desembaraçar a razão de todos os argumentos e discursos «appelés du dehors», para que ela fique não «variable et particulière à chacun», à mercê dos subtilizadores, mas universal e constante.

Tomada em si mesmo a experiência é difical; o mundo, como estabelecera Montaigne, é «branle», «branloire», sempre em movimento; mas agora já não crê num heraclitismo puro e admite a possibilidade de um retôrno a formas anteriores, o que permite a generalização; de resto, nenhum fenómeno se repete exactamente nas mesmas condições e é necessário que o observador registre também as diferenças.

Como consequência vem que se deve reunir um grande número de experiências cujos relatos fiéis permitam a comparação; fazer sempre que possível as contraprovas, de

modo a obter-se a certeza de que os sentidos nos não enganam e seguimos o bom caminho; repetir ainda as experiências, incansavelmente, sem pressa de chegar a uma conclusão. É já, em princípio, uma deontologia de laboratório.

Supunhamos, porém, que se observa determinado fenómeno; até quando devemos continuar as experiências, as contraprovas? Sempre? Se estamos condenados a repetir as experiências dos antecessores, quando se chegará a estabelecer a lei? Montaigne é assim naturalmente levado a tratar da autoridade dos testemunhos. A questão era na realidade difícil porque, por terem acreditado cegamente no que afirmavam Aristóteles e os seus comentadores antigos, os da Idade-Média tinham-se visto desmentidos pelos factos. Ir-se-ia renovar o culto da autoridade ou condenar-se a uma repetição estéril? O *distinguo* de Montaigne tinha aqui a sua utilidade e logo via que os escolásticos não tinham nem repetido as experiências, nem procurado estabelecer leis e que, portanto, podiam ser perfeitamente postos de lado.

Mas, frente a frente da questão, Montaigne não se resolve; não lhe acode nenhum processo de verificar a experiência sem a repetir; como fez a muitos outros problemas, simplesmente o aponta, sempre com a confiança optimista de que um dia lhe hão-de encontrar solução. Afastado da ciência, Montaigne limita-se a explicar a atitude que adopta na história, mais do seu «gibier», como êle diz, quer no que aceita dos outros autores quer no que, por sua vez, transmite ao leitor.

Quanto à primeira face da questão, Montaigne, de um modo geral, vai mais pelos gregos e latinos do que pelos medievais, e aqui se manifestam bem as suas tendências intelectuais, mais pela origem de que pelos comentadores; mesmo diante dos antigos, a sua atitude não é, porém, de fanatismo, como já vimos: confronta entre si as testemunhas,

como costumava fazer em Bordeus, pergunta a cada uma aquilo em que lhe parece estar melhor informada, mas lê tudo o que lhe venha à mão, e escolhe depois o que lhe parece mais verosímil. Quanto ao que narra, fá-lo com todo o desejo de ser verdadeiro, mas salvaguarda os erros a que o pode levar a sua ignorância: «Ma conscience ne falsifie pas un iote, ma science je ne sais».

Note-se bem que, de dois factos, escolhe o mais verosímil mas nem por isso lhe parece que se deve rejeitar tudo o que ultrapassa a verosimilhança; pôr limites ao que pode ou não pode suceder é, para Montaigne, julgar a «puissance de notre mère nature» segundo as restrições da razão; a atitude científica parece-lhe ainda a dúvida e não a negativa terminante. Apesar de estar convencido de que a ciência deve trabalhar apenas com a realidade e das suas reduzidas preocupações metafísicas, não crê que a ciência possa vir a resolver os problemas da metafísica, embora consiga reduzir o campo do sobrenatural, e deixe finalmente coexistir Fé e Razão, mas em compartimentos separados, de modo que se não prejudiquem mutuamente.

Encontrado o método, fundado na experiência e na razão, Montaigne pensa que chegará a resultados bem interessantes aquele que não perder como êle quasi todo o seu tempo a desembaraçar-se das noções recebidas, aquele que, numa palavra, receber uma educação nova. Por outro lado, Montaigne tem agora, completo no seu espírito, um ideal de homem, com tôdas as qualidades que Montaigne sentia em si próprio e sem os defeitos que encontrava na sua maneira de ser. Chega assim à necessidade de estabelecer os princípios de uma pedagogia que não será moderna e perfeita, naturalmente, mas que terá uma qualidade que, quasi sistematicamente, desprezam os pedagogos modernos: a de vir como resultado e complemento de uma filosofia.

Efectivamente, a pedagogia nossa contemporânea, tôda

experimental, tem manifestado grande desejo de ser genética, dinâmica, funcional, de preparar o aluno para a vida e de fazer dêle um homem; mas tem-se esquecido, parece, de que ainda não disse para que vida o prepara, nem que espécie de homem quer fazer dêle; tôda preocupada com os meios, não se tem importado com os fins que, no entanto constituem o ponto mais importante da questão. De outro modo a pedagogia condena-se a não ser mais de que uma técnica.

Em Montaigne é exactamente o fim que lhe parece essencial e nunca o perde de vista, mesmo que se demore a explicar os meios de o atingir. O problema de que parte mostra que muito mais lhe interessa o homem a formar de que o aluno; o futuro do que o presente. Não se julgue, porém, que, sendo assim, se pode chegar à brutalidade dos processos, ao desprezo das condições fisiológicas e psicológicas das crianças. O objectivo em Montaigne condiciona o método.

Notara que os homens que sabiam muito não eram os mais inteligentes e os que melhor se conduziam na vida; que, como diz Rabelais, *magis magnos clericos non sunt magis magnos sapientes*: o latim é bárbaro, mas o pensamento é bom — e era o contrário que em geral acontecia (e porventura acontece) aos bons latinistas. ¿Como se compreendia que, sabendo de cor tantos bons preceitos de filosofia, tantas sentenças de homens ilustres, continuassem «sans s'amender», não digerindo o que comiam? Por muito tempo Montaigne esteve sem descobrir a razão do fenómeno, mas lembrou-lhe um dia de que talvez o julgamento se asfixiasse com tanta ciência e que seria bom tentar um novo sistema de educação, que, embora à custa de uma diminuição de saber, exercitasse mais o raciocínio do aluno.

Porque Montaigne desconfia da possibilidade de congregar as duas tendências e nisto se vê de novo a diferença

entre êle e Rabelais; verdade que êste último escrevia para gigantes, de maravilhosa capacidade de trabalho, e Montaigne para o filho de Diana de Foix, pessoa naturalmente de estatura comum e fidalgo, o que o diminuía ainda talvez um pouco mais. Dum lado há, porém, a tentativa de criação do *super-homem*, no outro a do *homem*, tal como o entendia Montaigne: equilibrado, governado pela razão, bem discernente, mas não para discutir com os escolásticos estrangeiros, rijo pulso, mas não para fazer habilidades de hercules de feira.

É certo que, no tempo de Montaigne, a pedagogia vulgar modificara-se muito pelo afluxo de novas ideias e pela influência das obras sôbre educação que publicavam Vives, Erasmo e muitos outros; mas, se já não se inflingiam aos alunos os gramáticos como Donato e Teodoieto e se passara a fazer o estudo directo dos textos, numa maior preocupação da beleza da forma do que do comentário filológico, apenas quasi se ganhara com isso a invasão da retórica, uma renascença dos tempos de Quintiliano e de Séneca o Velho. Substituíra-se um exercício de memória por outro.

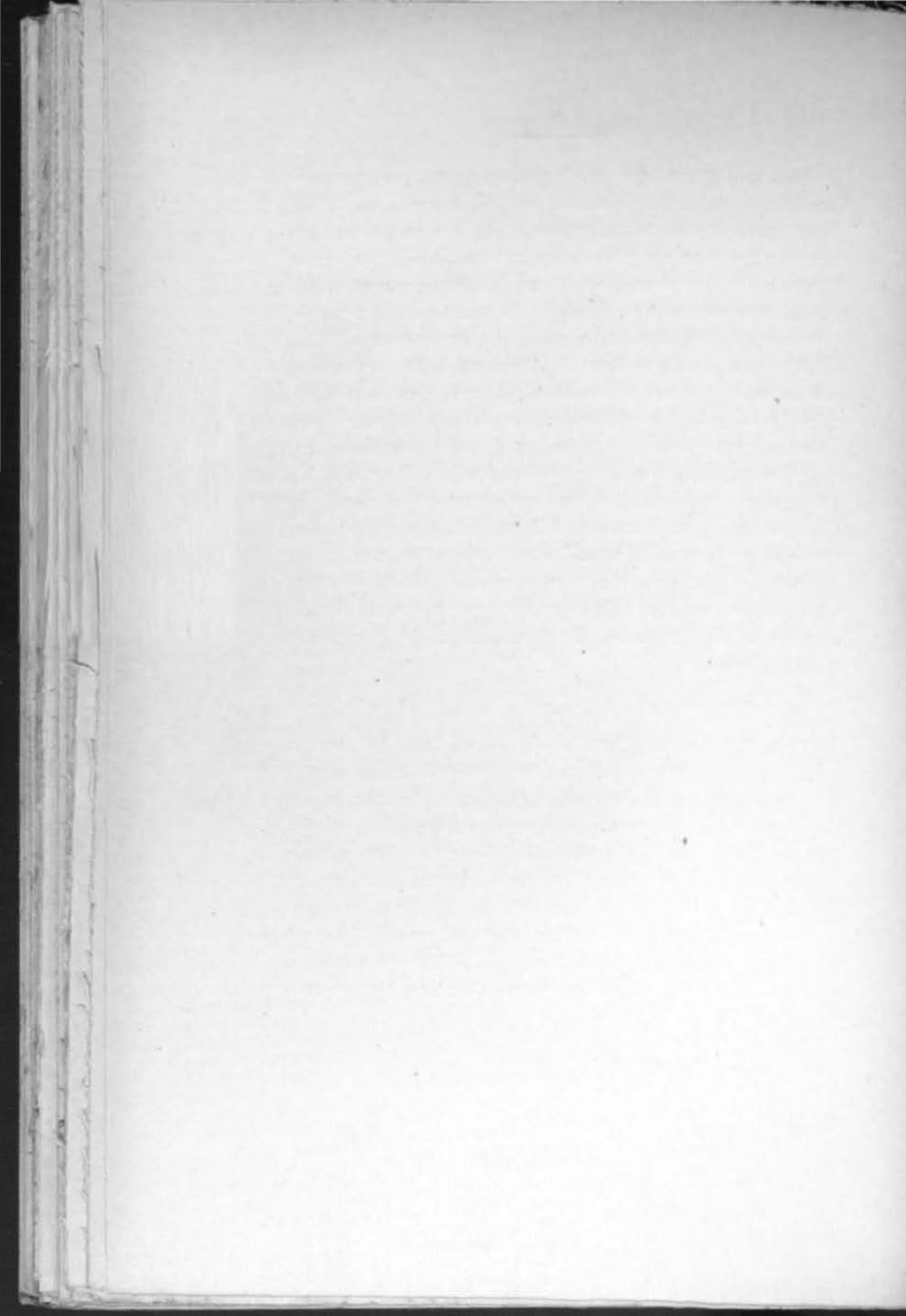
Contra tais princípios parte Montaigne em guerra aberta, proclamando a necessidade de desenvolver sobretudo a inteligência do aluno, para que depois resolva as questões por si próprio, se puder, mas sem ir logo buscar, para que trabalhem por êle, as inteligências de Platão ou de Séneca. E que antes de tudo se crie um bom animal, sólido à fadiga, resistente à doença, apto para a luta da vida, forte apoio do pensamento e cumpridor fiel das ordens do espírito; os estudos não são muito longos nem muito complicados — o que é necessário é que se ensine a estudar, a trabalhar pelos próprios meios; viagens, contacto com os homens e não a prisão dos colégios — mesmo do de Guiena; nada de violência na educação, tudo por meios suasórios, pela brandura.

Esta pedagogia tem defeitos, certamente, porque quási suprime o esforço do aluno e atende, como a moral de Montaigne, apenas às naturezas boas; aos maus deve-se torcer o pescoço ou pô-los a pasteleiros, ainda que sejam filhos de duque; há aqui em Montaigne uma certa insensibilidade, mas devemos lembrar-nos de que só muito tarde se principiou a estabelecer uma pedagogia dos anormais.

A supressão do esforço do aluno vai levar, realmente, ao diletantismo e aos salões do século xvii, mas nem Montaigne é culpado dos exageros a que pôde dar origem a sua doutrina, nem o valor da sua pedagogia como reacção contra os métodos de ensino anterior fica por isso diminuído. E, se na obra de Montaigne está em germe o que haverá de bom no século seguinte, não é de estranhar que também o esteja o que haverá de mau. De resto, os salões, com o seu espírito de tolerância, de norma nas discussões, de lealdade, estão bem de acôrdo com os princípios da *Art de conférer* e não foram inúteis para a formação da mentalidade moderna.

*

Delineados o método e a feição espiritual de quem o há-de empregar, Montaigne considera cumprida a sua missão e sente a esperança de ter feito alguma coisa de útil; tudo o que sabe e tudo o que pensa passaram-lhe primeiro pela fieira apertada da razão; se muito deve aos livros, mais ainda deve a si próprio; foi sempre honesto, bom, imparcial, aberto a tôda as ideas, a tôdas as opiniões; tratou os adversários com lealdade e defendeu, tanto ou mais do que a sua, a liberdade dos outros; detesta a violência e a intriga. Em face do futuro, o seu optimismo é heróico, claro e confiante.



BIBLIOGRAFIA

- PAUL BONNEFON — *La Bibliothèque de Montaigne* In *Revue d'Hist. Littéraire de la France*, 15 de Julho de 1895.
- — *Montaigne et ses amis*. Paris, 1898.
- — *Montaigne, l'homme et l'oeuvre*. Bordeus e Paris, 1893.
- ÉDME CHAMPION — *Introduction aux Essais de Montaigne*. Paris, 1900.
- LÉON FEUGÈRE — *Montaigne considéré dans sa vie publique* In *Caractères et Portraits Littéraires du XVIe siècle*. Paris, 1859.
- V. GIRAUD — *Les époques de la pensée de Montaigne* In *Revue des Deux Mondes*. 1 de Fevereiro de 1909.
- ALPHONSE GRÜN — *La vie publique de Montaigne, étude biographique*. Paris, 1855.
- BENJAMÍN JARNÉS — *Montaigne, el fugitivo* In *Revista de Occidente*. Setembro de 1927.
- G. LANSON — *Les Essais de Montaigne-Étude et analyse*. Paris, s. d.
- — *La vie morale d'après les Essais de Montaigne* In *Revue des Deux Mondes*, 1 e 15 de Fevereiro de 1924.
- T. MALVEZIN — *Michel de Montaigne, son origine et sa famille*. Bordeus, 1895.
- E. MÉOT — *Des opinions et des jugements littéraires de Montaigne*. Auch, 1859.
- PRÉVOST-PARADOL — *Les moralistes français*. 1890 (7.^a ed.).
- RUEL — *Du sentiment artistique dans la morale de Montaigne*. Paris, 1901.
- SAINTE-BEUVE — *Causeries du Lundi*. T. IV.
- — *Nouveaux Lundis*. T. II e VI.
- SAINTE-BEUVE — *Port-Royal*. Livro III.
- P. STAFFER — *Montaigne*. Paris, 1919, (4.^a ed.).
- F. STROWSKI — *Montaigne*. Paris, 1906.
- PIERRE VILLEY — *Les livres d'histoire moderne utilisés par Montaigne*. Paris, 1908.
- — *Les Sources des Essais*. T. IV da edição de Bordeus, 1920.
- — *Les Sources et l'évolution des Essais de Montaigne*. Paris, 1908.
- — *Les Essais de Michel de Montaigne*, Paris, 1932 (não utilizado).
- JOSEPH DE ZANCRON.S — *Montaigne, Amyot et Saliat*. Paris, 1906.

