

**UNIVERSIDADE ESTADUAL PAULISTA  
CAMPUS DE MARÍLIA  
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS**

**Nelson Maria Brechó da Silva**

**A AMIZADE EM MONTAIGNE**

**Marília**

**2010**

**NELSON MARA BRECHÓ DA SILVA**

**A AMIZADE EM MONTAIGNE**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia para obtenção do título de Mestre em Filosofia.

**Orientador: Dr. Ricardo Monteagudo**

**MARÍLIA**

**2010**

Ficha catalográfica elaborada pelo  
Serviço Técnico de Biblioteca e Documentação – UNESP – Campus de Marília

S586a	Silva, Nelson Maria Brechó da. A amizade em Montaigne / Nelson Maria Brechó da Silva. – Marília, 2010. 137 f. ; 30 cm.  Dissertação (mestrado) – Universidade Estadual Paulista, Faculdade de Filosofia e Ciências, 2010.  Bibliografia: f. 136- 137 Orientador: Ricardo Monteagudo  1. Montaigne, Michel de, 1533-1592. 2. Filosofia. 3. Amizade. 4. Pintura. 5. Amor. 6. Fraternidade. I. Autor. II. Título.
-------	---

CDD 194

**NELSON MARA BRECHÓ DA SILVA**

**A AMIZADE EM MONTAIGNE**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia para obtenção do título de Mestre em Filosofia.

**Marília, \_\_/\_\_/\_\_.**

**Banca Examinadora**

---

**Prof. Dr. Ricardo Monteagudo – UNESP**

---

**Profa. Dra. Lúgia Fraga Silveira – Aposentada – UNESP**

---

**Prof. Dr. Ivonil Parraz - FAJOPA**

Para meus pais, que muito contribuíram à minha formação humana na escola da vida.

## **AGRADECIMENTOS**

**Ao prof. Ricardo Monteagudo, pela orientação sempre atenta e segura.**

**Aos professores da banca de qualificação pelas sugestões: profa. Lígia Fraga Silveira e profa. Clélia Aparecida Martins.**

**À profa. Arlenice Almeida da Silva, pela acolhida generosa durante meu estágio de pesquisa em Estética I no programa de bacharelado em Filosofia na UNESP de Marília.**

**Às professoras Maria das Graças de Souza e Clélia Aparecida Martins pela participação na defesa como suplentes.**

**Aos professores Ricardo Tassinari, Reinaldo Sampaio Pereira e Pe. Lindolpho Antônio da Silva, que proporcionaram críticas relevantes.**

**Ao Dom Maurício Grotto de Camargo, Arcebispo da Arquidiocese Sant'Ana de Botucatu, pela amizade sacramental e apoio intelectual.**

**Aos meus colegas e professores do Departamento de Filosofia da UNESP, que me auxiliaram no itinerário filosófico.**

**Ao Padre Raul Carvajal Estevez, que muito contribuiu com sua terna amizade.**

**Ao prof. José Celso Soares Vieira, pela correção paciente e serena da Língua Portuguesa.**

**ESTE TRABALHO CONTOU COM O FINANCIAMENTO DA CAPES**

## RESUMO

O presente trabalho pretende situar a amizade e sua descrição em Montaigne, que evoca a figura de seu amigo La Boétie. A partir dessa célebre amizade que foi rompida com a morte de La Boétie, segue-se uma análise do conceito de amizade nos *Essais* de Montaigne e de suas principais fontes. Resta ao autor apenas escrever incessantemente para garantir a presença de si mesmo e do amigo. A interpretação do texto permitirá reflexões sobre o sentido maior da amizade à luz da imagem da escrita, da pintura, do amor e da fraternidade.

**Palavras-chave:** Montaigne. Amizade. Pintura. Amor. Fraternidade.

## ABSTRACT

This research has a target to show the friendship and her description in Montaigne, inspired by his friend La Boetie. From this famous friendship, which was disrupted by the death of La Boetie, follows a study of the concept of friendship on Montaigne's *Essais* and his main sources. Remain for actor only to write incessantly for to guarantee the present myself and of friend. The interpretation of the text allows reflections about friendship according to the image of the writing, painting, love and fraternity.

**Key words:** Montaigne. Friendship. Painting. Love. Fraternity.



## SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	10
1 DO PINTOR À AMIZADE E À PINTURA .....	16
1.1 O conceito da amizade a partir de La Boétie .....	18
1.2 A amizade e sua pintura no quadro .....	26
1.3 A amizade e sua pintura: possibilidades de indicação de uma nova ética à busca de si mesmo .....	36
2 DO AMBIENTE FAMILIAR À AMIZADE FRATERNAL .....	43
2.1 Divergências entre o ambiente familiar e a amizade .....	44
2.2 A amizade assinala o mais alto ponto de perfeição na sociedade .....	51
2.3 A importância do conceito irmão à amizade .....	59
3 DA VORACIDADE DO <i>EROS</i> À AMIZADE COMO BELEZA .....	68
3.1 Principais distinções entre a voracidade do <i>eros</i> e a amizade .....	69
3.2 A finalidade do casamento e da amizade .....	75
3.3 A amizade e a beleza .....	81
4 DA AMIZADE EQUITATIVA À AMIZADE INDIVISÍVEL .....	90
4.1 A amizade – equidade e estima .....	91
4.2 O desenvolvimento da amizade .....	97
4.3 A indivisibilidade da amizade e sua frequência .....	103
5 DAS SENSações INCOMPREENSÍVEIS À AMIZADE COMO FELICIDADE E MELANCOLIA .....	110
5.1 As sensações incompreensíveis na amizade .....	111
5.2 As ligações amigáveis envoltas em um só ponto .....	115
5.3 A amizade, a felicidade e a morte do amigo .....	122
CONCLUSÃO .....	132
REFERÊNCIAS .....	136

## INTRODUÇÃO

O presente trabalho pretende situar a amizade e sua descrição em Montaigne, que evoca a figura de seu amigo La Boétie. A partir disso, segue-se uma análise do conceito de amizade nos *Essais*, mais especificamente o capítulo 28, *De l'amitié*, da primeira seção, e de suas principais fontes. Nesse sentido, procura-se analisar a importância da interpretação da amizade para o entendimento da obra como um todo. Com isso, vale observar que o filósofo utiliza a palavra ensaio em francês, *essai*, que significa prova, experiência e tentativa. Acrescenta-se que ensaiar implica o contato com o constante e a diversidade. Trata-se da fragmentação do eu, que se encontra num jogo, ou seja, num movimento, no qual não existe um eu único e tampouco abstrato. Isso acontece porque, ao ensaiar, o autor se põe fora do tempo na tentativa de trazer à tona suas experiências e escrevê-las. Por isso, urge a necessidade de se manter no tempo a memória, em outras palavras, a consciência. Contudo, é uma luta para resgatar o vivido no escrito. Assim, descreve-se num quadro, que corresponde aos ensaios para a manutenção de algo que ainda resta na consciência. Descrever é presentificar a amizade, porque ser consciência no tempo recorre na forma de escrita daquilo que Montaigne experimenta com La Boétie. Os ensaios são, portanto, quadros do vivido, que podem ser perdidos com o tempo através do esquecimento. Ensaiar mantém vivo o laço amistoso da amizade.

Montaigne pinta no quadro a sua célebre amizade. Uma pintura que explicita a luta do autor em dominar o tempo que flui e que pode, até mesmo, fazer com que ele se esqueça da imagem do amigo. Escrever o vivido consiste em trazer à tona o conceito da amizade para a compreensão daquilo que forma o homem. Uma formação constante; pois, apesar de mencionar o amigo, este, por sua vez, encontra-se existencialmente ausente. Pode-se dizer que o fato de escrever possibilita com que o amigo não caia no esquecimento, mas sim permaneça presente nos ensaios.

Nesse sentido, faz-se mister contextualizar historicamente a época da redação dos ensaios, principalmente a respeito da amizade como sentimento nobre, que, por um lado, provém do ambiente familiar de Montaigne e, por outro, alude com maior intensidade a vivência com La Boétie, o amigo que marca o restante dos escritos montaignianos. O principal objetivo, portanto, desta pesquisa é analisar em que medida se pode afirmar a amizade e sua descrição ou pintura em Montaigne a fim de

compreender melhor a amizade, bem como o homem. Essa compreensão propicia uma melhor leitura dos ensaios como um todo, uma vez que fornece elementos que caracterizam o âmago do pensamento de Montaigne. Falar dele remete também a mencionar historicamente de La Boétie, sobretudo do contexto político da tirania, que instiga este a escrever sobre a amizade relacionada ao conceito da justiça. Este contexto do amigo será visto com maior rigor no capítulo primeiro.

Quando se fala da amizade relacionada ao sentimento nobre, cabe recordar o ambiente familiar de Montaigne. Ele pertence à família Eyquem, formada por pessoas ligadas ao comércio de vinho, peixes, salgados e pastéis na cidade Bordeaux, localizada próxima do litoral atlântico francês. Além do mais, nos meados do século XV, os negócios dos Eyquem eram modestos, de modo que não iam além de uma simples mercearia na Rue de la Rousselle. Todavia, paulatinamente, o estabelecimento comercial deles cresce de acordo com o desenvolvimento geral do comércio nesse período. Vale recordar Ramon, primeiro dos Eyquem conhecidos, pelo fato de que este adquire uma senhoria medieval, situada entre Guienne e Périgord, próximo de Bordeaux. A propriedade não é muito extensa, contudo concede a Ramon o título de nobreza. Com isso, ele deixa de ser um mero Eyquem para ser Seigneur de Montaigne, uma vez que esse é o nome das terras adquiridas. Gradativamente a família eleva-se mediante o generalizado processo de ascensão da burguesia, que, de classe marginalizada na Idade Média, torna-se a principal protagonista da história moderna.

Grimon, filho de Ramon, herda do pai as propriedades comerciais em Bordeaux e as terras de Montaigne. Assim, Grimon avança ainda mais na sociedade, pois ascende às honras oficiais. Ele se torna magistrado civil e casa suas filhas com membros da magistratura judiciária. Quanto aos filhos, dois se tornam advogados e conselheiros no parlamento de Bordeaux. Pierre, o mais velho, abandona os livros contábeis pela espada, participa inclusive das guerras italianas. Quando retorna, divide seu tempo entre os afazeres comerciais, a vida no castelo de Montaigne e as honrosas tarefas decorrentes dos altos cargos municipais, para os quais diversas vezes é eleito. Acrescenta-se que essas ocupações são resultados de uma vida inteira dedicada ao trabalho e ao engrandecimento da fortuna familiar. E mais: devido também ao fato de Pierre ser possuidor de terras e de dignidade, símbolos de poder e nobreza.

Pierre Eyquem casa-se, em 1528, com Antoinette de Louppes de Villeneuve, filha de um vendedor de vinhos de Toulouse. Fato curioso é que os

familiares dela também provêm da burguesia, visto que provinha de rica família de comerciantes judeus, a saber, os Lopes de Portugal e Espanha. O casal incorpora a cultura da época, de maneira que os burgueses enriquecidos pelo comércio substituem os decadentes senhores feudais e procuram combinar o espírito empreendedor com a mentalidade aristocrática medieval. Frente a esse fator predominante da burguesia, os Eyquem e Louppes passam a Seigneur de Montaigne, fazem o máximo para sustentar a aparência de nobres. A preocupação pela aparência diante da aristocracia repercute na educação do filho Michel de Montaigne, que é o ilustre filósofo desta pesquisa. Ele nasce no castelo de Montaigne, no dia 28 de fevereiro de 1533. O casal fornece ao menino uma educação nobre, sobretudo nos mínimos detalhes, a começar pelo ato de levantar, porque acorda todas as manhãs ao som da espineta a fim de que seus ouvidos se tornassem refinados. Até os seus seis anos de idade, os familiares e serviçais da casa são proibidos de falar outra língua que não o latim, a fim de facilitar seu aprendizado da linguagem culta da época. A reputação da língua latina nessa época é tal como inglês hoje, contudo com uma relevância ainda maior, pois o latim é muito mais rico e, acima de tudo, revestido de nobreza.

Para a inserção nas obras latinas, Montaigne aprende com um preceptor alemão as primeiras letras de Cícero. Apesar de ter uma infância tipicamente feliz, o filósofo pouco fala de sua mãe. Geralmente as suas referências às mulheres são negativas. Em relação aos irmãos, pouco fala deles. Sabe-se, no entanto, que os dois mais velhos faleceram ainda na primeira infância e os outros quatro tornaram-se, quando adultos, senhores de Beauregard, de la Brousse, de Saint Martin e de Mattecoulon. Quanto à figura paterna, esta tem grande importância para Montaigne. Ele descreve Pierre, seu pai, com um perfil de Eyquem relativamente rico, com características de homem hábil e econômico quando necessário. Aos seis anos de idade, Montaigne é enviado ao Colégio de Guyenne, em Bordeaux. Lá recebe a influência de dois humanistas, George Buchanan e M. A. de Muret. Depois, estuda Direito e se forma provavelmente em Toulouse, em 1554. Contudo, a função de advogado e os cargos de conselheiro no tribunal de Périgord e no Parlamento de Bordeaux deixam recordações desagradáveis de bárbaras instituições de cunho jurídico e de condenações que a seu ver são ações criminosas.

Embora Montaigne enfrente diversas dificuldades, um grande acontecimento marca o restante de sua vida. Trata-se da amizade com La Boétie, que

ocorre em 1559 e se estende até a morte do amigo, em 1563. Forma-se entre eles uma afeição que ultrapassa a dimensão fraternal. O amor conjugal surge em 1565 com Françoise de la Chassaigne, filha de um conselheiro do Parlamento de Bordeaux. Desse casamento resultam filhos que morrem prematuramente, de maneira que sobrevive apenas uma menina de aparência frágil, cujo nome é Leonor. Em 1568, torna-se proprietário da senhoria de Montaigne com a morte do pai. Isso o leva a recolher-se na torre do castelo e juntamente com a melancolia proveniente da solidão levam-no a escrever, ou melhor, a ensaiar. O conjunto dos *Essais* são resultados da inclinação ao devaneio, à meditação e à análise. A amizade com La Boétie revela uma proximidade de ideias e experiências. Essa proximidade acontece pela partilha recíproca, proporcionada pela confiança, que vai além dos laços familiares, nos quais predominam o respeito e também o amor conjugal, que acentua uma afeição simplesmente erótica e prazerosa. Agora, na ausência do pai e do amigo, ensaiar implica refugiar em si mesmo como objeto de análise e discussão das experiências a serem recordadas e pintadas no quadro, ou seja, escritas, mesmo que pareça nisso contradições e ilogicidades. Esse é o caminho para não se entregar totalmente à melancolia. De certa forma, ao ensaiar, Montaigne encontra forças para tornar presente o amigo e tantos outros temas que ele desenvolve nos ensaios, tais como: medo, vaidade, educação das crianças e assim por diante.

Montaigne, mesmo refugiado no castelo, por algumas vezes retorna à diplomacia e à arte militar como tarefa de nobreza. Em 1580, publica os dois primeiros volumes dos *Essais*. Nos últimos anos de sua vida, dedica-se ao terceiro volume, que será publicado postumamente, em 1595. Nesse tempo, destaca-se a figura de Mademoiselle de Gournay, única mulher a quem Montaigne se ligou profundamente, de modo que a ama como filha. Ela edita, após a morte dele, suas obras. Em 1592, Montaigne consegue casar sua filha Leonor e espera pacientemente pela morte que se aproxima. O fim da vida é marcado por problemas de saúde, de cálculos biliares. Contudo, mesmo diante da enfermidade, ele se levanta do leito para cavalgar. O ceticismo é tão intenso, que recusa e detesta os médicos. Ele pretende se tratar por conta própria, porque a experiência de ir ao médico apenas prolonga a dor. Durante esse período doloroso, conhece Pierre Charron, discípulo que posteriormente sistematiza a filosofia cética aprendida com o mestre.

No final de 1592, aproximadamente no dia 13 de setembro, ocorre a morte de Montaigne em seu castelo, durante uma missa celebrada em seu próprio

quarto. No dia seguinte, é sepultado na igreja “des Feuillants”. O monumento funerário, hoje na Faculdade de Letras de Bordeaux, representa-o deitado, vestido com armadura de cavaleiro, e dois epitáfios em grego e latim celebram-lhe a sabedoria, os costumes, a eloquência e o espírito. A amizade, como sentimento fraterno, ganha maior relevo com La Boétie, porque este possibilita o conhecimento daquilo que é o homem. Ora, a amizade indica a busca pelo entendimento da interioridade, ou seja, da subjetividade, tema marcante para Montaigne e também para a Filosofia Moderna. A nobreza, agora, relaciona-se com o conceito de liberdade para tornar presente a imagem do amigo. Isso caracteriza o caminho do pensamento do filósofo, que busca a felicidade pelo registro da vivência da amizade. A liberdade está no ato de ensaiar como meio de manter vivo o que ainda resta da felicidade vivenciada mediante a amizade. Esse ato é um exercício constante de escrever o vivido, que, caso não seja escrito, pode cair no esquecimento. Percebe-se que é constante, pois o amigo não está mais presente. Por essa razão, a necessidade de ensaiar aquilo que está perdido no tempo. A escrita, com efeito, é uma tentativa de assegurar no tempo as experiências.

Esta pesquisa se compõe de cinco capítulos sobre a temática da amizade. Ora, o que permite a ligação entre os capítulos é o fio condutor daquilo que caracteriza o refletir sobre amizade. Por isso, sublinha-se o primeiro capítulo, cujo tema sugere *Do pintor à amizade e à pintura*, que explicita a figura do pintor como recurso a ser associado à amizade através da morte de La Boétie. A ausência será motivo para que Montaigne pinte, ou melhor, ensaie acerca do próprio “eu” e do amigo para buscar e compreender incessantemente a si mesmo. Em seguida, o segundo, *Do ambiente familiar à amizade fraternal*, que trata do conceito do respeito, característica central das relações familiares. Além disso, menciona a amizade vinculada à noção de reciprocidade, que ultrapassa, nesse sentido, o âmbito do respeito, uma vez que família não se escolhe, mas o amigo sim. Uma escolha que implica um gesto de partilha e comunicação fraternal.

Depois, o terceiro capítulo, *Da voracidade do eros à amizade como beleza*, que apresenta os conceitos: amizade e beleza. Este último pode proporcionar o nascimento da amizade, contanto que a pessoa admire, de fato, a beleza do pensamento e das experiências do outro. Uma admiração que vai além do corpo físico, marcado pela beleza erótica e que conduz à voracidade. Quando se admiram mutuamente as experiências, pode-se considerar a amizade aliada à beleza. Assim, acontece a

comunhão de ideias e não se perde a individualidade, pelo contrário, perde-se aquilo que seja privado. A individualidade se demonstra à medida que o homem comunique ao seu amigo e este o acolha afetuosamente. Dessa maneira, o homem compreende a sua interioridade por meio do amigo, fonte da sociabilidade e da humanização. Logo após, o quarto, *Da amizade equitativa à amizade indivisível*, que enuncia a união e a harmonia em vista de um mundo mais equitativo. A amizade permite que se possa preservar o lema da igualdade, uma vez que, por meio da conversa, as pessoas estreitam os seus laços fraternos.

Por fim, o quinto capítulo, *Das sensações incompreensíveis à amizade como felicidade e melancolia*, que abrange os sentimentos de felicidade e melancolia em relação à morte do amigo La Boétie. Faz-se relevante pincelar os elementos mais significativos dela, exemplos: o amor erótico relacionado à voracidade e o ambiente familiar a respeito. Assim, vê-se como o assunto da amizade tem uma riqueza tão vasta, que favorece a abertura de novos horizontes no mundo hodierno para se pensar e especialmente vivenciar a amizade, pois Montaigne escreve sua experiência vivida com La Boétie.

## 1 DO PINTOR À AMIZADE E À PINTURA

*Meu talento não vai tão longe, e não ousou empreender uma obra rica, polida e constituída em obediência às regras da arte<sup>1</sup>.*

O presente capítulo almeja situar a metáfora do pintor como forma de Montaigne descrever suas experiências, de maneira que desenvolva uma autobiografia e mantenha viva no escrito a amizade com La Boétie. No entanto, tal experiência não permite a plena realização humana do autor e sim faz com que ele encontre uma desordenação, visto que, a essa altura, a imagem de seu amigo não se encontra mais por causa de sua morte. Nesse intuito, essa reflexão focaliza uma análise do primeiro parágrafo da seção *De l'amitié* dos *Essais*, para explicar em que medida o ensaiar permite o encontro de Montaigne com a sua humanidade. Ensaiar não sugere simplesmente um estilo literário em torno da amizade. Ensaiar significa como acontecer, ser consciente, que flui na experiência de registrar no papel a experiência da amizade. O ensaio adquire uma forma de memória, ou até mesmo, consciência de não perder a amizade de vista. Para tanto, levam-se em conta também os interlocutores, os quais são importantes para compreender o pensamento do autor e o que o conduz a citá-los em sua obra.

No entanto, ensaiar compreende registrar no tempo que corre incessantemente a amizade. O registro da amizade assegura, para Montaigne, certa segurança, mas não total, porque lhe resta somente o castelo como ambiente propício para desenvolver os ensaios. O castelo será o local em que ele pode relembrar do amigo e, apesar de estar morto, torná-lo presente logo no início do ensaio sobre a amizade. De certo modo, é perceptível o valor que La Boétie tem para Montaigne. Mencionar inicialmente o amigo dá segurança ao autor para dar continuidade à obra. Uma obra preparada com nobreza e estima, à luz do amigo, que tanto o ajuda a descobrir aquilo do qual o homem é formado: do desejo de formar laços de amizade. Esses laços humanizam, de fato, o homem. A experiência da morte do amigo faz com que Montaigne se dedique a escrever para suprir a insegurança presente dentro de si.

---

<sup>1</sup> As citações dos *Ensaaios* de Montaigne serão, no decorrer dessa pesquisa, sempre feitas a partir da edição crítica francesa *Les Belles Lettres* de 1946, acompanhada da tradução de Sérgio Milliet da coleção *Os Pensadores* de 1984. Nas passagens em que a tradução fica melhor com outra palavra, estas serão indicadas entre colchetes. De acordo com a edição crítica, Montaigne afirma: “Car ma suffisance ne va pas si avant que d’oser entreprendre un tableau riche, poly et forme selon l’art” (MONTAIGNE; I, 28, 1946, p.61 [1984, p. 91]).



Escrever constantemente consiste em tornar vivo na existência aquele que não se encontra mais presente, de modo que escrever é um contínuo exercício de humanização. Disso decorre que o que se perscruta é saber o que é o homem por meio da amizade, bem como ver aquilo que há em comum e aquilo que diverge entre Montaigne e La Boétie a respeito do conceito da amizade.

Nesse sentido, trata-se de mostrar que a amizade faz com que o homem seja “pintado”, ou melhor, descrito pelo olhar do outro, tornando-se um espelho o qual o leva à identificação e à fusão consigo mesmo: “Porque era ele, porque era eu<sup>2</sup>”. Assim, percebe-se a passagem do pintor à amizade e à pintura através da vertente de perscrutar acerca daquilo que consiste o homem por meio da amizade. A pintura ocorre desordenadamente, de forma que aponta à errância em torno de si mesmo e a fragmentação do ser. Isso implica que o pensamento de Montaigne sobre o pintor como amigo mostra que o homem só pode ser descrito e não conceituado. O homem precisa projetar no amigo a própria imagem, de tal forma que a existência do homem será marcada pela visão dele.

O ensaio sobre a amizade se torna, nessa visão montaigniana, um contínuo experimentar-se a si próprio. Com isso, após a morte de La Boétie, essa experiência de autoexperimentar ocorre através do livro, num contínuo ensaiar o vivido com o amigo para amenizar a perda da vivência dessa singela amizade. Pintar no quadro indica a insistência da manutenção daquilo que ainda resta vivo na consciência, de maneira que descrever é algo que tem uma relevância a fim de buscar uma permanência no tempo que dilui.

Aliás, descrever é presentificar a amizade, porque o eu que se encontra no outro realça a humanização, que ocorre num exercício contínuo do autor em seu ato de ensaiar, humaniza-o à medida que ele se põe a escrever os sentimentos e pensamentos. Ensaiar abarca a descrição do “eu” a si mesmo, que gera, provavelmente, uma fusão e identificação do “eu” consigo mesmo, formando uma única alma<sup>3</sup>. Para o autor, a amizade não pode ser conceitualizada e sim vivida. Isso ocorre porque ela conduz o homem à identificação de si mesmo e, até mesmo, com a fusão no outro, que é um retrato, ou melhor, ajuda a descrever ou a pintar aquilo que o homem é.

---

<sup>2</sup> “Par ce que c’estoit luy; par ce que c’estoit moy” (Ibid, p.68 [1984, p. 94]).

<sup>3</sup> Aqui Montaigne parece fazer alusão à *Ética a Nicômaco* de Aristóteles: “a amizade é composta de dois corpos numa só alma”.

A partir disso, vê-se, primeiramente, a pintura do “eu” no olhar do amigo. Depois, analisa-se o primeiro parágrafo do texto “Da amizade”, que aponta a afirmação da amizade e sua pintura, ou seja, escrita como memória viva da amizade rompida com a morte. Assim, chega-se à pintura do amigo do qual aponta uma nova ética em que implica o outro para garantir a presença para si mesmo, o retrato, e assegurar a identidade por intermédio da escrita do livro, como pintura eterna de si mesmo e da amizade. Em outras palavras, a presença de si mesmo é garantida incessantemente num exercício contínuo do homem em seu ato de ensaiar que, embora não seja um ato uniforme, humaniza-o à medida que ele se põe a escrever os sentimentos e pensamentos, nos quais Montaigne não deixa de citar as palavras de La Boétie, pois embora não sejam mais o vivido, estão no tempo e na consciência. Por isso, pintar no quadro será a forma de tornar presente a figura do amigo e também do próprio humanismo. Uma vez que ensaiar é tomar a consciência da humanidade inacabada, mas que não interrompe a descoberta de si mesmo pelo viés da escrita.

### **1.1 O conceito da amizade a partir de La Boétie**

Nesta reflexão, destaca-se o valor que Montaigne dá à amizade através de sua célebre amizade com La Boétie. Diante disso, explicitam-se alguns elementos do pensamento de La Boétie e de Cícero a fim de compreender a importância que Montaigne dá à amizade em sua obra e a questão de vida e morte correlacionadas ao valor autêntico da amizade. Por fim, vê-se que, com a morte do amigo, Montaigne sente a necessidade de prestar-lhe homenagem.

A figura de La Boétie, apesar de estar nas entrelinhas dos escritos de Montaigne, é de suma importância para se entender a sua obra. La Boétie assume uma postura exemplar na elaboração dos poemas dirigidos a Montaigne. Era exemplar pelo fato de ser três anos mais velho do que o amigo. Assim, com o olhar erguido para o astro imutável da *virtus*, La Boétie repreende e orienta Montaigne, reprova-lhe inclusive seus desvios e sua fraqueza diante das tentações da carne. Ora, é ele ainda quem lhe encoraja a dirigir seus passos para a região dos grandes modelos e das essências incorruptíveis<sup>4</sup>, a saber, o modelo mais perfeito, que é a própria amizade como amor

---

<sup>4</sup> De acordo com Starobinski, “Montaigne é convidado ir ao encontro do irmão que o precede e que lhe fala a linguagem da superação e do esforço”. STAROBINSKI, J. *Montaigne em movimento*. Tradução

incomensurável. A amizade é o elemento comum entre ambos, que favorece a educação mútua, porque um ama o outro. Ensinar e aprender dignifica o homem e o faz mais humano. É o que La Boétie deseja quando repreende Montaigne. A repreensão revela a preocupação do amigo que deseja sempre o melhor, porque realmente o ama e deseja humanizá-lo.

A raiz do pensamento de La Boétie se liga ao seu contexto histórico e político. Marilena Chauí, em *Amizade, recusa do servir*, relata o seguinte:

Segundo o embaixador vêneta na França, Mário Cavalli, em 1546, os franceses pagavam impostos pesadíssimos e a facilidade e submissão com o que o povo suportou esse encargo encheu de admiração todos os estrangeiros. Os franceses abdicaram inteiramente de sua liberdade e puseram sua vontade nas mãos do *rex*, rei. Aqueles que são mais de espírito livre e aberto dizem que outrora os seus reis se chamavam *Reges Francorum*; hoje se pode chamá-los *Reges Servorum*. Paga-se ao rei tudo quanto ele pede e o que sobra continua à sua mercê<sup>5</sup>.

Nota-se, portanto, a exploração dos franceses por parte dos reis. Estes cobram impostos altíssimos, de modo que reduz o povo a servi-los como súditos. A ação dos reis denota uma ética tirânica, em que vale a lei daquele que é mais forte e que domina os que julgam com espírito fraco. A liberdade é retida e suprimida pela vontade dos reis. Esse tema da liberdade é que inspira a reflexão de La Boétie em torno do contexto político. A amizade é a forma de sociabilizar e ter em vista a liberdade como meio de expressar as experiências e valores adquiridos. Numa sociedade em que é inibida essa liberdade, torna-se cega e ignorante, porque não prioriza o diálogo, que é fruto daqueles que agem livremente. Desse modo, a sociedade que seja tirânica não tem condições para vivenciar a reciprocidade, pois permanece sempre fechada e vinculada aos interesses do grupo que a domina, interesses estes que são privados e não recíprocos.

Mais especificamente em 1548, ocorre a explosão da revolta da *gabelle*, na região da Guyenne. Os camponeses decidem, finalmente, não pagar um novo imposto e, mesmo que não o saibam, reagem contra um dos sinais da implantação do Estado novo, pois lutam contra o fisco moderno. Pouco depois, em 1552 ou 1553, nascerá o *La Servitude Volontaire* de La Boétie. De certo modo, Montaigne recua a data

---

Maria Lúcia Machado. São Paulo: Companhia das Letras, 1992. p. 60.

<sup>5</sup> CHAUÍ, M. Amizade, recusa do servir. In: LA BOÉTIE, E. *Discurso da servidão voluntária*. 4. ed. São Paulo: Brasiliense, 2001. p. 176-177.

da composição desse texto, coloca-a em 1542 para evitar que o nome de seu amigo fosse associado ao episódio da *gabelle*. Após a elaboração do ensaio, La Boétie fora abandonado na história e o seu texto, *La Servitude Volontaire*, retornará à cena política durante a Revolução Francesa. A atitude de Montaigne frente ao amigo expressa a preocupação pelo nome do amigo, visto que faz parte dele e que estão, de fato, unidos pelos laços da amizade. Ter preocupação é um dos dados mais imprescindíveis à amizade. Aquele que se preocupa ama o outro a tal ponto de doar a vida por ele em prol da honra e do desejo de mantê-lo presente. Segundo Chauí, La Boétie se destaca como amigo virtuoso, sincero e veraz.

La Boétie não pode ser colocado entre os protestantes, mas também não pode ser posto entre os monarquistas. Amigo, era virtuoso; virtuoso, era sincero; sincero era veraz; veraz “pensava o que escrevia” e por isso teria preferido nascer numa república e não sob a realeza. Disfarçada a data, marcado o texto com o selo do divertimento acadêmico, Montaigne, pôde, sem risco e sem trair a verdade, declarar que o *Discurso da Servidão Voluntária* exprime as ideias do amigo<sup>6</sup>.

A *amizade*, segundo La Boétie (fiel, nisso a um *topos* consagrado pela tradição humanista como retorno e releitura dos clássicos gregos e latinos), é a forma de “sociedade” que a tirania torna impossível em todas as escalas da vida coletiva. Segundo La Boétie,

é isso que certamente o tirano jamais amou nem ama. A amizade é um *nome sagrado*, é uma *coisa santa*; ela só circula entre homens de bem, e não se adquire senão por uma mútua estima; mantém-se não tanto por benefícios quanto pela vida feliz. O que torna um amigo seguro do outro é o conhecimento que tem de sua integridade: a garantia que disso tem está na sua bondade natural, na fé e na constância. Não pode haver amizade onde existe a crueldade, onde existe a deslealdade, onde existe a injustiça; e entre os maus, quando se reúnem, há um complô, não uma companhia; eles não se amam mutuamente, mas se temem; não são amigos, mas cúmplices. Ora, embora isso não impedisse, ainda assim seria difícil encontrar em um tirano um amor seguro, porque, estando acima de todos e não tendo nenhum companheiro, está já além dos limites da amizade, que tem seu verdadeiro alimento na igualdade, que não quer jamais falhar mas, ao contrário, é sempre igual<sup>7</sup>.

<sup>6</sup> CHAUI, 2001. p. 177.

<sup>7</sup> LA BOÉTIE, *Oeuvres Complètes*, 1892, p.53-54. apud STAROBINSKI, 1992, p. 59. Veja mais: Cícero nos cap. XV e XXIV do *De amicitia*. Sobre este ponto do *Contr'un* ver o estudo de Claude Lefort, “Lenon d’Un, p. 247-307.

Para La Boétie, a amizade é uma coisa santa no sentido de que ela é sagrada. Ser sagrado significa ter a capacidade de se dirigir ao outro espontaneamente, uma vez que a amizade não é imposta. Com isso, a amizade é uma escolha da qual se realiza livremente para como cidadão se sociabilizar e unir sua vontade com a dos outros em benefício da própria sociedade. Quando se vivencia o caráter sagrado da amizade, os amigos se tornam santos, pois um deseja imitar o outro, principalmente, no testemunho do outro. A língua grega ajuda na compreensão do testemunho, à medida que apresenta a palavra *mártis*, que significa aquele que seja referência, que proporciona e instiga a imitação, que realmente marca a vida das pessoas ao seu redor. É isso que La Boétie deseja resgatar, o testemunho da amizade como experiência sacra em que os indivíduos possam se sociabilizar.

À medida que a amizade se reveste do testemunho, ela se torna exemplar aos olhos alheios, porque as pessoas são capazes de ver algo diferente na amizade. Elas percebem o amor recíproco e descompromissado, livre dos interesses privados. Contudo, não se perde a individualidade, pois cada uma carrega seus carismas e estes, por sua vez, são partilhados em busca do crescimento humano. Um crescimento marcado pela acolhida fraternal. Com isso, surge nas demais pessoas o desejo de imitar essa amizade exemplar, pois ela se mostra com um sentimento duradouro, contrário à tirania, que fecha a pessoa em si mesmo ou busca o outro por um interesse meramente privado, que não leva à realização do outro.

Mas, é interessante observar que nas pessoas, que vivenciam a experiência sacra da amizade, têm em comum algo: o *agathós*, aquilo que seja bom, excelente, bem, útil, salutar, feliz, agradável, reto e generoso. Nesse sentido, o bem persevera à proporção que se exercita a mútua estima. Aliás, o bem é ainda a capacidade de se entregar desinteressadamente ao outro, que faz parte dele mesmo, porque existe o vínculo amoroso da afeição que os une intensamente. Desse vínculo, flui a felicidade como elemento de bem-estar, de sociabilização e de humanização.

Aquele que vive a amizade é capaz de abraçar as virtudes que a compreende, abertura e acolhimento do outro. Vale mencionar que a amizade é semelhante à fé e à constância. Para perceber isso, o latim possibilita uma clareza maior acerca da palavra fé como *fides*, ter a confiança naquilo que não se pode ver com os olhos, mas que se pode ver pelas atitudes que são humanizadoras. Uma atitude que

marca eternamente a história, de modo que provoca a confiança e o desejo de propagar a referente atitude para manter viva a figura do amigo. O que garante essa propagação é a constância, isto é, a firmeza de imitar aquele que ama de coração. Um coração unido pela companhia do outro como companheiro de caminhada e de experiência de si mesmo. Disso brota, aos poucos, um amor seguro que tem como referência a *homoios*, igualdade agregada pela virtude amistosa. Por isso, um amigo não explora o outro, porque vivencia o amor como igualdade, sem hierarquia e tirania, que tanto desumanizam o homem.

Contudo, com a morte de La Boétie, em 1563, fluirá uma nova seção dos *Essais, De l'amitié*, com a qual Montaigne incorporará a falta de seu amigo e desenvolverá o tema da amizade como pintura. O retrato do “eu” na figura do pintor. Aliás, o pintor, que é o próprio Montaigne, procurará sanar a falta do amigo para não deixá-lo cair em esquecimento. Uma vez que para ele, La Boétie honrará o valor de sua seção, visto que seu ensaio possui uma argumentação sólida:

Eis por que me veio à idéia de tomar de empréstimo a Etienne de la Boétie algo que honrará, em suma, o restante. É um ensaio a que deu o título de ‘Servidão Voluntária’, mas que outros, ignorando-o batizaram mais tarde, e com razão, ‘Contra Um’ [...] Há muito circula esse ensaio em mãos de gente séria, entre a qual goza de grande e merecida reputação, pois é cheio de nobreza e de argumentação tão sólida quanto possível<sup>8</sup>.

Montaigne retrata, perante a sua seção sobre a amizade<sup>9</sup>, a visão que tem a respeito do valor de sua amizade com La Boétie, de modo a descrevê-la como uma preparação íntegra e incomparável: “e assim se preparou essa amizade que nos uniu e durou quanto Deus o permitiu, tão inteira e completa que por certo não se encontrará igual entre os homens de nosso tempo”<sup>10</sup>. A amizade se define como uma *doceo*, ensinar, instruir e informar. Em outras palavras, uma preparação que educa e tenha como *telos* (fim) a união, a qual a torna como inédita na história, porque preparar

<sup>8</sup> “Je me suis advisé d’en emprunter un d’Estienne de La Boitie, qui honorera tout le reste de cette besongne. C’est un discours auquel il donna non *La servitude Volontaire*; mais ceux qui l’ont ignore, l’ont bien propement depuis rebaptisé *Le contre Un* [...] Il court pieça és mains dès gens d’entendement, non sans bien grande et méritée recommandation: car il est gentil, et plein ce qu’il est possible” (MONTAIGNE; I, 28, 1946, p. 61 [1984, p. 91]).

<sup>9</sup> Montaigne se refere ao amigo nos *Ensaio*s como forma de deixar gravada eternamente a sua célebre amizade.

<sup>10</sup> “acheminant ainsi cette amitié que nous avons nourrie, tant que Dieu a voulu, entre nous, si entiere et si parfaite que certainement il ne s’en lit guiere de pareilles, et, entre nos hommes, il ne s’en voit aucune trace en usage” (MONTAIGNE; I, 28, 1946, p.62 [1984, p. 92]).

significa fomentar, ou seja, uma ação recíproca, que torna as pessoas próximas e unidas. Vale citar um poema de La Boétie:

Ou não existe nenhuma felicidade, ou apenas a virtude nos pode tornar felizes. Só ela possui sempre em si mesma o objeto de seu gozo, plenamente consciente do passado, capaz de fazer face hoje a todos os golpes da sorte, confiante em seu destino futuro. Ela não tem necessidade de nada, apoia-se inteiramente em si mesma: fora, não deseja nem teme nada; nenhum ferimento pode atingi-la; erguida para as alturas, reta e estável, pouco lhe importa que a fortuna, num giro de roda, imponha-lhe a pobreza, o exílio ou a morte: permanece imóvel, ocupa o centro e contempla o desencadeamento insensato dos acontecimentos. A fortuna em delírio precipita-se em todas as direções: mas, serena, a virtude aplica-se a seus deveres; em sua própria companhia, goza dos tesouros que não lhe podem ser arrancados, e torna-se mais rica do usufruto que tira de si mesma. Oh, possas eu colher tão belos frutos! Possas tu, Montaigne, colhê-los igualmente! *Tentemo-lo ambos*: e, se deles não nos tornarmos possuidores, morramos buscando possuí-los!<sup>11</sup>

A asserção de La Boétie “morramos buscando possuí-los”: possuir os frutos da *virtus*, virtude, dentro do contexto da amizade, remete à finalidade da vida que se torna a finalidade da morte. A bandeira da amizade, portanto, trará como divisa: a virtude ou a morte! A morte é um tema muito importante para Montaigne, de tal forma que ele se dedica a esse assunto na primeira seção dos *Essais*, mais especificamente capítulo 20: “De como filosofar é aprender a morrer”. A morte é ligada à ideia da suspensão do juízo proporcionada pelo estudo e contemplação: “o estudo e a contemplação tiram a alma para fora de nós, separam-na do corpo, o que, em suma, se assemelha à morte e constitui como que um aprendizado em vista dela. Ou então é porque de toda sabedoria e inteligência resulta finalmente que aprendemos a não ter receio de morrer”<sup>12</sup>. Viver implica tornar presente aquilo que pode se tornar ausente. Trata-se do uso da memória através do exercício de recuperar a consciência através do exercício. No caso, a morte pode levar ao esquecimento a pessoa estimada.

<sup>11</sup> “Aut nihil est felix usquam, aut praestare beatum / Sola potest virtus. Sola haec, quo gaudeat, in se / Semper habet, bene praeteriti sibi conscia, sorti / Quaecumque est praesenti aequa, et secunda futurae. / Indiga nullius, sibi tota innititur: extra / Nil cupit aut metuit, nullo violabilis ictu, / Sublimis, recta, et stabilis, seu pauperiem, seu / Exilium, mortemve vebit currens rota, rerum / Insanos spectat, media atque immobilis, aestus. / Huc atque huc fortuna furens ruit: illa suis se / Exercet laeta officiis, secum bona vere / Tuta fruens, ipsoque sui fit ditior usu. / O mihi si liceat tantos decerpere fructus, / Si liceat, Montane, tibi! Experiamur uterque: / Quod ni habitis potiemur, at immoriamur habendis!”. (LA BOÉTIE, 1892, p. 225 apud STAROBINSKI, 1993, p. 60-61).

<sup>12</sup> “C’est d’autant que l’étude et la contemplation retirent aucunement nostre ame hors de nous, et l’embesongnent à part du corps, qui est quelque apprentissage et ressemblance de la mort; ou bien, c’est que toute la sagesse et discours du monde se resolt en fin à ce point, de nous apprendre à ne craindre point à mourir” (MONTAIGNE; I, 20, 1946, p. 109 [1984, p. 44]).

Para La Boétie, a morte é o fim pelo qual se tem a própria vida, de modo que viver e morrer consistem naquilo que é ordenado ao homem. Por essa razão, nota-se isso na primeira estrofe de um de seus poemas, intitulado como XXI:

Não tenho mais, meus amigos, não tenho mais esta inveja  
Que eu cesse de amar; deixa-me obstinado,  
Portanto, viver e morrer, fio ao qual se tem minha vida.

Assim me disse a Fada; também como [Oeagrie]  
Ela acende [Meleagre] ao amor destinado,  
E acende sua tocha à hora que nasceu  
E disse: Teu, e este fogo, tende-vos companhia.

Ela o disse ainda, e o fim ordenou  
Segue-se depois o fio deste destino  
A tocha longamente ao fogo aceso consome;

E desde então (grande milagre!), num mesmo momento,  
A gente, de repente, do miserável amante  
A vida irá embora como tição e como fumaça<sup>13</sup>.

A vida, segundo La Boétie é amar e, sobretudo, escrever os poemas como forma de garantir eternamente a sua presença na história. O poema é a *poiesis*, que pode ser entendida como a ação e a prática, mesmo que ínfima, do amor que o propulsiona e o inspira a poetizar. Amar significa o homem carregar a tocha que proporciona o fogo, que é o amor. Além disso, carregá-la indica estar em companhia da virtude do amor. Uma companhia envolta por um fio que envolve a vida e a morte, porque da luz proveniente da tocha surge, quando menos se espera, o tição e a fumaça que consistem na proximidade da morte. Viver e morrer são fatores que envolvem a vida do homem desde o nascimento. Por isso, tece-se o fio da existência através do fogo, que é o amor e a própria amizade, que torna o homem um miserável amante. Amante da sede de amar que abarca toda sua vida. Esse tema da vida e morte desenvolvido por La Boétie terá maior densidade em Montaigne, que fiel ao seu amigo, continuará a reflexão desse poema.

---

<sup>13</sup> Trata-se do poema XXI:

“N'ayez plus, mes amis, n'ayez plus cette envie / Que je cesse d'aimer; laissez moy, obstiné, / Vivre et mourir ainsi, puis qu'il est ordonné: / Mon amour, c'est le fil auquel se tient ma vie // Ainsi me dict la Fee; ainsi en Oeagrie / Elle fait Meleagre à l'amour destiné, / Et alluma sa souche à l'heure qu'il feust né, / Et dict: Toy, et ce feu, tenez vous compaignie. // Elle le dict ainsi, et la fin ordonnée / Suyvit aprez le fil de cette destinee / La souche (ce dict lon) au feu feut consommee; // Et dez lors. (grand miracle!), en un mesme moment, / On veid, tout à un coup, du miserable amant / La vie et le tison s'en aller en fume” (MONTAIGNE; I, 29, 1967, p. 221).



A companhia do homem, para La Boétie, concerne à tocha do amor que se consome no decorrer da vida. Flui-se um nó da aliança e do companheirismo a fim de que todos se unam e sejam, de fato, companheiros.

E se tratou por todos os meios de estreitar e apertar tão forte o nó de nossa aliança e sociedade; se em todas as coisas mostrou que ela não queria tanto fazer-nos todos unidos, mas todos uns – não se deve duvidar de que sejamos todos naturalmente livres, pois somos todos companheiros<sup>14</sup>.

Em Montaigne, percebe-se a sua preocupação em mencionar o amigo para lutar contra o tempo e torná-lo vivo e eterno por intermédio da literatura. Por isso, viver é morrer e vice-versa. A escrita ultrapassa as barreiras da morte, porque, uma vez registrada, poderá ser vista e vivenciada por outros que desejam vivenciar a experiência da amizade. Cabe, então, refletir sobre o que a morte se relaciona com a *virtus* da amizade.

Primeiramente, faz-se mister afirmar que o sacrifício da vida é o ato capital do destino exemplar, isto é, proclamar o imperativo da vida é saber morrer por aquilo que se proclama. Disso decorre o verdadeiro valor da amizade, porque, com a morte, autentica-se o valor de sua sentença, conforme se nota no comentário de Starobinski:

A morte é o selo que autentica a sentença, que confirma e solidifica aquilo que, confinado apenas na matéria da linguagem, jamais possui consistência suficiente. Os grandes homens do passado permaneceram memoráveis, porque morreram pela palavra, segundo a palavra que haviam dado. Ela se torna a pontuação que dá sentido, o traço que define, a ação oratória superlativa, que não apenas escolta o discurso como um gesto mas também o finaliza na imobilidade sem retorno. Diante disso, o exemplo culmina em uma morte monumental, erguida como uma coluna ou um troféu, que obriga os homens nas eras futuras a lembrar-se, a maravilhar-se e a tentar imitar<sup>15</sup>.

Constata-se que Starobinski sublinha o papel da escrita como forma de tornar imutável a imagem daquele que pode ser considerado como grande homem. Contudo, é importante mencionar algo que o comentador não relata. A escrita tem um caráter humanista, uma vez que Montaigne se torna mais humano à medida que ensaia

<sup>14</sup> Et si ele a tasché par tous moiens de serrer et estreindre si fort le noeud de nostre alliance et société; si elle a monsté em toutes choses qu'elle ne vouloit pas tant nous faire tous unis que tous uns: il ne faut pas faire doute que nous ne soions tous naturellement libres, puis que nous sommes tous compaignons" LA BOÉTIE, 2001, p. 45.

<sup>15</sup> STAROBINSKI, 1992, p. 62.

aquilo que se encontra registrado em sua mente. Por essa razão, sente a necessidade de tornar vivo nas palavras os sentimentos e pensamentos acerca da amizade e que o ajudam na busca de compreender aquilo de que o homem é formado, uma busca infundável, pois o homem é puro movimento e ligado ao tempo que se esvai constantemente.

Quando ocorre a morte do amigo, a figura deste será substituída pela atitude de Montaigne ser ele mesmo o objeto de uma representação<sup>16</sup>. O ato de ensaiar terá, nesse sentido, a forma do trabalho de um pintor, que Montaigne contempla no início da seção *De l'amitié*: “contemplando o trabalho de um pintor que tinha em casa, tive vontade de ver como procedia”<sup>17</sup>. Ao contemplá-lo, Montaigne toma a mesma atitude no seu livro, de tal forma que ele será o pintor frente à sua tela, que será ele mesmo. Uma pintura que sempre estará em vias de execução sob o olhar da obra e da recordação do amigo La Boétie, visto que não encontrará uma estabilidade para o seu “eu”. Pintar será a forma de presentificar aquilo que se encontra perdido no tempo, que pode inclusive levar ao esquecimento o que foi vivido com La Boétie. Pintar, de certa forma, funciona como forma de tornar imutável algo que seja movimento. Contudo, isso é impossível devido à voracidade do tempo, que ultrapassa a complexidade da consciência. Ser consciente é ser capaz de não parar de escrever.

Assim, no próximo item, far-se-á uma análise do primeiro parágrafo da seção *De l'amitié*, que realça a amizade e sua pintura nos ensaios. Nessa seção, Montaigne não tem mais presente o amigo, de modo que sua ausência instiga o pensador a expressar o vivido com ele, o que torna ainda mais viva a amizade como forma de compensar a incompletude, a saber, a falta do amigo que causa uma grande lacuna. Com isso, resta apenas pintar, ou seja, deixar uma presença que permanece na história pelos ensaios. Ver-se-á, portanto, uma pintura que garante a presença de si mesmo, em que não há nenhuma certeza e sim um constante pintar a fim de deixar a coisa acontecer.

---

<sup>16</sup> Para Starobinski, o próprio Montaigne se torna um objeto de uma representação a ser pintada: “o ato de observar e de representar constitui ele próprio o objeto de uma representação. O registro nos mostrará o pintor no trabalho, diante do *speculum* e da tela em que figura um auto-retrato em vias de execução”. *Ibid*, p. 36.

<sup>17</sup> “Considerant la conduite de la besongne d’un peintre que j’ay, il m’a pris envie de l’ensuivre” (MONTAIGNE; I, 28, 1946, p.61 [1984, p. 91]).

## 1.2 A amizade e sua pintura no quadro

Cabe, agora, fazer uma análise do primeiro parágrafo do texto em que Montaigne se refere à amizade e sua pintura no quadro, ou seja, nos ensaios. Ele inicia com a afirmação central de contemplar o trabalho que um pintor tinha em casa. Nota-se que a figura do pintor se alia com a ideia da pintura como marca da qual nada a pode apagar, pois permanece no objeto a ser pintado. Diante disso, o autor tem o desejo de ver como o pintor procedia na pintura de sua obra. Tanto o autor, quanto o pintor, tem certas semelhanças, porque a falta do amigo que instiga o autor a buscar algo que lhe dê estabilidade e segurança. O pintor é o recurso que ele encontra para não entrar em desespero. Mas, não garante uma tranquilidade total e sim parcial, de modo que lhe cabe pintar incessantemente.

Montaigne percebe, em *primeiro lugar*, que o pintor “escolheu o melhor lugar no centro de cada parede”<sup>18</sup> a fim de pintar um tema “com toda a habilidade possível”<sup>19</sup>. Nota-se que o pintor é aquele que gosta daquilo que faz e, por isso, dedica-se com o máximo de si mesmo. Gosta devido ao *pathos*, que carrega dentro de si e o desejo de expressar na gravura e nos arabescos as suas experiências. Pintor e pintura se fundem a tal ponto que não há mais separação entre eles. Um reflete o outro, porque um ama o outro e é capaz de fazer o melhor possível. Além disso, escolhe o melhor lugar, porque assim como o amigo, o pintor deseja deixar a sua presença singela marcada em sua obra. Uma presença pacífica e serena, que penetra nas entranhas. Escolher faz parte também da amizade, pois ela é preparada, sobretudo, pela escolha. Aqui entra um fator determinante para a amizade: a liberdade de escolher o que há de melhor no amigo.

O autor relaciona a pintura com o seu próprio livro: “O mesmo ocorre neste livro”<sup>20</sup>. Ele procura expressar, ou melhor, “pintar” no seu ensaio aquilo que ele sente em seu interior para registrar o pensamento mais original quanto seja possível, que inclui inclusive a imagem do amigo La Boétie. A forma de escrever assegura a Montaigne o fato de garantir a imagem do amigo, pois o livro expressa o reflexo da amizade e a descreve como isenta de qualquer tipo de certeza, uma vez que o homem

---

<sup>18</sup> “il choisit le plus bel endroit et milieu de chaque paroy” (MONTAIGNE; I, 28, 1946, p. 61 [1984, p. 91]).

<sup>19</sup> “de toute sa suffisance”. Ibid.

<sup>20</sup> “Que sont-ce icy aussi”. Ibid.

não cessa de pintar, caso contrário, viria o tédio pela ausência do amigo. A amizade parece como meio de conhecimento do homem. Assim, o livro é a tentativa de estabilidade e de domínio sob o tempo, que pode levar ao esquecimento o vivido. Escrever o livro consiste em manter viva a experiência da amizade. Ora, aquilo que toca profundamente a existência do homem, faz com que ele deseje expressar, principalmente, quando o que o toca é perdido com o tempo. A necessidade de torná-lo presente promove o consolo, mesmo que não seja, realmente, contínuo, devido à voracidade e à complexidade do tempo que apresenta os desafios, que, muitas vezes, não são desejados pelo homem. Contudo, este tem que enfrentá-los para que não se perca o essencial. Para Montaigne, o ensaio não é mais a própria experiência e sim o registro do vivido. Por isso, o livro é como a pintura no sentido de mostrar aquilo que compreende o homem.

Após a observação acerca da habilidade do pintor, Montaigne nota que o pintor preenche os vazios que ficam em volta dos temas com *arabescos* (*crotiques*): “em seguida encheu os vazios em volta com arabescos”<sup>21</sup>, que são pinturas fantasistas que apenas agradam pela variedade e originalidade. Estes *crotiques* são os próprios escritos de Montaigne, que revelam uma fragmentação do ser. Em seu livro *Essai sur les Essais*, Michel Butor<sup>22</sup> considera o livro primeiro dos *Essais* um “monumento a La Boétie, seu túmulo”, e analisa a composição projetada por Montaigne como um “enquadramento maneirista” da obra de La Boétie, que seria ladeada pelos arabescos, *crotiques* do ensaio sobre os canibais, de um lado e do outro, pelos “arabescos” do ensaio sobre a amizade. Todavia, Butor não analisa do ponto de vista da humanização relacionada aos arabescos. À medida que Montaigne escreve esses arabescos, torna-se mais humano, porque traz presente o amigo e aquilo que o compreende como ser humano, um ser fragmentado, mas que não cessa de conquistar aquilo que lhe concede o sentido da vida. Os arabescos, portanto, são humanizadores no sentido de que dão ao pensador um autorretrato e a presença de si mesmo em movimento constante.

Novamente, visualiza-se a amizade como meio de conhecimento do homem: isenção de certeza, a pintura como consequência disso e reveladora da fragmentação do homem. A amizade é o caminho da humanização da descoberta do

<sup>21</sup> “et, le vuide tout au tout au tour, il le remplit de crotiques”. (MONTAIGNE; I, 28, 1946, p. 61 [1984, p. 91]).

<sup>22</sup> Cf. BUTOR, M. *Essai sur les Essais* Paris: Gallimard, 1968. p. 66-71.

“eu”. Mas, paralelo à amizade, existe o tempo, que abarca a vida e a morte. O que na vida é uma experiência humanizante, com o desafio da morte pode ser melancólico, porque a experiência não se encontra mais presente, de forma que o que é estável se torna instável. Contudo, não se perde tudo, pois se tem o amor com os sinais do amigo presente na mente e no coração. Disso brota o desejo de externalizá-los para que não cesse a descoberta de si mesmo. Escrever é a forma de tornar humano aquilo que pode perder o rumo. Humanizar é registrar os sentimentos presentes no interior como meio de tornar o amigo novamente presente, especialmente, na escrita que torna eterna a experiência da amizade.

O filósofo compara o trabalho do pintor com o seu próprio livro que, segundo ele, é composto meramente de assuntos estranhos, fora do âmbito daquilo que se vê ordinariamente<sup>23</sup>. O livro é especificamente formado de pedaços juntados, que não têm caráter definido, pois são retratos das experiências. Estas, por sua vez, aparecem desordenada por causa do tempo que passa e provoca o esquecimento delas. Por esse motivo, escrever ganha densidade como tentativa de não ficar ao acaso essas experiências. Aí, Montaigne faz uma citação de Horácio, 65 a.C. a 8 d.C., filósofo e poeta lírico e satírico romano, um dos maiores poetas da Roma Antiga : “o corpo de uma bela mulher com uma calda de peixe”<sup>24</sup>. Talvez ele a cite devido à união estranha que ela apresenta: mulher e calda de peixe, unidas. Assim, é o ensaio de Montaigne, formado por intensas reflexões que não seguem uma linha uniforme e sim um movimento conturbado e ao mesmo tempo assíduo, sem perder de vista a autorreflexão, um ensaio do “eu”, isto é, o conhecimento subjetivo do homem.

Refletir, segundo Montaigne, então, indica sua humanidade e o exercício de trazer no instante que se escreve, aquilo que reside na subjetividade. No caso do autor, a busca de si mesmo e daquilo que compreende sobre a amizade como experiência e não simplesmente como um ideal ou, até mesmo, como teoria. A amizade permite a realização autêntica e humanizadora. Quando se a perde, faz-se necessário o registro dela no livro como modo de superar o desânimo que causa a falta do amigo.

---

<sup>23</sup> Butor observa que no correr do livro primeiro, tendo a pintura maneirista por modelo, a referência de Montaigne aos monstros (a sereia de Horácio e vários outros *crotesques*), isto é, aos seus próprios textos (sem ordem, sem lógica, ao acaso), é acompanhada de reflexões sobre a feitura dos *Essais*, e boa parte das citações antigas são tiradas das “Regras de Casamento” de Plutarco, traduzidas por La Boétie. Cf. BUTOR, 1968, p. 66-71.

<sup>24</sup> “Desinit in piscem mulier formosa superne”. (Horace, *Art poétique*, 4, nota “a”. apud MONTAIGNE; I, 28, 1946, p.61 [1984, p. 91]). Ver mais detalhadamente em: HORACE. *Art poétique*. In: \_\_\_\_\_. *Oeuvres* (texte latin). Paris: Librairie Hachette, 1979. p. 581-626.

Escrever, de certa forma, é tornar presente a consciência. No entanto, é uma luta entre o tempo e a consciência, porque o tempo passa rapidamente e a mente tenta segurá-lo. Embora a tentativa não seja conquistável, isso não o impede de buscá-lo. Uma busca constante, porque se tem apenas os fragmentos da amizade e não ela como um todo. Contudo, esses fragmentos, quando se juntam, apresentam a consciência em movimento do autor.

Em *segundo lugar*, ele julga que fez como o pintor, todavia em relação à *outra parte* do trabalho que, segundo Montaigne, é a melhor, mas ele hesita. Aqui, talvez, Montaigne use a expressão: “mas em relação à outra parte do trabalho, a melhor, hesito, meu talento não vai tão longe”<sup>25</sup>, para mostrar que, apesar de sua admiração pelo trabalho do pintor, reconhece que sua obra não é comparável totalmente à riqueza da arte. O autor, portanto, tem uma atitude de moderação, porque tem consciência da luta que ele trava com o tempo para que haja o ensaio de suas experiências.

Ao prosseguir a reflexão, ele diz que seu talento não vai tão distante e que não tem o ensejo de empreender uma obra tão rica, polida e constituída que seja equiparada àquilo que a arte propõe com esmero: “meu talento não vai tão longe, e não ousou empreender uma obra rica, polida e constituída em obediência às regras da arte”<sup>26</sup>. Isso implica que a obediência à arte não é possível, devido à instabilidade do “eu” de Montaigne. Uma instabilidade desordenada e que só pode ser compreendida parcialmente quando se a ensaia. Nisso, acontece a humanização, porque se visualiza o homem como mergulhado nas incertezas, que o tornam mais humano à proporção que elas são registradas nos ensaios. Estes correspondem à tentativa de resgatar o vivido.

O estilo literário com que Montaigne usufrui ao falar em referência à amizade mostra que é uma obra viva e em movimento, do qual, se colocasse nos parâmetros da arte, provavelmente o “eu” se tornaria estático e desumano, o que afasta da compreensão humanista de Montaigne. De acordo com Sérgio Cardoso<sup>27</sup>, a descrição do “eu” não é pressuposto como algo que já “está lá” – estático e sim depende em

---

<sup>25</sup> “mais je demeure court en l’autre et meilleure partie; car ma suffisance ne va pas si avant”. (MONTAIGNE; I, 28, 1946, p.61 [1984, p. 91])

<sup>26</sup> “car ma suffisance ne va pas si avant que d’oser entreprendre un tableau riche, poly et forme selon l’art”. Ibid.

<sup>27</sup> Sobre esse assunto, veja mais em: CARDOSO, S. O homem, um homem: do humanismo renascentista a Michel de Montaigne. In: SOCIEDADE BRASILEIRA DE PSICANÁLISE DE SÃO PAULO (Org.). *Perturbador mundo novo*. São Paulo: Escuta, 1992. p. 62-65.

grande parte, como um resultado, do trabalho formador da escrita. Todavia, o comentador não menciona algo que também é importante nessa escrita: o esforço por trazer no presente a descrição do “eu” torna o pensador mais humano para que não se perca sua consciência. Somente resta a ele escrever, mesmo que esse ato não seja metódico de acordo com o que se vê no ensaio da “Apologia de Raymond Sebond”: “meu julgamento não segue uma linha reta, flutua ao léu: 'como um frágil barco surpreendido em alto mar por um vento furioso' (Catulo)”<sup>28</sup>. Escrever, portanto, é mais do que um estilo, significa como acontecer, um ser consciente, que flui no tempo através da escrita.

A essa altura da redação do texto, veio à ideia de Montaigne, inserir a figura de La Boétie nas entrelinhas de sua obra: “Por isso sou muito apegado a esse ensaio, tanto mais quanto foi o ponto de partida de nossas relações”<sup>29</sup>. O apego ao ensaio sugere que Montaigne tem afeição por ele e, da mesma forma, a sua relação com o amigo, especialmente o ponto de partida que marca o coração do autor e o leva a registrar a imagem do amigo na obra, porque o ama e não quer que o nome do amigo caia no esquecimento. De fato, o autor, nos ensaios, descreve aquilo que acontece no homem que não para de se conhecer conforme se vê no ensaio “Do arrependimento”: “outros autores têm como objetivo a educação do homem; eu o descrevo [...] Se o tivesse de refazer, fa-lo-ia-o sem dúvida bem diferente”<sup>30</sup>.

Citar La Boétie será algo que honra o pensamento restante de Montaigne devido à intimidade que ele tinha pelo referente amigo. Ele utiliza o ensaio da *La Servitude Volontaire* de La Boétie para que sua obra ganhe vida. Contudo, outros ignoram o escrito e o denominam como *Le Contre Un*: “É um ensaio a que deu o título de ‘Servidão Voluntária’, mas que outros, ignorando-o, batizaram mais tarde, e com razão, ‘Contra Um’”<sup>31</sup>. Percebe-se que a novidade causa o impacto, porque apresenta aquilo que ainda não foi pensado e, por isso, ocorre o fato de ignorar como forma de “abafar” a novidade. Contudo, tal situação não dura muito tempo e vem à tona a

<sup>28</sup> MONTAIGNE; II, 12, 1984, p. 262.

<sup>29</sup> “Et si, suis obligé particulièrement à cette piece, d’autant qu’elle a servy de moyen à nostre premiere accointance” (MONTAIGNE; I, 28, 1946, p.62 [1984, p. 92]).

<sup>30</sup> “Les autres forment l’homme; je le recite [...] Or le traits de ma peinture ne forvoyent point, quoyqu’ils se changent et diversifient” (MONTAIGNE; III, 2, 1946, p. 28 [1984, p. 367]).

<sup>31</sup> “C’est un discours auquel il donna non *La Servitude Volontaire*; mais ceux qui l’ont ignore, l’ont bien proprement depuis rebaptisé *Le Contre Un*”. Ibid.

novidade e sua possibilidade de mudança. No caso de La Boétie, a valorização da amizade no contexto da política como liberdade contra a tirania.

De acordo com Montaigne, La Boétie escreve este ensaio na sua adolescência, para se exercitar em protesto da liberdade e contra a tirania: “à honra de liberdade contra os tiranos”<sup>32</sup>. No *Discours*, La Boétie faz a semelhança do tirano com *Argus*, homem fabuloso de cem olhos como espião doméstico.

Esse senhor, porém, só tem dois olhos, duas mãos, um corpo e nada além do que tem o último habitante do *nombre infini* de nossas cidades. O que tem a mais do que vós são os meios que lhe forneceis para destruir-vos. De onde tira os inumeráveis [*olhos*, vem do latim *argus*] argus que vos espia, senão de vossas fileiras? Como tem tantas mãos para golpear-vos, se ele não as empresta de vós? Os pés com que espezinha vossas cidades também não são os vossos?<sup>33</sup>.

Para Montaigne, o pensamento de La Boétie possui diversas características, tais como: nobreza e argumentação sólida. Isso implica que “Há muito circula esse ensaio em mãos de gente séria, entre a qual goza de grande e merecida reputação, pois é cheio de gentileza [nobreza] e de argumentação tão sólida quanto possível”<sup>34</sup>. A nobreza ou também gentileza provém do termo *gentilitas*, que sugere um parentesco entre ideias e experiências entre os autores. Os laços da amizade permitem com que eles pertençam à mesma comunidade de nome, visto que o nome se liga à gentileza por meio das afinidades que tanto ocasionam a admiração e o desejo de sua vivência. A argumentação sólida, por conseguinte, ocorre pelo fato de La Boétie considerar em sua obra aquilo que é, de fato, emergencial para sua época, que é amizade no contexto da política, para que haja a liberdade e a igualdade em contraposição à tirania, que tanto oprime o povo francês.

Montaigne chega a afirmar que não é porque o autor poderia ter escrito melhor ainda e sim porque se tivesse escrito na idade mais amadurecida, quando ambos se conheceram, teria deixado coisas notáveis e se tivesse expressado seus pensamentos, estes seriam bem *proximos* daqueles dos quais se orgulha a Antiguidade:

<sup>32</sup> “à l’honneur de la liberte contre les tyrans”. Ibid.

<sup>33</sup> “Celui qui vous maistrise tant n’a que deux yeulx, n’a que deux mains, n’a qu’un corps, et n’a autre chose que ce qu’a le moindre homme du grand et infini nombre de vos villes, sinon que l’avantage que vous luy faites pour vous destruire. D’ou a il pris tant d’yeulx dont il vous espie, si vous ne les luy baillés? Comment a il tant de mains pour vous fraper, s’il ne les luy baillés? Les pieds dont il foule vos cités, d’ou les a il s’ils ne sont des vostres?” Transcrição de Charles Teste. apud LA BOÉTIE, 2001, p. 78-79.

<sup>34</sup> “Il court pieça és mains des gens d’entement, non sans bien grande et méritée recommandation: car il est gentil, et plein ce qu’il est possible” (MONTAIGNE; I, 28, 1946, p.62 [1984, p. 92]).



“bem próximas daquelas que se orgulha a Antiguidade<sup>35</sup>”, visto que Montaigne o definia como pessoa dotada: “pois, em particular quanto a isso, era dotado como ninguém”<sup>36</sup>. A Antiguidade tem vasta relevância para Montaigne, porque o contato com a cultura grega e, acima de tudo, latina, permite com que Montaigne equipare seu amigo a essas culturas, especialmente pela profundidade e pela beleza dos escritos do amigo que encanta. Haja vista ainda pela naturalidade com que o amigo apresenta suas típicas convicções a respeito da amizade e da política francesa, bem como deveria ser a conduta dos políticos.

Frente a essa comparação de La Boétie como *bem próximo* dos escritores da Antiguidade, Montaigne volta o seu olhar para a sua própria obra, que conforme ele diz, La Boétie não a reviu depois de composta. Todavia, o amigo se encontra inserido no ensaio, especialmente nos conceitos tocantes à liberdade e à igualdade, que La Boétie realça assiduamente no seu ponto de vista. Ele se mostra, realmente, como um crítico perante os tiranetes, que ao invés de proporcionarem o diálogo, simplesmente oprimem o povo para que se comportem segundo seus próprios interesses baseados no prazer. Este sentimento é apenas passageiro, diferente da amizade que é uma afeição duradoura e digna.

Além disso, Montaigne postula que isso é tudo o que, além do catálogo das obras da qual La Boétie possuía que ele pôde publicar nos *Essais*. Ele recebeu com atenção afetuosa a biblioteca e os papéis do amigo: “herdeiro de sua biblioteca e de seus papéis”<sup>37</sup>. Na carta em que La Boétie, agonizante, escreve a Montaigne, chama-o de “irmão” e manifesta o desejo de renovar a virtuosa e sincera amizade.

E depois, voltando seu discurso para mim: Meu irmão, disse ele, que amo tão afetosamente, e que escolhera entre tantos homens, para renovar convosco essa virtuosa e sincera amizade, cujo uso está, pelos vícios, há tanto tempo afastado de nós que dele não restam senão alguns velhos vestígios na memória da Antiguidade: Suplico-vos, como sinal de minha afeição por vós, que aceiteis ser o sucessor de minha biblioteca e de meus livros, que vos dou<sup>38</sup>.

O *Discours* fala da amizade como de uma “coisa santa”, e Montaigne, na carta dedicatória a Michel de L’Hospital, apresentará La Boétie como aquele com

<sup>35</sup> “bien près de l’honneur de l’antiquité”. Ibid.

<sup>36</sup> “car, notamment en cette partie dès dons de nature, je n’en connois point qui luy soit comparable”. Ibid.

<sup>37</sup> “héritier de sa bibliothèque et de ses papiers”. (MONTAIGNE; I, 28, 1946, p.62 [1984, p. 92]).

<sup>38</sup> Carta de La Boétie a Montaigne. apud STAROBINSKI, 1992, p. 60.

quem “praticou” o direito e os deveres “da santa amizade”. Indubitavelmente, é uma fórmula, mas sua insistência é significativa, visto que ela permite a união das pessoas. Uma insistência entendida como amor, porque repetir os atos faz com que um se aproxime do outro pelo desejo intenso de marcar a sua vida com objeto e atitudes que demonstrem concretamente a amizade. La Boétie apresenta esse desejo intenso através da doação de sua biblioteca a Montaigne, porque sabe e confia que esse a cuidará com zelo, de modo a sempre se lembrar do momento em que a recebeu do amigo. Por isso, a figura do amigo fica gravada no objeto, que é a biblioteca. Montaigne, doravante, expressa suas atitudes com o ensinamento que constitui a amizade. Um ensinamento fundamentado na pessoa que é mestre e naquela que é discípula pelas virtudes do direito e dos deveres em prol do crescimento mútuo, característica imprescindível da virtuosa amizade

Por esse motivo, Montaigne é muito apegado a esse ensaio de La Boétie, tanto mais quanto foi possível a sua relação com ele, uma experiência que o tornará vivo por toda a vida e, além dela mesma, por intermédio dos *Essais* que registram a experiência e o pensamento deles. O ensaio de La Boétie fora comunicado a Montaigne muito antes de conhecê-lo pessoalmente e o seu próprio nome. A revelação do nome torna o sentimento ainda mais apurado, porque o nome é o que dignifica o homem. A partir daí se preparou a amizade que os uniu e durou quanto Deus o permitiu. Foi uma amizade tão inteira e tão completa que talvez não se encontre igual entre os homens do próprio tempo. Uma preparação solidificada pelo conhecimento do homem pela amizade e mediada pela experiência que torna possível o conhecimento de si mesmo.

Foram muitas circunstâncias que se fizeram necessárias para que esse sentimento se edificasse entre eles. Aqui lembra a metáfora do pintor que procura pintar o melhor possível. Da mesma forma, Montaigne e La Boétie pintaram aos poucos a amizade, a tal ponto que jamais se apagará, porque do nível da experiência se chegou ao literário, ou seja, ao escrito que não pode ser apagado e ainda muitos podem reconhecer a amizade e, quiçá, constituir laços de amizade para o encontro consigo mesmo e para a vivência da igualdade, tão importante nas relações humanas, porque um pode aprender com o outro através dos dons que cada um possui.

De fato, é necessário evocar nesse ponto da construção da amizade a figura de La Boétie<sup>39</sup>. Ele, nos seus estudos, apelou aos “velhos vestígios”, a essas imagens conservadas “na memória da Antiguidade” para reviver a exemplaridade. Starobinski diz que La Boétie é a prova viva de que a exemplaridade pode reviver, como revive entre a língua latina. “Com isso, conservou em seus poemas a língua latina às suas amizades masculinas; o francês lhe servia quando se dirigia às damas”<sup>40</sup>. Contudo, vale dizer que a exemplaridade tem outro sentido, que Starobinski não menciona, o caráter da descoberta daquilo que constitui o humano, liberdade e igualdade. Quando La Boétie escreve, humaniza-se, pois relata aquilo que pensa e aponta um retorno aos clássicos para resgatar o valor e vigor do conceito amizade. Essa correlação entre exemplaridade e humanização é o que, provavelmente aproxima Montaigne a La Boétie, o desejo de humanizar-se pelo ato de ensaiar, que perdurará toda sua vida.

Para a época de Montaigne, o latim é definido como uma língua dotada de energia, de uma densidade de ser, de vigor moral que ultrapassa os fracos poderes da língua vulgar, reflexo de uma era abastarda. O latim é, com efeito, a língua da exemplaridade viril, em razão mesmo de seu mais alto título ontológico. Na seção *Da educação das crianças*, situada no primeiro volume, Montaigne mostra sua educação latina, que perpassa seus familiares e as aldeias: “tanto nos latinizamos que a coisa se estendeu às aldeias circunvizinhas onde ainda hoje se conservam, pelo uso, vários nomes latinos de artífices e ferramentas. Quanto a mim, aos seis anos não compreendia mais o francês ou o dialeto da terra do que o árabe”<sup>41</sup>. Pode-se dizer que o latim é a língua materna, que impulsiona o advento da filosofia de Montaigne. Uma vez que ele concede uma primazia maior a ela em relação às demais línguas. Talvez pela riqueza e profundidade semântica presente em cada uma das palavras.

Conforme Montaigne é muito ver a amizade uma vez a cada três séculos: “Tantas circunstâncias se fazem necessárias para que esse sentimento se edifique, que já é muito vê-lo uma vez a cada três séculos”<sup>42</sup>. O verbo “edificar” permite

---

<sup>39</sup> Assim, La Boétie preside não só o arranjo dos ensaios do primeiro livro, mas também *se conserva presente na escritura de Montaigne*. Cf. CHAUI, M. Amizade, recusa do servir. In: LA BOÉTIE, 2001, p. 210-211.

<sup>40</sup> STAROBINSKI, 1992, p. 60.

<sup>41</sup> MONTAIGNE; I, 26, 1984, p. 87.

<sup>42</sup> “Il faut tant de recontres à la bastir, que c’est beaucoup si la fortune y arrive une fois en trois siècles” (MONTAIGNE; I, 28, 1946, p.62 [1984, p. 92]).

pensar na amizade e na sua pintura, porque o sentimento da amizade é associado à edificação, ou seja, à relação mútua que promove a humanização do homem. À proporção que se edifica a amizade, mais se torna consciente da humanidade, mesmo que seja instável pela ausência do amigo. No entanto, é uma edificação constante caracterizada pela incerteza parcial de não parar de ensaiar.

Nota-se, portanto, que o exercício de escrever as experiências de amizade conduz à plena realização humana. No entanto, ao mencionar a lembrança do amigo, Montaigne o torna presente. Faz essa proeza no exercício da escrita, que recorda a vivência da amizade e o faz refletir perante as experiências registradas. Por isso, a escrita possibilita com que o autor tome consciência de sua humanidade. Escrever é mais do que transcrever e sim refletir sobre o vivido. Segundo Blum<sup>43</sup>, Montaigne faz a volta infinita em si mesmo. Pode-se constatar no decorrer dos “Ensaaios” que o autor redige de diferentes formas, pois em cada redação, abre-se uma nova possibilidade de interpretação de si mesmo e assim por diante. Todavia, ele toma consciência de si mesmo, uma consciência marcada pelo movimento gerado pelo tempo. Portanto, conscientizar é descrever os fatos nos quadros, que funcionam como retratos a serem eternizados no escrito. Uma pintura inacabada justamente pela ação do tempo que corre veloz, de maneira que cabe ao autor o julgamento, ou seja, a autorreflexão.

Agora, trata-se, para Montaigne, de pintar constantemente. Isso permite a realização e a descoberta do teor da amizade, porque o amigo se mantém vivo no escrito. Desse modo, no próximo ponto, destaca-se que resta ao filósofo o ato de debruçar sobre si mesmo, para a autobusca e para não apagar a memória da sua célebre amizade com La Boétie. Uma amizade que evoca o verdadeiro sentido da amizade preconizada pelos latinos como *virtus*.

### **1.3 A amizade e sua pintura: possibilidades de indicação de uma nova ética para a busca de si mesmo**

Essa *operação* compreendida pelo pintor (Montaigne) e pelo retrato (ensaaios) põe em jogo a manutenção no escrito da amizade, bem como das demais experiências. As metáforas pictóricas de que Montaigne se serve com insistência e que completa com imagens extraídas de diversas artes – pintar, retrato, cores, moldar,

---

<sup>43</sup> Cf. BLUM, C. La peinture du moi et l'écriture inachevée. *Poétique*, n. 53, p. 60-71, fev. 1993.

edificar – têm um valor profundamente revelador e humanizador, que apontam o *sensus amicitiae*, sentido da amizade, que consiste na busca constante de si mesmo através do tempo. Este, por sua vez, instiga o autor a escrever, a saber, ensaiar como num quadro. Trata-se, portanto, de presentificar a amizade no tempo. Eis uma nova ética, o conhecimento da amizade é compreendido por meio do pintar a experiência vivida com La Boétie.

Por conseguinte, a *identidade* é confiada à obra, à produção de uma imagem. Esta identidade apresenta o livro como lugar unitário, juntamente com a reunião do diverso. O *ego* (eu) é de imediato o objeto de uma preocupação e de uma atenção dominante, porque tem a intenção constante de torná-lo presente na escrita, sem perder os mínimos detalhes. Isso exige concentração e exercício árduo. Um exercício contra o tempo que passa e não pode passar inconscientemente. Escrever e tempo travam, com isso, uma luta para não se perder a consciência de Montaigne e, tampouco, sua amizade.

Essa nova ética expressa por Montaigne não encerra o indivíduo no puro dever da amizade, mas que o destina à exigência da *veracidade* na representação que faz de si a um destinatário exterior, o *alter* (outro), e que o obriga a buscar constantemente em outrem a garantia da presença de si mesmo. Ao ter em vista que o amigo está ausente, cabe a Montaigne escrever para não se apagar da memória a imagem do amigo. Desse modo, o ensaio adquire a representação da consciência dos dois, Montaigne e La Boétie. Segundo Merleau-Ponty, “a consciência de Montaigne não é logo à primeira vista espírito, é presa e livre ao mesmo tempo, e, num único ato ambíguo, abre-se a objetos exteriores, e sente-se alheia a eles”<sup>44</sup>. Isso denota que a consciência dele está ligada aos ensaios, que, ao mesmo tempo, registram o vivido, mas não é mais a figura viva do amigo, mas ele se encontra presente na consciência do autor.

Acrescenta-se de passagem: por toda a parte onde opera uma *exigência de identidade*, de qualquer natureza que seja uma *ética está presente* entre o “eu” e o “outro”. Se Montaigne nota um apelo de amizade no *Discurso*, não foi apenas porque ali encontra, graças às referências ao mundo antigo imediatamente inteligíveis para um homem de sua cultura, a denúncia dos monarcas opressores; mas, sobretudo, porque La Boétie, para completar sua definição de *tiranía*, celebra por contraste a

---

<sup>44</sup> MERLEAU-PONTY, M. Leitura de Montaigne. In: \_\_\_\_\_. *Signos*. São Paulo: Martins Fontes, 1991. p. 222.

amizade, nela demonstra o que a onipotência tirânica excluía radicalmente. Isso que aproxima e causa admiração em Montaigne, a amizade como elemento central na sociedade francesa.

Quando elabora os ensaios, Montaigne escuta a voz interior que o convida a buscar a estabilidade, a reapropriação de si, a coerência íntima, a serenidade contemplativa diante das agitações humanas. No entanto, a exigência do *proprium* (próprio), da relação exclusiva consigo, pode ser vivida a dois, na relação que forma um ser dobrado. Isso implica que a amizade parte sempre do individual, ou seja, do reconhecimento do nome, para direcionar-se ao outro mediante a experiência.

De acordo com Montaigne, a *virtus* (virtude) é o sacramento da comunhão amistosa. O apelo da exemplaridade, dominado pelos *modelos antigos* e formulado agora em uma língua do passado, é uma modalidade exaltada do laço amistoso. Implica emular e, concomitantemente, partilhar e viver consagrado a essa única tarefa, até os seus últimos limites. Nesse sentido, o que foi a *finalidade da vida* torna-se a *finalidade da morte*: morrer com o desejo de possuir a virtude.

Com a morte de La Boétie, Montaigne se entrega à melancolia. Sua vida, enquanto unida à do amigo, guia-se segura neste laço fraternal. A companhia do amigo dá a Montaigne o traço mais profundo de seu ser. O que os une é uma identidade de motor interno que os impele sempre na direção da liberdade e da virtude. E é porque possuem essa mesma disposição de caráter que podem vivenciar essa amizade única<sup>45</sup>. Resta a Montaigne encontrar outra via que lhe possa dar o conhecimento de si que só a amizade lhe proporciona. O filósofo se isola em seu castelo e escreve *Les Essais*.

É preciso ainda seguir o reto caminho da virtude num mundo destruído pelas guerras e à mercê da tirania. Montaigne não escreverá para si, pois o seu livro será a tentativa de um retrato fiel de si mesmo, no qual alguém possa reconhecê-lo. Ele concede ao leitor a dignidade de participar de sua obra: fala em conversa. Esta se situa entre as diversas disciplinas de instrução moral das quais o sujeito ético pode se dispor. Ela se caracteriza pela contradição: não há conversa onde há uníssono.

O sentido da amizade em Montaigne, quando aliado à análise da conversa, não se limita à sua experiência: ela possui um significado político, pois o elogio do diálogo e da amizade desvenda a face terrível e intolerante da tirania (o

---

<sup>45</sup> Para maior clareza do motor interno que envolve Montaigne e La Boétie, vale a pena conferir o referente artigo de: RAMOS, S. S. La Boétie e Montaigne: um apelo à amizade. *Primeiros Escritos*, n. 4, p. 120-123, 2001.

Absolutismo aliado às guerras de religião) sob a qual Montaigne vive. A amizade, para La Boétie, é coisa santa e nome sagrado. Ela só existe onde há *igualdade, liberdade e justiça* e, enquanto relação que exige a igualdade e a liberdade, ela surge no *Discurso* como um contraponto tenaz da tirania. De certa forma, antecipa alguns traços do denominado Republicanismo Moderno.

Pode-se afirmar que a política, ou melhor, o contexto político, é o que permeia a noção de amizade em ambos. A vontade exerce livremente através da escolha, ao passo que nas amizades que impõem as leis e as obrigações naturais, a vontade não se exerce. Mas, em Montaigne, essa perspectiva apenas estimula ver a amizade com o autoconhecimento, meio pelo qual se atinge a liberdade e, em decorrência, consegue-se uma oposição à tirania. Já em La Boétie, a amizade é vista como expressão ou antídoto à tirania na medida em que tem a ver com justiça e igualdade. Acrescenta-se, inclusive, que o *telos* da amizade implica primeiro, amar o outro; segundo, estimá-lo; terceiro, reconhecer o que recebemos dele; terceiro, diminuir-se para que ele se eleve na honra e na vantagem.

Nossa natureza é de tal modo feita que os deveres comuns da amizade levam uma boa parte do curso de nossa vida; é razoável amar a virtude, estimar os belos feitos, reconhecer o bem de onde recebemos, e muitas vezes diminuir nosso [bem-estar] para aumentar a honra e a vantagem daquele que se ama e que o merece<sup>46</sup>.

O tirano, por definição, é um ser solitário, pois está acima dos outros, o que impede que ele desenvolva laços de amizade com qualquer um. Os que estão abaixo dele reproduzem a relação hierárquica e tirânica em relação aos demais. Isto significa que a sociedade, tecida nos moldes da tirania, é um obstáculo para o desenvolvimento da amizade, pois esta se contrapõe radicalmente à hierarquia tirânica.

Há três tipos de tiranos: uns obtêm o reino por eleição do povo; outros pela força das armas; outros por sucessão de sua raça. Como se sabe bem, os que o adquiriram pelo direito da guerra comportam-se nele como se estivessem (costuma-se dizer) em terra conquistada. Comumente os que nascem reis não são melhores, pois tendo nascido e sido criados no seio da tirania sugam a natureza do tirano com o leite, e agem com os povos a eles submetidos como com seus servos hereditários; e segundo a compleição a que estão mais inclinados, são

---

<sup>46</sup> “Nostre nature est ainsi que les communs devoirs de l’amitié emportent une bonne partie du cours de nostre vie; il est raisonnable d’aimer la vertu, d’estimer les beaux faits, de reconnoistre le bien d’ou l’on l’a receu, et diminuer souvent de nostre aise pour augmenter l’honneur et avantage de celui qu’on aime et qui le merite” LA BOÉTIE, 2001, p. 40.

avaros ou pródigos, tratando ao reino como à sua herança. Parece-me que aquele a quem o povo deu o estado deveria ser mais suportável e creio que o seria; mas assim que se vê elevado acima dos outros, lisonjeado com um não sei quê que chamam de grandeza, decide não sair mais – comumente ele age para passar a seus filhos o poderio que o povo lhe outorgou;<sup>47</sup>

O homem consente em servir porque pensa ser servido. Serve ao tirano porque é tiranete: cada um serve ao poder separado, porque deseja ser servido pelos demais que estão embaixo. A servidão é voluntária, porque há desejo de servir e a tirania habita em cada um e institui uma sociedade tirânica.

A tirania é o uníssono, o signo da servidão. Posta como norma, é o avesso daquilo que Montaigne busca incessantemente: a liberdade necessária para que se possa conhecer através da conversa e da amizade. A conversa, disciplina de orientação privilegiada entre os amigos, exige a contradição e a tolerância, o que pressupõe a igualdade entre os interlocutores. Com isso, nota-se a pretensão de conhecer o homem.

Segundo Chauí, “o núcleo da argumentação de La Boétie não se concentra, porém, na diferença entre o bom e o mau poder, mas na gênese do *imperium*, no infortúnio e na insensatez dos que elevaram um homem acima dos demais”<sup>48</sup>. A tirania, dessa forma, eleva o homem com honrarias: título de capitão, depois rei e senhor. Esses títulos são hierárquicos e suscitam por parte do súdito o respeito. Contudo, a má atuação dos tiranos causa uma desumanização e, principalmente distanciamento entre o rei e o súdito, de modo que este é tratado como escravo, aprisionado pelos seus senhores, que o inibe de qualquer tipo de expressão pessoal em vista do bem da sociedade.

Enfim, Chauí ainda destaca que o conceito da *amizade* será indicado por La Boétie como *isótes philótes* (igualdade e equidade), que corresponde ao tratado

---

<sup>47</sup> “Il y a trois sortes de tirans, les uns ont le royaume par election du peuple; les autres par la force des armes; les autres par succession de leur race. Ceus qui les ont acquis par le droit de la guerre, ils s’y portent ainsi qu’on connoit bien qu’ils sont (comme l’on dit) en terre de conquête. Ceus la qui naissent rois, ne sont pas communement gueres meilleurs, ains estans nés et nourris dans le sein de la tyrannie tirent avec le lait la nature du tiran, et font estat deus peuples qui sont soubz eus comme de leurs serfs hereditaires, et selon la complexion a laquelle ils sont plus enclins, avars ou prodigues, tels qu’ils sont ils font du royaume comme de leur heritage. Celui a qui le peuple a donné l’estat, devoit estre, ce me semble, plus supportable, et le seroit, comme je croy n’estoit que deslors qu’il se voit eslevé par dessus les autres, flatté para je ne scay quoy, qu’on appelle la grandeur, il delibere de n’en bouger point: communement celui la fait estat de rendre a ses enfans la puissance que le peuple lui a baillé.” LA BOÉTIE, 2001, p. 47-48.

<sup>48</sup> CHAUI, M. Amizade, recusa do servir. In: LA BOÉTIE, 2001, p. 194.



de paz entre homens e grupos para sancionar a prestação de contas recíprocas<sup>49</sup>. Desse modo, para vivenciar esse tratado é necessário que o indivíduo não deva coisa alguma a ninguém e, muito menos, receber mais do que o devido, caso contrário, o indivíduo entra na tirania. Isso abre caminho ao pensamento montaigniano de que o puro sentido da amizade está no autoconhecimento que se desdobra na fusão. A amizade se edifica e tem como motor principal a *virtude*. Quanto ao resto, tais como os bens materiais são apenas particularidades do ser, mas que não fazem parte da essência da amizade, que corresponde ao amor recíproco e à imitação dos ensinamentos dos autores clássicos que tratam acerca da amizade. Os bens materiais somente propiciam um prazer meramente momentâneo e superficial.

Além disso, a amizade se associa à liberdade, ao passo que a tirania estimula a servidão voluntária e o desaparecimento da liberdade. Para Chauí, “a liberdade não nos custa nada, basta desejá-la para tê-la porque fomos feitos companheiros”<sup>50</sup>. Assim, faz-se salutar o desejo da liberdade, porque o ser humano foi feito companheiro, isto é, um sujeito inserido livremente na sociedade.

A partir dos dados analisados, percebe-se, nessa parte, *Do pintor à amizade e à pintura*, que, na ausência do amigo, o pintor toma a mesma caricatura do amigo. Ele pinta o “eu” com uma habilidade artística marcada pela estranheza da reunião do diverso no escrito e movimento em Marília. A estranheza se manifesta porque o “eu” está em constante movimento. Desse modo, cada vez que se relaciona com o ato de escrever o livro, do qual recorda a figura do amigo La Boétie, descobre-se ainda mais sobre o “eu”. As partes do “eu” se unem, de tal forma que moldam o homem por meio do retrato, ou melhor, da pintura, seja na lembrança da fala do amigo, seja na própria elaboração do livro.

Logo, Montaigne humaniza-se à medida que se coloca na atitude de redigir seus ensaios, pelo fato de que fala da amizade e sua pintura, ou seja, da sua própria experiência. O amigo já não está mais presente, porém permanece no texto escrito. Por isso, a amizade adquire um tom de pintura para dar maior ênfase ao ensaio. O “eu” de Montaigne se encontra em movimento, pois não tem mais a presença do amigo. Desse modo, precisa escrever incessantemente a fim de não apagar da memória

---

<sup>49</sup> Cf. *Ibid.*, p. 207.

<sup>50</sup> CHAUI, M. Amizade, recusa do servir. In: LA BOÉTIE, 2001, p. 208.

a imagem de La Boétie. A pintura presentifica a amizade para não ser apagada pelo tempo. Nesse sentido, nos ensaios estão presentes Montaigne e La Boétie.

Apesar de o “eu” ser um retrato estranho, tal aceção indica que a identidade é fragmentada, de tal maneira que resta a Montaigne somente o fato de redigir um livro. Este contém tanto a pessoa dele como também La Boétie. Eles formam uma autêntica amizade. Assim como o pintor que pinta a sua arte, Montaigne retrata a sua autobiografia no livro. Tal gesto eternaliza o “eu” dele, da amizade e questiona o “eu” das pessoas que o lerem e a forma com que elas veem a amizade.

A amizade e sua pintura se sustentam pela sedenta necessidade de Montaigne em escrever sobre o amigo. A morte deste faz com que o autor substitua o amigo pelo ato de escrever sobre si mesmo. A ausência provoca o ensejo de perpetuar o vivido. Embora os ensaios não sejam o vivido, eles estão no tempo, a saber, o domínio do vivido na escrita. Faz-se mister dominar o fluxo do tempo para assegurar a relevância da amizade.

A arte de pintar o “eu” corresponde ao caminho que leva à garantia da presença de si mesmo através da pintura. Uma garantia que apresenta a fragmentação do “eu”, de maneira que caracteriza a amizade e sua pintura a respeito do “eu” montaigniano. Constata-se, então, a necessidade de imitar a magnífica amizade entre Montaigne e La Boétie, que evocam os grandes escritores da Antiguidade, tais como Aristóteles, Cícero e Plutarco. Uma amizade que recupera o valor da nobreza na busca da humanização. Essa busca é algo que não cansará Montaigne, pois é o que ele deseja sempre conquistar, mas que, apesar das novas lacunas que se abrem, ele jamais deixa essa postura de exercício cético, de ensaiar para garantir os sinais do humano, mesmo que ilógicos, na escrita que luta com o fluxo voraz do tempo.

No próximo capítulo, continua-se a refletir a amizade, não mais vinculada a ideias de pintura, de nobreza, igualdade e justiça, visto que o autor só trata deste tema especificamente no primeiro parágrafo da seção. Pretende-se percorrer o olhar nos parágrafos que tratam do tema da *família* até chegar ao *amor fraternal*. Cabe, nesse sentido, pensar e detectar os elementos que sustentam o significado do conceito da amizade e da fraternidade.

## 2 DO AMBIENTE FAMILIAR À AMIZADE FRATERNAL

*É, em verdade, um belo nome e digno da maior afeição o nome de irmão; e por isso La Boétie e eu o empregamos quando nos tornamos amigos;<sup>51</sup>.*

Faz-se notório perceber como o autor aborda o tema da amizade diferentemente do que se visualiza no parágrafo primeiro com a ideia do pintor vinculado à noção da amizade e sua pintura nos ensaios. O objetivo principal agora visa extrair os elementos que permitem melhor entender a amizade e sua diferença aos laços familiares.

Nesse sentido, principia-se, num primeiro instante, a reflexão com o pressuposto dos laços familiares impregnados pela virtude do *híperoché*, isto é, superioridade, respeito, consideração e estima que constituem a família. Analisa-se, também, o ambiente familiar, de modo a compreender aquilo que há de essencial na família para, em seguida, ver que fatores são divergentes do sentimento da amizade.

Num segundo instante, ilustra-se a amizade fraternal, que ultrapassa a dimensão biológica, sobretudo no tocante à troca de pensamentos e de vivências que permitem com que a amizade se amplie e se defina concretamente num espaço de fraternidade recíproca, visto que uma pessoa se une intimamente à outra, de modo a fluir esse sentimento digno que é a própria amizade.

O conceito da amizade fraternal em Montaigne permite pensar na alteridade como meio de o autor expressar a sua humanidade. A sua escrita faz com que ele se depare com a esfera do meramente humano e das opiniões. A constituição de um sujeito ético acontece através do reconhecimento de suas opiniões e de seus atos. Depois, a constituição dele perante os outros, bem como o trabalho sobre as paixões. Assim, a escrita e a linguagem são a presença de si mesmo e do outro que reconstituem a vida com as ideias.

A reflexão da amizade fraternal é uma tentativa de manter vivas as experiências com La Boétie. Disso decorre que Montaigne mergulha no pensamento aristotélico e extrai o conceito de “amizade virtuosa” como meio de recordar do que ainda resta de suas lembranças e inquietações. Haja vista que ao relacionar a amizade com a virtude, Aristóteles apresenta o caminho para que a amizade seja, de fato,

---

<sup>51</sup> “C’est, à la vérité, un beau non et plein de dilection que le nom de frère, et à cette cause en fismes nous, luy et moy, nostre alliance” (MONTAIGNE; I, 28, 1946, p. 63 [1984, p. 92]).

autêntica. Acrescenta-se que esse caminho vale tanto para si mesmo como para conquistar os outros.

No caso de Montaigne e La Boétie, a amizade dura aproximadamente quatro anos. Apesar de a duração cronológica ser pequena, essa amizade dá um novo tom nos ensaios, pois Montaigne procura pela escrita manter vivo o carinho fraternal fornecido pela convivência com seu precioso amigo. Escrever é a forma de constituir humanamente o “eu”, uma constituição que não é linear e sim circular, pois nunca cessa. Por isso, os escritos reúnem as experiências e as recordações, que possibilitam o retorno aos clássicos com um novo olhar: incerto, mas que não deixa de exercitar pelo exercício de ensaiar aquilo que ele experimenta acerca da vida.

Este capítulo apresenta três partes: primeira, divergências entre o ambiente familiar e a amizade; segunda parte, a amizade assinala o mais alto ponto de perfeição na sociedade; terceira, a importância do conceito de irmão para amizade.

## 2.1 Divergências entre o ambiente familiar e a amizade

Este ponto remete ao tema do ambiente familiar e da amizade. Elencam-se nove momentos: o ambiente familiar; amizade e comunicação; a família e a amizade; a família com obstáculos recíprocos; os filósofos Aristipo e Plutarco, que desconsideram as relações familiares; a impossibilidade do nome amizade nas ligações familiares; a amizade como entrosamento das almas; improvável linha de demarcação na amizade; amor inexprimível por La Boétie.

No ambiente familiar, Montaigne considera que é mais preponderante a *hiperoché*, respeito do que a amizade: “nas relações entre pais e filhos é mais o respeito que domina”<sup>52</sup>. A família, portanto, não promove a amizade devido à grande diferença que existe entre seus membros, o que torna empecilho para a edificação da amizade e dos deveres recíprocos que nela são hauridos. A categoria “respeito” indica um ponto de vista e, acima de tudo, referência, de modo que o pai ou o responsável assume um papel referencial diante dos filhos e estes não podem corrigi-los, pois se o fizessem seria ilógico. Assim, o que está em voga na relação amorosa entre os familiares se denomina *mimesis*, imitação.

Se os anciãos forem corrigidos pelos jovens, tal ação é vitupério, vergonhosa e infame. Isso acontece pelo fato de que o conjunto de valores de um para

---

<sup>52</sup> “Des enfants aux peres, c’est plutost respect” (MONTAIGNE; I, 28, 1946, p. 63 [1984, p. 92]).

outro são diferentes e tal relacionamento se desenvolve num nível hierárquico para garantir a *regis* em que o mais velho adquire a desenvoltura de corretor. Aí urge o respeito a fim de que o homem reconheça os seus limites e possa ver a riqueza que existe no outro. Uma riqueza associada à virtude e entendida a partir da formação grega que Montaigne incorpora. Para os gregos, a virtude, *arete*, consiste na força e na destreza dos guerreiros ou lutadores e, sobretudo, heroísmo. Disso decorre um paralelo entre *híperoché* e *arete*, porque a combinação de ambas ressalta o sentido de aceitação social, de modo a significar prestígio.

A amizade, ao contrário do ambiente familiar, tem uma conotação espontânea que compreende as duas vontades que se fundem numa só. A vontade designa a capacidade de escolha que propicia a convicção; em outras palavras, o objetivo a ser conquistado, que no caso de Montaigne se refere à amizade. Dessa forma, a amizade é edificada pela abertura recíproca, sem nenhum tipo de ressentimento ou temor que engloba respeito. De fato, através da amizade, uma pessoa confia na outra e juntas, por meio da conversa, constituem os elementos que compõem os seus deveres. Elementos estes que tornam a amizade edificante, repleta de ações que incitam o diálogo e a admoestação. Ora, mediante a amizade, os deveres não são pautados pelo respeito a alguém que seja superior e sim à reciprocidade, visto que um conhece o outro e garante a existência do “eu”, de maneira que as duas vontades trocam experiências mutuamente. Assim, a amizade não pode se edificar na família uma vez que esta tem como princípio o respeito.

não pode estabelecer-se nesse domínio em virtude da grande diferença que entre eles existe, de todos os pontos de vista; e esse intercâmbio de ideias e emoções poderia por vezes chocar os deveres recíprocos que a natureza lhes impôs<sup>53</sup>.

Conforme Montaigne, o alimento da amizade é justamente a comunicação, pois o verbo “nutrir” leva a essa dedução: “nutre-se de comunicação”<sup>54</sup>. Nutrir tem o sentido de alimentação e de sustento. A partir dessa definição, compreende-se que o fundamento da amizade é o ato de nutrir-se da comunicação. Todavia, o que representa a comunicação para o pensador? O termo sugere a capacidade de trocar ou discutir ideias, de dialogar, com vista ao bom entendimento entre pessoas.

<sup>53</sup> “qui ne peut se trouver entre eux, pour la trop grande disparité, et offenceroit à l’aventure les devoirs de nature” (MONTAIGNE; I, 28, 1946, p. 63 [1984, p. 92]).

<sup>54</sup> “L’amitié se nourrit de communication”. Ibid.

Agora, no caso do ambiente familiar, mesmo que ocorresse uma intimidade acentuada entre pais e filhos, isso torna a familiaridade como inconveniente: “se todos os pensamentos íntimos dos pais se comunicassem aos filhos, ocorreriam entre eles familiaridades inconvenientes”<sup>55</sup>.

A inconveniência representa o perigo ou risco de a família sucumbir, visto que certas coisas não podem ser tratadas dentro de um ambiente familiar. Agora, quando o assunto é amizade, aquilo que é inconveniente no âmbito da família, torna-se relevante quando se refere entre amigos. O instrumento, para isso, é precisamente a comunicação, pois o papel do amigo não é o mesmo do pai, que precisa parecer aos olhos do filho “perfeito” a fim de que o filho possa imitá-lo. O amigo é aquele que é capaz de ouvir todos os pensamentos íntimos e, portanto, ser bem próximo devido à natureza que impôs ao homem a necessidade de fazer relações de amizade.

Haja vista, que o princípio da família, segundo Montaigne, é o respeito, porque os filhos não podem formular censuras ou dar conselhos. No entanto, o ato de formular e aconselhar corresponde a uma das primeiras incumbências para a constituição das relações de amizade: “não podem os filhos dar conselhos ou formular censuras a seus pais, o que é, entretanto, uma das primeiras obrigações da amizade”<sup>56</sup>.

O conselho é advertência que se emite, o aviso, o aconselhamento em vista do bem recíproco; ao passo que formular censuras convém à função de *magister*, mestre. As duas posturas, dar conselho e formular censuras, precisam estar incutidas na amizade, para que os amigos cresçam mediante a sugestão e a correção através da experiência de *discipulum et magister*, discípulo e mestre. Logo, na perspectiva da amizade, os principais deveres fundamentais constituem em dar conselhos e formular censuras. Montaigne cita a célebre frase de Cícero, 106 a 43 a.C., filósofo, orador, escritor, advogado e político romano, acerca da amizade:

Pois que é próprio da verdadeira amizade dar e receber conselhos, dá-los com franqueza e sem azedume, recebê-los com paciência e sem repugnância, persuadamo-nos bem de que não há defeito maior na amizade que a lisonja, a adulação, as baixas complacências<sup>57</sup>.

<sup>55</sup> “Car ny toutes les secrettes pensées des peres ne se peuvent communiquer aux enfans pour n’y engendrer une messeante privauté.”. (MONTAIGNE; I, 28, 1946, p. 63 [1984, p. 92]).

<sup>56</sup> “ny les advertissemens et corrections, qui est un des premiers offices d’amitié, ne se pourroyent exercer des enfans aux peres”. Ibid.

<sup>57</sup> “91 Vt igitur et monere et moneri proprium est uerae amicitiae, et alterum libere facere, non asperere, alterum patienter accipere, non repugnanter, sic habendum est nullam in amicitia pestem esse maiorem

A amizade exige receber com franqueza o conselho ou a censura e não com azedume. A palavra *libere facere*, franqueza exprime a ideia de espontaneidade e de sinceridade. Isso implica que uma relação de amizade progride pelos critérios do homem desimpedido e livre de qualquer constrangimento. A franqueza permite que se desabroche a virtude da *patienter*, paciência, que consiste em suportar dores, infortúnios e, sobretudo, com resignação. A paciência participa como outro elemento propulsor dos deveres recíprocos da amizade. Além do mais, Cícero ressalta o maior defeito que, às vezes, pode ocorrer na amizade: a *blanditiam*, lisonja (louvação exagerada); *adulationem*, adulação (bajulação); *adsentationem*, as baixas complacências (benevolências). Esses conceitos apenas realçam a vaidade humana e se afastam do ideal da amizade que é aconselhar e censurar conforme se visualiza em Cícero e também no pensamento de Montaigne.

Conforme Cícero, as pessoas que agem pela lisonja não são capazes de expressar a autoridade. Deixam-se levar pela vaidade e se afastam da amizade verdadeira. Esta consiste na pessoa que seja constante, severa e grave. Tais características são perceptíveis através da circunspeção, ou seja, da capacidade de analisar e observar a pessoa com a qual se deseja tê-la como amiga. Se ela demonstrar as disposições assinaladas acima, conseqüentemente, a pessoa ganha uma nova amizade, digna de ser intitulada como verdadeira e fundamentada no crédito e na obediência ao amigo. Este, por sua vez, reveste-se de autoridade e prestígio aos olhos do outro.

Para Cícero, a amizade consiste na sinceridade e num exercício contra qualquer tipo de condição que seja inerente à lisonja. Esta apenas leva o indivíduo a uma linguagem e vivência artificial pautada pela mentira e pelo mero prazer pessoal. A essência da amizade abarca os indivíduos que formam uma mesma e idêntica alma. Assim, cabe aos integrantes da amizade a função de aconselhar e ser aconselhado: uma escola, de fato, mútua, em que um é professor e outro aluno e vice-versa. Montaigne e La Boétie exerceram essa função apontada por Cícero, a tal ponto de chamar um ao outro de “irmão”. Uma amizade perfeita e marcada pelo aconselhamento e sinceridade.

Montaigne sublinha que em alguns povos é comum que os pais matem os filhos e vice-versa. Isso ocorre pelo fato de eles, pais e filhos, evitarem o surgimento

---

quam adulationem, blanditiam, adsentationem”. CICÉRON. *L' amitié*. Paris: Les Belles Lettres, 1952, XXV, p. 89.

dos obstáculos recíprocos. É próprio da natureza o fato de um se destacar sobre o outro e não os dois de uma só vez. Por essa razão, a morte de um funciona como meio para que o outro se eleve, seja o pai, seja o filho. Então, conforme o autor, a natureza pela eliminação de uma pessoa libera a outra. Nisso, o que garante a vida para um, torna-se morte para outro. Parece ser um paradoxo entre vida e morte que motiva a existência dos indivíduos.

Entre certos povos é costume que os filhos matem os pais; entre outros são os pais que matam os filhos, a fim de evitar, como acontece às vezes, que se constituam em obstáculos recíprocos, porque a natureza pela eliminação de um libera o outro<sup>58</sup>.

Além disso, Montaigne aponta Aristipo<sup>59</sup>, 435 a 356 a.C., filósofo grego, fundador da escola cirenaica, que defende o controle reacional sobre o prazer; e Plutarco<sup>60</sup>, 46 a 126 d.C., filósofo e prosador grego do período greco-romano. Ambos não consideram os laços de família. Em relação a Aristipo, o filósofo postula:

Aristipo, por exemplo, a quem falamos da afeição que devia aos filhos, saídos dele, pôs-se a cuspir dizendo que isso também saía dele. E acrescentava que se engendramos filhos engendramos igualmente piolhos e vermes<sup>61</sup>.

Constata-se por meio dessa passagem que Aristipo tinha um sentimento de desprezo diante do filho conforme se vê na expressão “cuspir” e chega a tal ponto de dizer que ao engendrar filhos, engendram-se “piolhos e vermes”. Montaigne após mencionar o exemplo de Aristipo, cita Plutarco: “Outro, que Plutarco procurava reconciliar com o irmão, respondeu: ‘Não o estimo mais, apenas porque saiu do mesmo buraco’”<sup>62</sup>. Mesmo diante da busca da reconciliação, Plutarco é capaz de refletir e dizer que ele e seu irmão tinham uma coisa em comum, porque saíram do

<sup>58</sup> “Il s’est trouvé des nations où, par usage les enfans tuoyent leurs peres, et d’autres où les peres tuoyent leurs enfans, pour éviter l’empeschement qu’ils se peuvent quelquefois entreporter, et naturellement l’un depend de la ruine de l’autre” (MONTAIGNE; I, 28, 1946, p. 63 [1984, p. 92]).

<sup>59</sup> A edição crítica traz uma nota a respeito de Aristipo (cf. MONTAIGNE; I, 28, 1946, p. 63, nota 1, mais especificamente na p. 272), indica as seguintes informações: “D’après Diogène Laërce, *Vie d’Aristippe*, II, 81. – Les éditions publiées du vivant de Montaigne portaient: *celui qui*”.

<sup>60</sup> A edição crítica indica uma nota referente à citação de Plutarco (cf. Ibid. p. 63, nota 2, que se encontra na p. 272: cf. *De l’amitié fraternelle*, IV).

<sup>61</sup> “Aristippus: quando on le pressoit de l’affection qu’il devoit à ses enfans pour estre sortis de luy, il se mit à cracher, disant que cela em estoit aussi bien sorty; que nous engendrions bien des pouz et des vers” (MONTAIGNE; I, 28, 1946, p. 63 [1984, p. 92]).

<sup>62</sup> “Et cet autre, que Plutarque vouloit induire à s’accorder avec son frere: ‘Je n’en fais pás, dict-il, plus grand estat pour estre sorty de mesme trou’” (Ibid, p. 63 [1984, p. 92]). Em relação à citação de Plutarco, veja a referência na nota citada anteriormente: n. 17.



mesmo local. Apesar de todas as dificuldades, algo é inegável: são provenientes de uma única e similar *genesis*, origem.

Montaigne argumenta que aquilo ao qual se dá o nome de amizade e amigo, de fato, não merece tal nome, quando se trata de ligações familiares. Mas, o que caracterizam essas ligações? Duas coisas propiciam o entendimento delas: primeiro, o sabor da oportunidade, daquilo que vem a tempo, a propósito, apropriado e, sobretudo, do que causa ocasião oportuna. Ora, esse recurso das oportunidades fomenta, num segundo momento, as estratégias em vista de algo que seja de interesse privado ou público do indivíduo. No entanto, as ligações familiares coadunam as almas ao entretenimento. Este, por sua vez, aponta a distração, o divertimento, a recreação e a ocupação da alma, de forma a afastá-la do autêntico sentido da amizade: a fusão das almas: “Em suma, isso que chamamos comumente amigo e amizade, não passa de ligações familiares travadas ao sabor da oportunidade e do interesse, por meio das quais nossas almas se entretêm”<sup>63</sup>.

Vale mencionar que Montaigne define a amizade como entrosamento das almas, a tal ponto que uma se confunda com a outra. O ato de entrosar é a coincidência de pontos de vista e de opiniões que ambos tenham. Concomitantemente, vê-se uma confusão entre as almas, pois se misturam e embarçam, de modo a trocar experiências. Disso resulta uma única alma, unida à outra, ao passo que não se distingue. Unir implica tornar-se um só, juntar e ligar. Pode-se ainda afirmar que é conciliar e ligar-se por afeto. Com isso, não se nota qualquer tipo de diferenciação. Desse modo, não se percebe a linha de demarcação entre elas devido ao laço afetivo proporcionado pela amizade.

A improvável linha de demarcação na amizade supõe, de acordo com Montaigne, a união das almas e a confusão entre elas. Um gesto que designa a constante formação, em movimento e mudança: “Na amizade a que me refiro, as almas entrosam-se e se confundem em uma única alma, tão unidas uma à outra que não se distinguem, não se lhes percebendo sequer a linha de demarcação”<sup>64</sup>.

---

<sup>63</sup> “Au demeurant, ce que nous appellons ordinairement amis et amitez, ce ne sont qu'accointances et familiaritez nouées par quelque occasion ou commodité, par le moyen de laquelle nos ames s'entretiennent”. Ibid.

<sup>64</sup> “En l'amitié dequoy je parle, elles se meslent et confondent l'une en l'autre, d'un melange si universel, qu'elles effacent et ne retrouvent plus la couture qui les a jointes”. (MONTAIGNE; I, 28, 1946, p. 68 [1984, p. 94]). Segundo a tradução, a amizade que Montaigne menciona se refere a La Boétie. Veja mais detalhadamente a nota 311 da p. 94.

Aliás, Montaigne afirma que tem um amor inexprimível por La Boétie: “Se insistirem pra que eu diga por que o amava, sinto que o não saberia expressar senão respondendo: porque era ele; porque era eu”<sup>65</sup>. Amar abrange a compreensão de ter sentimento mútuo de amor, ternura e paixão. Dessa forma, as almas se unem totalmente, tanto que não há mais espaço entre elas. O sentimento pelo amigo é tão intenso, que não saberia expressar com outras palavras além dessas que foram elencadas.

Frente aos dados analisados, pode-se dizer que existem divergências entre o ambiente familiar e a amizade. Nas relações familiares predomina o respeito, pois nelas se encontram diferentes faixas etárias que tornam dificultoso o sentimento da amizade. Segundo Birchall, a amizade é escolhida e fundada numa igualdade: “Em relação aos vínculos naturais, como os laços de paternidade e filiação, a amizade é superior, pois escolhida (e não determinada pela natureza), e fundada numa igualdade (ao contrário da hierarquia entre pai e filho, que impede a plena comunicação)”<sup>66</sup>.

A amizade cumpre uma função diferente da família, visto que ela se alimenta especificamente da comunicação. Esta, por conseguinte, possibilita a conversa; logo, a reciprocidade, que leva à franqueza e à paciência que um deve ter para com o outro para ouvir a fim de censurar ou aconselhar. Assim se edifica a amizade e torna sólidas as duas vontades envolvidas nessa relação, motivadas pela própria natureza, que propicia ao homem a necessidade de tais relações.

Os obstáculos recíprocos e as rejeições familiares estão presentes no decorrer da história da humanidade. Isso guia a pensar que a amizade quiçá esteja num nível acima ao familiar, porque corresponde à comunicação com o outro e, principalmente consigo mesmo.

Segundo Merleau-Ponty, uma comunicação que tem como pressuposto o diálogo consigo mesmo: “o conhecimento de si em Montaigne é diálogo consigo mesmo, é uma interrogação dirigida a esse ser opaco que ele é e de quem espera resposta, é como um ensaio ou uma experiência de si mesmo”<sup>67</sup>.

---

<sup>65</sup> “Si on me presse de dire pourquoy je l’aymois, je sens que cela ne se peut exprimer, qu’en respondant: ‘Par ce que c’estoit luy; par ce que c’estoit moy’”. Ibid.

<sup>66</sup> BIRCHALL, 2000, p. 292.

<sup>67</sup> MERLEAU-PONTY, M. Leitura de Montaigne. In: \_\_\_\_\_. *Signos*. São Paulo: Martins Fontes, 1991. p. 223.

Todavia, é importante ressaltar que essa experiência é o que possibilita Montaigne a tornar impresso o acontecido. A impressão não esgota a sua consciência, pelo contrário, provoca novas interrogações acerca de si mesmo devido ao contato com a diversidade e variedade das coisas. O pensador expressa, nesse sentido, na forma dos ensaios, uma tentativa de resgatar aquilo que ainda resta de sua humanidade e a constituição de sua subjetividade com as experiências em confronto com a rapidez do tempo.

No ensaio intitulado *Da experiência*, situado no capítulo 13 da terceira seção dos *Essais*, Montaigne realça “as consequências que procuramos tirar da comparação dos acontecimentos não oferecem segurança, porquanto não são jamais idênticas. O que encontramos nas coisas mais semelhantes é a diversidade, a variedade”<sup>68</sup>. Nota-se o inacabamento do homem, que se encontra disperso e sem segurança. Corre, com isso, o perigo da dispersão do “eu” no tempo.

Percebe-se, portanto, que a amizade é diferente dos laços familiares. Estes têm a intenção de levar as almas ao entretenimento, enquanto a amizade promove o entrosamento das almas, une-as e confunde-as, posto que elas mergulhem uma na outra. Perde-se a linha de demarcação e urge o constante movimento das almas, que compreende o sentimento de amar com ternura, de forma a partilhar os sentimentos e as ideias para que ocorra uma amizade edificante.

## **2.2 A amizade assinala o mais alto ponto de perfeição na sociedade**

A tese central é que o conceito da amizade está vinculado à sociedade como ponto ápice de perfeição. Nesse sentido, levam-se em conta as seguintes partes: natureza e homem; amizade e sociedade; sentimentos intitulados como “amizades”, que se afastam do ideal de amizade sugerido por Montaigne.

Na primeira parte, natureza e homem, Montaigne afirma que a natureza parece implantar no homem a vontade de tecer amizades: “A natureza parece muito particularmente interessada em implantar em nós a necessidade das relações de amizade”<sup>69</sup>. A natureza é entendida aqui a partir da língua grega, *physis*, que indica a

---

<sup>68</sup> “l’expérience n’en a pas moins; la consequence que nous voulons tirer de la conference des evenements est mal seure, d’autant qu’ils sont tousjours dissemblables. Il n’est aulcune qualité si universelle, em cette image des choses, que la diversité et varieté” (MONTAIGNE; III, 13, 1925, p. 218 [1984, p. 477]).

<sup>69</sup> “Il n’est rien à quoy il semble que nature nous aye plus acheminé qu’à la societé” (MONTAIGNE; I,

espontaneidade dela. O homem naturalmente carrega dentro de si a necessidade de estabelecer relações de amizade. A afirmação é ilustrada e sustentada com uma alusão ao pensamento aristotélico<sup>70</sup> de que um bom legislador se preocupa com as relações que implicam a amizade, porque elas se relacionam com a noção de *dike*, justiça: “e Aristóteles afirma que os bons legisladores se preocupam mais com essas relações do que com a justiça”<sup>71</sup>. O bom legislador é aquele que, diferentemente da natureza que é espontânea, faz *nomos*, lei. Assim, o papel do legislador é constituir as leis para garantir a noção de justiça entre os membros da *pólis*.

a amizade parece ser o vínculo que une o Estado, e os legisladores parecem mais zelar por ela do que pela justiça, uma vez que promover a concórdia, que se afigura aparentada à amizade, constitui o principal objetivo deles, enquanto o banir da discórdia, que é inimidade, é sua maior preocupação. E se os homens são amigos, não há necessidade de justiça entre eles, ao passo que ser meramente justo não basta, não dispensando um sentimento de amizade. Na verdade, a forma mais elevada de justiça parece conter um elemento de amizade<sup>72</sup>.

A justiça se desenvolve à medida que haja o diálogo em que o legislador não age de forma uníssona e sim numa abertura aos outros, de modo que ocorram as relações de amizades. A postura do legislador implica aquilo que Aristóteles afirma como concórdia da qual “parece significar, portanto, a amizade entre cidadãos, que corresponde, a propósito, ao uso ordinário do termo, porque se refere aos interesses e cuidados da vida”<sup>73</sup>.

Segundo Vernant, no seu comentário a respeito do universo espiritual da *polis*, o que, de fato, implica o sistema da *pólis* é “primeiramente uma extraordinária preeminência da palavra sobre todos os instrumentos do poder. Torna-se o instrumento político por excelência, a chave de toda autoridade no Estado, o meio de comando e de

---

28, 1946, p.62 [1984, p. 92]).

<sup>70</sup> Segundo a edição crítica, mais especificamente na p. 62, nota 5, refere-se à *Morale à Nicomaque*, VIII, I.

<sup>71</sup> “Et dit Aristote que les bons législateurs ont eu plus de soing de l’amitié que de la justice” (MONTAIGNE; I, 28, 1946, p.62-63 [1984, p. 92]).

<sup>72</sup> “Eoiken de kai tas póleis sinéchein he philía, kai hoi nomothétai málon peri auten spoudázein he ten dikaiosínen he gar homónoia hómoiôn ti te philía éoiken einai, tantes de málista ephíentai kai ten stásin échthran usan málista ekselaúnousin. Kai philón men onton ouden dei dikaiosínes, dikaiói d óntes prosdéntai philías, kai tón dikaíon to málista philíkon einai dokei”. ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. São Paulo: EDIPRO, 2007. p. 236 [livro VIII, 1, p. 352]. Entre colchetes segue o texto original em grego: ARISTOTE. *Éthique de Nicomaque*. Paris: Garnier Frères, 1940.

<sup>73</sup> “Politike de philía fainetai he homónoia, katháper kai légetai peri ta sumphéronta gár estin kai ta eis ton bíon anékonta”. ARISTÓTELES, 2007, p. 276 [livro IX, 6, p. 424; 426].

domínio sobre outrem”<sup>74</sup>. Esse poder da palavra – de que os gregos farão uma divindade: *Peithó*, a força de persuasão - torna-se o debate contraditório, a discussão e a argumentação. Nesse sentido, supõe um público ao qual ela se dirige como a um juiz que decide em última instância, de mãos erguidas, entre os dois partidos que lhe são apresentados; é essa escolha puramente humana que mede a força de persuasão respectiva dos dois discursos, de modo a assegurar a *nike*, vitória de um dos oradores sobre seu adversário.

Outra característica da *pólis* é o cunho de plena publicidade dada às manifestações mais importantes da vida social. Desse modo, notam-se dois sentidos: interesse comum e as práticas abertas, conforme aponta Vernant:

Pode-se mesmo dizer que a *pólis* existe apenas na medida em que se distinguiu um domínio público, nos dois sentidos diferentes, mas solidários do termo: um setor de interesse comum, que se opõe aos assuntos privados; outro, práticas abertas, estabelecidas em pleno dia, que se opõe a processos secretos. Essa exigência de publicidade leva a apreender progressivamente em proveito do grupo e a colocar sob o olhar de todos o conjunto das condutas, dos processos e dos conhecimentos<sup>75</sup>.

Na segunda, a amizade e a sociedade, Montaigne assinala a relevância da amizade no campo da sociedade: “É verdade que a amizade assinala o mais alto ponto de perfeição na sociedade”<sup>76</sup>. A amizade está no auge da perfeição social, porque ela provém do interior do homem que deseja praticar a concórdia a fim de que aconteça a *dike*, que significa justiça, orientar-se pelo caminho que seja reto. Nota-se aqui a preponderância da amizade sob a justiça, uma vez que parte do individual, do interior do homem aquilo que pode se tornar uma lei.

O autor usa o termo “é verdade” para dar maior ênfase à virtude da amizade que ultrapassa inclusive os limites da *pólis*. Por isso, é natural que haja no homem o desejo dela, mesmo que esteja em terra estrangeira: “Mesmo quando se viaja ao estrangeiro, pode-se observar que uma afinidade natural e uma amizade existem universalmente entre os homens”<sup>77</sup>. A amizade nada mais é do que o próprio amor, um sentimento maior que pode existir no homem. Por esse motivo que o autor a assinala

<sup>74</sup> VERNANT, JEAN-PIERRE. *As origens do pensamento grego*. 6 ed. Bertand Brasil, 1989. p. 34. O capítulo 4 dessa obra, O universo espiritual da pólis, trata da formação democrática grega.

<sup>75</sup> VERNANT, 1989, p. 35.

<sup>76</sup> “Or le dernier point de as perfection est cettuy-cy” (MONTAIGNE; I, 28, 1946, p. 63 [1984, p. 92]).

<sup>77</sup> “Idoi d an tis kai em tais plávais hos oikeion hápas ánthropos anthrópo”. ARISTÓTELES, 2007, p. 236 [livro VIII, 1, p. 350; 352].

como “mais alto ponto de perfeição”. Numa linguagem aristotélica, o homem tem uma “afinidade natural” e, da mesma forma que Montaigne, percebe-se que a amizade é relacionada à virtude do amor. Segundo Aristóteles, “a forma mais perfeita da amizade é aquela entre os indivíduos bons e mutuamente semelhantes em matéria de virtude. Isto porque esses amigos se desejam igualmente o bem alheio *na qualidade* de bem e são bons em si mesmos”<sup>78</sup>. Essa definição aristotélica se relaciona com o entendimento da amizade por parte de Montaigne. A amizade como virtude perfeita entre pessoas que se unam espontaneamente como o mesmo objetivo: o crescimento recíproco.

A discussão, a argumentação e a polêmica se tornam a regra do jogo intelectual, assim como do jogo político. O controle constante das pessoas se exerce sobre as criações do espírito, assim como sobre as magistraturas do Estado. A lei da *pólis* deve mostrar sua retidão por processos de ordem dialética.

Além disso, a palavra é que forma, no quadro da cidade, o instrumento da vida política; é a escrita que vai fornecer, no plano propriamente intelectual, o meio de uma cultura comum e permitir uma completa divulgação de conhecimentos previamente reservados ou interditos. Compreende-se, conforme Vernant, “o alcance de uma reivindicação que surge desde o nascimento da cidade: a redação das leis. Ao escrevê-las, não se faz mais que assegurar-lhes permanência e fixidez”<sup>79</sup>. A escrita fornece a publicidade da *dike* e a encarna num plano propriamente humano, a saber, realizar-se na lei, regra comum a todos, mas superior a todos, norma racional, sujeita à discussão e modificável por decreto, contudo que nem por isso deixa de expressar uma ordem concebida como sagrada.

Segundo Aristóteles, “o 'justo', portanto, significa aquilo que é legal e aquilo que é igual ou equitativo, e o 'injusto' significa aquilo que é ilegal e aquilo que é desigual ou não equitativo”<sup>80</sup>. A *dike*, justiça e a *adikia*, injustiça inclui dois grandes significados: primeiro, do lícito (legal) e do equitativo; segundo, o sentido mais restrito da virtude moral (respectivamente virtuoso, não virtuoso e vício) concernente à conduta individual correta no que respeita aos semelhantes quando ganho ou perda (vantagem ou desvantagem) – que afetam o agente ou outras partes – está em jogo.

<sup>78</sup> “Teleía d estin he ton agathon philía kai kat areten homoíon”. Ibid, p. 240 [livro VIII, 3, p. 359].

<sup>79</sup> VERNANT, 1989, p. 36.

<sup>80</sup> “To men díkaion ára to nónimon kai to íson, to d ádikon to paránomon kai to anison”. ARISTÓTELES, 2007, p. 146, [livro V, 1, p. 196].

Numa terceira parte, sentimentos intitulados como “amizades”, Montaigne fala dos sentimentos a que o homem denomina como “amizade”, que são inferiores e participam muito pouco da amizade:

Em geral, sentimentos a que damos o nome de amizade, nascidos da satisfação de nossos prazeres, das vantagens que usufruímos, ou de associações formadas tendo em vista de interesses públicos ou privados, são menos belos, menos generosos, e participam tanto menos da amizade, a qual tem outras causas, visa a outros fins<sup>81</sup>.

Alguns sentimentos nascem da satisfação de nossos prazeres, sobretudo entre os jovens. Para estes, o motivo da amizade parece ser o prazer, uma vez que os jovens orientam suas vidas pelas emoções e, majoritariamente, buscam o que é prazeroso para eles mesmos e o imediato.

Outros sentimentos são aliados às vantagens que o homem usufrui. Estes geralmente formam entre pessoas velhas, pois são amizades baseadas na utilidade e não no prazer. Elas ocorrem também entre aquelas pessoas no auge da vida e os jovens cuja finalidade na existência é o ganho. Amigos dessa espécie, na verdade, pouco ficam juntos, pois em alguns casos nem sequer agradam um ao outro e, portanto, dispensam as relações amigáveis a não ser que sejam para eles mutuamente lucrativas, visto que o prazer que encontram um no outro não vai além de suas expectativas de vantagens. Além disso, amigos que se amam com fundamento na *utilitas*, amor utilitário, não se amam por si mesmos, mas na medida em que algum benefício lhes possa advir um do outro.

Há ainda sentimentos arraigados a interesses públicos, pelo fato de que os benfeitores parecem amar aqueles que beneficiam mais do que beneficiados amam aqueles que conferem benefícios, o que suscita a indagação do porquê disso, visto parecer implausível. A opinião de aceitação mais geral é que a parte que se encontra na posição de um devedor e a outra naquela de um credor, tal como no caso de um empréstimo; enquanto quem toma emprestado ficaria contente em ter seu credor fora do caminho, o emprestador realmente zela pela segurança do seu devedor, de maneira a se pensar que aquele que confere um benefício deseja que o beneficiado viva

---

<sup>81</sup> “Car, en general, toutes celles que la volupté ou le profit, le besoin public ou privé forge et nourrit, en sont d’autant moins belles et genereuses, et d’autant moins amitez, qu’elles meslent autre cause et but et fruit en l’amitié, qu’elle mesme” (MONTAIGNE; I, 28, 1946, p. 63 [1984, p. 92]).

de tal forma que ele (o beneficiador) possa ser objeto de uma retribuição, embora o recebedor do benefício não esteja particularmente ansioso em fazer uma restituição.

Vale ressaltar também os sentimentos vinculados aos interesses privados, pelo fato de que numa amizade cujo fundamento é a utilidade ou o prazer, o indivíduo ama seus amigos para seu próprio bem e seu próprio prazer, de forma a não se cogitar aqui das pessoas *amadas*, mas da utilidade ou prazer que elas propiciam. E, portanto, essas amizades são apenas incidentais e com interesses puramente privados, uma vez que o amigo não é amado por ser o que ele é, mas pelo fato de ser capaz de proporcionar algum benefício ou prazer, conforme cada caso.

Contudo, é preciso analisar o que desperta a amizade ou o amor. Primeiramente, parece que nem tudo é amado, mas apenas o que é amável, ou seja, suscetível ou capaz de ser amado, e que isto é ou o que é bom, ou o que é prazeroso e agradável, ou o que é útil. O útil pode ser entendido como aquilo que produz algum bem ou prazer, a classe de coisas realmente amáveis como fins é reduzida ao bom e ao prazeroso ou agradável.

Ora, parece que cada pessoa ama o que é bom para si e enquanto o que é realmente bom é absolutamente e universalmente amável, o bom para uma pessoa particular é amável para essa pessoa. Além disso, cada pessoa não ama o que é realmente bom para si mesma, mas o que lhe parece ser assim. Entretanto, isso não afeta o argumento, visto que amável significa o que parece amável.

Conforme Aristóteles, a amizade entre os seres humanos requer que estes sintam a afeição, isto é, a boa vontade, recíproca, ou melhor, queiram o bem um do outro; estejam cientes e reconheçam a afeição um do outro; a causa ou fundamento de sua afeição tem que ser uma das qualidades amáveis mencionadas acima: o bom, o prazeroso, (ou agradável) e o útil<sup>82</sup>.

A amizade que Montaigne entende como verdadeira tem outras causas, outros objetivos e finalidades. Ora, o autor adverte que os sentimentos são, de fato, afeições, às quais eram classificadas em quatro espécies, conforme se vê a seguir: “essas afeições, que se classificavam outrora em quatro espécies [categorias], segundo fossem ditadas pela natureza, a sociedade, a hospitalidade ou as exigências dos sentidos<sup>83</sup>”.

<sup>82</sup> Cf. ARISTÓTELES, 2007, p. 235s [livro VIII, 3, p. 357s].

<sup>83</sup> Evidencia-se aqui um problema da tradução de Milliet, de maneira que se opta traduzir *especies* por



A primeira espécie abarca a natureza, de maneira que a amizade entre os seres humanos requer que estes sintam afeição (boa vontade) recíproca, ou seja, queiram o bem um do outro; estejam cientes (reconheçam) da afeição um do outro e a causa ou fundamento de sua afeição tem que ser uma das qualidades *amáveis* mencionadas acima. Esta espécie que Montaigne desenvolve com maior vigor, de modo que concede a La Boétie um lugar muito especial na seção da amizade, logo no início, como forma de expressar sua amizade virtuosa e conforme ele diz fraternal. A segunda é a mencionada pela sociedade, pois a amizade precisa ser mútua, de forma que o sentimento de boa vontade, entendido como afeição, seja recíproco. A relação com a sociedade é utilizada por La Boétie contra a tirania. Nisso, ele utiliza o conceito de liberdade vinculado à política como meio de sociabilização dos franceses.

A terceira espécie é a hospitalidade. Nessas amizades se enquadra os relacionamentos familiares de parentesco, ditados pelos deveres de hospitalidade, inclusive com os estrangeiros. A quarta, por sua vez, é aquela ditada pelas exigências dos sentidos. Nesse caso, os seres humanos se amam e orientam os sentidos em vista do bem, com referência à qualidade entendida como afeição recíproca ou virtude do amor que é o fundamento de sua amizade.

Fato observável é que essas espécies, de acordo com Montaigne, não alcançam “nem em conjunto nem isoladamente atingem o ideal”<sup>84</sup>. Desse modo, Montaigne pretende apresentar a amizade diferentemente das afeições, visto que estas “participam tanto menos da amizade”<sup>85</sup>. Aqueles, que formam uma amizade, entram numa dinâmica de participação para descrever um ao outro e não ter em vista o próprio interesse e sim à edificação da amizade e à busca de garantir a existência de si mesmo pelo amor recíproco, conforme visto no capítulo anterior em que o autor cita o amigo La Boétie, do qual honra o restante de sua obra, como uma forma de eternizar a imagem do amigo e de si mesmo no ato de ensaiar, ou seja, pintar num quadro a experiência do vivido com o amigo, como forma de manter vivo algo daquilo que ainda resta em seu interior, que o tempo pode apagar, caso ele não ensaie.

---

espécies e não por categorias. “Ny ces quatre especes anciennes: naturelle, sociale, hospitaliere, venerienne,” (MONTAIGNE; I, 28, 1946, p. 63 [1984, p. 92]).

<sup>84</sup> “particulierement n’y conviennent, ny conjointement”. (MONTAIGNE; I, 28, 1946, p. 63 [1984, p. 92]).

<sup>85</sup> “et d’autant moins amitez,”. Ibid.

A partir dos dados mencionados, percebe-se que a amizade é, de fato, o ponto mais alto de perfeição que existe na sociedade. Na interpretação de Birchall, Montaigne encara a amizade como um fato, uma experiência e, até mesmo, um acontecimento ímpar: “Montaigne discorre sobre a amizade como um fato, uma experiência, um acontecimento ímpar que reúne a maior liberdade e a maior adesão ao outro, a total dependência e a total integridade. Assim ele a descreve como algo vivido (e perdido), um fato que ocorreu quem sabe por acaso em sua vida, e que tem, no entanto, a força de marcá-la para sempre”<sup>86</sup>.

É importante acrescentar que a total integridade corresponde à nobreza como fonte da experiência da *arete*. Com isso, o vigor e a saúde são *arete* do corpo; sagacidade e penetração, a *arete* do espírito. A formação integral do homem se manifesta na sua conduta e comportamento exterior e na sua atitude interior que ocorrem por intermédio da experiência e da marca que ela causa em Montaigne e La Boétie. Uma formação constante, marcada por contradição entre opiniões e incertezas, conforme se percebe no ensaio *Apologia de Raymond Sebond*, capítulo 12 da segunda seção dos *Essais*: “somos vítimas da inconstância, da irresolução, da incerteza”<sup>87</sup>.

A busca da integridade indica o desejo de Montaigne da posse de uma imagem verdadeira. Imagem esta só de uma existência plena, tal como se experimentou na amizade, pode-se fazer uma imagem íntegra e real, o que não ocorre no caso de uma vida precária e disforme, marcada pelas opiniões e incertezas entrelaçadas na experiência da amizade. Trata-se de uma experiência de plena entrega, de perda e da vontade de alcançar a inteireza de si. Escrever é a forma de externalizar a consciência para o entendimento de si mesmo. Contudo, quanto mais se escreve, novas indagações surgem na mente de Montaigne, porque o tempo pode corroer a sua experiência caso não a registre nos ensaios.

A amizade parece ser implantada no homem por parte da natureza. A natureza é a matriz da qual urgem as necessidades de relações de amizade, porque ela cria livre e espontaneamente. Assim, a amizade parte sempre de um prisma do homem, de sua interioridade para a autoconservação e a humanização, uma vez que o “eu” se encontra no outro. Esse outro é a própria escrita dos ensaios, que permite com que

---

<sup>86</sup> BIRCHALL, T. *Montaigne seus duplos*: elementos para uma história da subjetividade. 2000. Tese (Doutorado). Universidade de São Paulo: São Paulo, 2000. p. 287. Esse plano do vivido e perdido ajuda na compreensão da amizade como afeição mais perfeita na sociedade.

<sup>87</sup> MONTAIGNE; II, 12, 1984, p. 225

Montaigne tenha consciência no tempo, embora não carregue mais a vivência da amizade. Vivência esta substituída pela tentativa de trazer presente nos ensaios a memória, ou seja, a consciência, juntamente com as recordações do amigo.

### 2.3 A importância do conceito irmão à amizade

Retrata-se aqui como conceito central o ato de ser irmão para os outros. Dessa forma, desenvolvem-se os seguintes conceitos: o amigo como irmão; a união fraternal; igualdade entre irmãos; gosto; imposição da lei; experiência familiar de Montaigne; dimensão ética; concórdia exemplar entre irmãos.

Ao se tornar amigo de La Boétie, Montaigne adota juntamente com ele o nome de “irmão”, *frère*, que é um belo nome e, acima de tudo, digno da maior afeição: “É, em verdade, um belo nome e digno da maior afeição o nome de irmão; e por isso La Boétie e eu o empregamos quando nos tornamos amigos”<sup>88</sup>. Além disso, o conceito “irmão” expressa a ideia do amor ao próximo, da harmonia e até mesmo da concórdia. E mais: provém da palavra latina *frater*, logo, fraternidade, que denota parentesco de irmãos, comunhão de mesmas ideias e isso se aproxima àquilo que constitui a amizade entre Montaigne e La Boétie. Eles, realmente, formam um ideal de amizade estreita e acima de tudo fraternal, apesar de não serem irmãos biológicos e sim de ideias e experiências.

Nessa noção de comunhão, vale aludir à formação grega para melhor compreensão do termo. Para os gregos, os integrantes da *pólis* compõem a cidade, por mais distintos que sejam por sua origem, sua classe, sua função, aparecem de certa maneira “semelhantes” uns aos outros. Esta semelhança cria a unidade da *pólis*, porque só os semelhantes podem encontrar-se mutuamente unidos pela *philia*, associados numa mesma comunidade. Segundo Vernant, as relações entre os homens se tornam recíprocas:

O vínculo do homem com o homem vai tomar assim, no esquema da cidade, a forma de uma relação recíproca, reversível, de modo a substituir as relações hierárquicas de submissão e de domínio. Todos os que participam do estado vão definir-se como os *Hómoioi*, semelhantes, depois, de maneira mais abstrata, como os *Isoi*, iguais<sup>89</sup>.

<sup>88</sup> “C’est, à la vérité, un beau nom et plein de dilection que le nom de frère, et à cette cause em fismes nous, luy et moy, nostre alliance” (MONTAIGNE; I, 28, 1946, p. 63 [1984, p. 92]).

<sup>89</sup> VERNANT, 1989, p. 42.

Apesar de tudo o que os opõe no concreto da vida social, os cidadãos se concebem, no plano político, como unidades permutáveis no interior de um sistema cuja lei é o equilíbrio, e a norma, igualdade. Vivenciar a igualdade designa a afirmação pela democracia em que cada pessoa tem o direito de expressar pensamentos em vista do bem da *pólis*.

No entanto, existe um ponto comum e uma diferença entre a política e a amizade. Ambas possuem a igualdade. Contudo, a primeira resulta de um respeito pelo outro, ao passo que a segunda é natural, porque se estabelece na escolha. Portanto, a igualdade é uma das virtudes da amizade, de modo que o político busca o bem para a *pólis*. Já o amigo procura a plena realização humana. Assim, para Montaigne, a amizade é perfeita entre os indivíduos bons e virtuosos e tal definição é aristotélica:

um indivíduo mau parece estar privado, inclusive, do sentimento de amizade por si mesmo porque nada tem de amável em sua natureza. E, se assim uma tal disposição é inteiramente miserável, devemos nos empenhar o máximo para nos esquivarmos da maldade e procurarmos ser virtuosos, o que representa o caminho tanto para sermos amigos de nós mesmos quanto para granjear a amizade dos outros<sup>90</sup>.

A amizade virtuosa compreende a virtude e a razão não mais como formas determinadas pela vontade e sim determinantes, como sua mola ou motor. Para Cardoso, “a amizade perfeita continua sendo uma amizade virtuosa (*philia kat’aretèn*) mas a união que realiza se faz num registro anterior às *decisões* da vontade (já que é impossível que os amigos possam coincidir em todas as suas decisões), assenta-se na sua *pura disposição* para a virtude e a razão”<sup>91</sup>.

Montaigne, quando fala da formalidade, considera alguns aspectos que destemperam a união formal: “mas na realidade, a comunidade de interesses, a partilha dos bens, a pobreza de um como consequência da riqueza de outro, destemperam consideravelmente a união forma”<sup>92</sup>. A união formal perece à proporção que surge a comunidade de puro interesse, que não almeja o bem comum, mas a si mesmo. Para o autor, o que corresponde a vencer o mundo é que os irmãos sigam o mesmo itinerário e

<sup>90</sup> “Metameleías gàr hoi phauloi guénusin. U dèe fáinetai ho phaulos udè pròs heautòn philikos diakeisthai dià to medèn échein phileetón. Ei dèe tò hútoos échein lían estín álthlion, pheuktéon teen mochtheerían diatetaménoos kai peiratéon epieikee einai útoo gàr kai pròs eautòn philikoos àn échoi kai hetéoo philos guénoito” ARISTÓTELES, 2007, p. 274 [livro IX, 4, p. 420].

<sup>91</sup> CARDOSO, S. [et al.]. *Os sentidos da paixão*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987, p. 187.

<sup>92</sup> “Mais ce mélange de biens, ces partages, et que la richesse de l’un soit la pauvreté de l’autre, cela detrampe merveilleusement et relâche cette soudure fraternelle” (MONTAIGNE; I, 28, 1946, p. 63-64 [1984, p. 92]).

que andem com passos similares. No entanto, é comum que os irmãos se choquem contra o outro: “Em devendo os irmãos, para vencer neste mundo, seguir o mesmo caminho, andar com passo igual, inevitável se torna que se choquem amiúde”<sup>93</sup>. Montaigne acrescenta: “Mais ainda: é a correspondência dos gostos que engendra essas verdadeiras e perfeitas amizades e não há razão para que ela se verifique, entre pai e filho, ou entre irmãos, os quais podem ter gostos totalmente diferentes”<sup>94</sup>.

Nota-se que a verdadeira e perfeita amizade envolve a correspondência do gosto, que é o sentido pelo qual se percebe o sabor das coisas. Estas entendidas como as virtudes que nutrem a amizade: fraternidade, franqueza, paciência, entre outras. Contudo, a amizade não é verificável da mesma forma no ambiente familiar, devido ao gosto de variar de forma distinta entre os membros que a compõem. Acerca da família, Montaigne afirma: “É meu filho, meu parente, mas isso não impede que se trate de um indivíduo pouco sociável, um mal, um tolo”<sup>95</sup>.

Segundo Montaigne, a amizade depende do livre arbítrio do homem e de sua afeição: “Nas amizades que nos impõem a lei e as obrigações naturais, nossa vontade não se exerce livremente; elas não resultam de uma escolha, e nada depende mais de nosso livre arbítrio que a amizade e a afeição”<sup>96</sup>. A vontade, portanto, deve ser resultado de uma escolha livre que promova a amizade.

Haja vista que Montaigne ressalta a sua experiência familiar: “E não digo isso porque não tenha tido a oportunidade de conhecer o que de melhor pode haver como amizade familiar”<sup>97</sup>. Além disso, realça a figura de seu pai como melhor dos pais: “porquanto meu pai foi o melhor dos pais, o mais indulgente, e assim permaneceu até a mais avançada velhice”<sup>98</sup>. É melhor porque a palavra “indulgente” sugere que seu pai sempre esteve pronto a perdoar.

<sup>93</sup> “Les freres ayants à conduire le progrez de leur avancement em mesme sentier et mesme train, il est force qu’ils se hurtent et choquent souvent” (Ibid, p. 64 [1984, p. 92]).

<sup>94</sup> “D’avantage, la correspondance et relation qui engendre ces vrayes et parfaites amitez, pourquoy se trouvera elle en ceux cy? Le pere et le fils peuvent estre de complexion entierement eslongnée, et les freres aussi”. (MONTAIGNE; I, 28, 1946, p. 64 [1984, p. 92]).

<sup>95</sup> “C’est mon fils, c’est mon parent, mais c’est un homme farouche, un meschant ou um sot”. Ibid.

<sup>96</sup> “Et puis, à mesure que ce sont amitez que la loy et l’obligation naturelle nous commande, il y a d’autant moins de nostre chois et liberte volontaire. Et nostre liberte volontaire n’a point de production qui soit plus proprement sienne que celle de l’affection et amitié”. Ibid.

<sup>97</sup> “Ce n’est pas que je n’aye essayé de ce costé là tout”. Ibid.

<sup>98</sup> “ce qui en peut estre, ayant eu le meilleur pere qui fut onques, et le plus indulgent, jusques à son extreme vieillesse”. Ibid.

Assim, o autor faz uma descrição de sua família, fundamentada em Horácio, com os seguintes aspectos: excelência nas relações entre pais e filhos e concórdia entre irmãos.

Esta última, por sua vez, considera-a como “exemplar” entre os irmãos: “Nossa família era reputada pela excelência das relações entre pais e filhos, e a concórdia entre irmãos era nela exemplar: ‘conhecido eu mesmo pelo amor paternal que dediquei a meus irmãos’”<sup>99</sup>.

O conceito “irmão”, *frater*, é importante para entender o conceito da amizade em Montaigne: amigo como irmão. O autor juntamente com La Boétie adota este termo para assegurar a comunhão entre ideias a fim de praticar o amor fraternal.

A amizade, portanto, é o amor mútuo, de tal modo que um se faz tão íntimo do outro, que ultrapassa uma mera relação familiar, pois ocorre livremente a correspondência do gosto entre eles. Na correspondência entre o gosto, é importante frisar que, de acordo com Birchal, a amizade tem a finalidade nela mesma como fonte inesgotável: “Na amizade, ao contrário, ela não se remete a um fim outro que ela mesma, por isso ela pode alimentar-se de seu desfrute, tornando-se fonte inesgotável. Ela se mostra como um fim em si mesma, marca do bem supremo em Aristóteles, capaz de realizar-se e continuar-se realizando através de seu exercício”<sup>100</sup>.

Em Montaigne, o “eu” se constitui ao assumir suas opiniões, ao refletir sobre o eu empírico e responder por ele, ao reconhecer e confirmar como “suas” certas disposições de caráter, certas paixões habituais, certos atos, e, até mesmo, integrá-los conscientemente a si. Torna-se, assim, possível falar de um sujeito ético em Montaigne, para além do eu empírico e do eu epistemológico. O eu empírico (ou psicológico) perde-se em sua informidade e contradição; a experiência fragmenta-se e multiplica-se em seus aspectos diversos, em poder jamais ser sintetizada em uma imagem. Esta será fruto do trabalho reflexivo da escrita que, mais que uma mera descrição do empírico e do vivido, é valorativo, atravessado por critérios morais, e constrói assim a identidade do “eu”. Segundo Birchal, o “eu” montaigniano está ligado às suas opiniões no plano da ética.

<sup>99</sup> “et estant d’une famille fameuse de pere em fils, et exemplaire em cette partie de la concorde fraternele, ‘et ipse Notus in fratres animi paterni’”. Ibid. Aqui Montaigne faz uma citação de Horácio que, segundo a edição crítica, nota “a”, (cf. MONTAIGNE; I, 28, 1946, p. 64, corresponde a Horace, *Odes*, II, II, 6).

<sup>100</sup> BIRCHAL, 2000, p. 293.

Como sujeito do conhecimento, o “eu” sempre foi demissionário e mudo, não existe senão como lugar vazio da suspensão do juízo sobre a verdade das coisas. Ora, este não é o verdadeiro lugar onde a subjetividade se expressa, e sim através das suas opiniões, que se remetem ao “eu”, não ao conhecimento das coisas, e são mais afetas à esfera ética que à epistemológica ou meramente psicológica<sup>101</sup>.

Ao ver o mundo, Montaigne volta-se para fora no desejo da ampliação de sua experiência. Um fato exterior ou uma história são ocasiões para uma pergunta sobre si – Montaigne se identifica ou se afasta de seus exemplos, de maneira a se posicionar em relação a eles, de forma a se dizer através deles e não apenas a partir dele. Por isso, a constituição de si mesmo acontece através dos outros. A delimitação do “eu” é um exercício constante, e assim o “eu” é um resultado, não um ponto de partida.

O “eu” de Montaigne jamais é apenas um sujeito pensante. O corpo está tão ou mais presente que a alma e as paixões se inscrevem no cerne da subjetividade, tanto quanto o julgamento. Além do mais, o “eu” exerce a demarcação das forças obscuras, num esforço de domesticação dos “monstros e quimeras”, de forma a se colocar sempre, de uma maneira ou de outra, como uma “posse de si”. Birchal sublinha um jogo entre a representação das coisas e a retomada reflexiva:

O “eu” dos *Ensaio*s se constrói através de um jogo entre, de um lado, a representação das coisas e de si e seu resultado sempre precário, e de outro sua retomada reflexiva, verdadeiro lugar de uma atestação de si. Assim, pode-se falar da subjetividade em dois sentidos: primeiro, enquanto representação, composição, ordenação de si no que diz tocante à “pintura”, ao autorretrato: “sou eu que eu pinto”. Segundo, enquanto presença do sujeito que fala, através de tudo sobre o que se fala, como consciência de si<sup>102</sup>.

Montaigne faz uma ordenação através da escrita, que exige uma duplicação e um distanciamento. Entre a coisa no mundo e o inefável de uma presença absoluta a si, tem-se um processo de constituição de si mesmo através de um desdobramento. O registro da escrita não é o da representação da coisa, mas o da realização de si mesmo.

No entanto, esta constituição revela também a precariedade do sujeito. A integridade, a unidade, a inteireza, fazem parte de uma situação já perdida (a amizade, a vida natural); já a situação atual exige a apreensão dele a partir da experiência da

<sup>101</sup> Ibid., p. 305. De acordo com a comentadora, ela deve a reflexão sobre os 3 níveis do “eu” em Montaigne, que são: empírico, epistemológico e ético, ao prof. Sérgio Cardoso.

<sup>102</sup> BIRCHAL, 2000, p. 307-308.

fragmentação e do não ser, de forma que a identidade reconstruída será sempre vaga e insuficiente.

O livro, no entanto, construído na distância em relação ao mundo e mesmo aos seus atos no mundo é, a rigor, a única obra onde o sujeito pode estar plenamente. De acordo com Birchall, “a obra que mostra é a da *consciência dos atos*, não os próprios atos”<sup>103</sup>. “Pintar a passagem” não é apenas registrar, duplicar ou representar o descontínuo da experiência. É dar a ela certa forma, certo significado, que será sempre um significado subjetivo. Nos *Essais*, a descoberta mais fundamental é a de que o ponto de vista subjetivo é a parte que cabe ao homem. Portanto, cabe ao homem, construí-lo livre e autenticamente.

A escrita dá ao pensamento uma materialidade, um corpo. Ora, a linguagem é ela mesma um instrumento precário, que fracassa ao tentar falar das coisas. No entanto, Montaigne não deduz daí que todo discurso será, portanto, insignificante, isto seria conceder demais à lógica e à própria razão. Pelo contrário, a reflexão sobre a linguagem é incluída no quadro mais amplo da reflexão sobre a condição humana, na qual nenhum saber final é possível. Trata-se, então, de “ensaiar” também sobre a linguagem, de maneira a tomar uma distância crítica.

Montaigne, reflexivamente e se reconhece em seu livro, como assunto, e também como autor, assim como reconhece que alguns poetas expressaram com pertinência o amor. Quanto à linguagem, esta não está presa ao mundo, nem encerrada em si mesma. Ela faz parte da vida do homem, e, portanto, pode dizer algo, quando um projeto de sinceridade a habita, quando a discussão é conduzida no interesse da verdade, quando não se preocupa tanto consigo mesma.

Ora, em Montaigne, a tematização da miséria do homem tem como finalidade inscrevê-lo mais fortemente no mundo e não retirá-lo dele; sua convicção de que o absoluto não está ao nosso alcance se desdobra em outra convicção: a de que ele não diz respeito a nós, que devemos aceitar a nossa condição finita e relativa. As soluções dos problemas nunca devem ser buscadas fora da esfera do meramente humano, elas serão, sempre, parciais e relativas ao homem.

A subjetividade, em Montaigne, não pode ser compreendida como algo na esfera da experiência simplesmente vivida e pré-discursiva. Se o vivido, o dado bruto, na sua variação, na multiplicidade e contradição de seus aspectos é algo refratário

---

<sup>103</sup> BIRCHALL, 2000, p. 311.



ao discurso, sua retomada reflexiva é que constitui o “eu” enquanto sujeito e objeto da escrita. Não se trata aqui de afirmar a superioridade do vivido sobre a capacidade de dizê-lo; o que vale é o dito e o sabido. A consciência de si é discursiva, ainda que incompleta e impura. De acordo com Cardoso, Montaigne “interroga e se ensaia, experimenta e fantasia [...] seu apoio está apenas na sua própria atividade, sua adesão a si tão-somente no fio tênue e delicado do exercício da interrogação”<sup>104</sup>. Os ensaios se constituem num exercício da interrogação que abarca o ensaiar, experimentar e fantasiar. A formação do “eu” acontece na associação com o amigo, conforme aponta Cardoso:

Só o amigo dá identidade ao amigo, e lhe dá vida; o eu só toma forma na associação. Pois, aprendendo-se agora como fluidez e instabilidade, experimentando a impossibilidade de, por sua própria força, fixar-se no positivo e na afirmação, esse homem *studieux* buscará no outro o ponto de apoio e referência em meio à névoa do seu constante estranhamento e variação<sup>105</sup>.

Pode-se identificar o lugar de uma subjetividade – que é justamente aquilo que ultrapassa todo projeto de objetivação, que se deixa perceber através da imagem e para além dela – e se dá, não tanto no momento representativo, mas em sua tomada reflexiva.

Montaigne não está sujeito a paixões fortes, que o fariam perder-se de si mesmo. Reconhece em si mesmo certa estabilidade, mas nada disso se aproxima da completude ou beatitude, porque o “eu” está numa disposição linear e rodeado pela variedade de opiniões. O remédio para o desconhecimento do bem, como da verdade, está justamente em não julgar tê-los. De forma que a temática da miséria do homem, de sua finitude, encontra por assim dizer seu remédio em si mesma, na medida em que se recusa a compreender-se a partir das exigências absolutas. Disso decorre que o homem deve pintar a si para a sua própria construção, conforme Birchall relata:

Escrever é ordenar-se, enfeitar-se para sair, constituir-se. Se esta ação é uma forma de objetivar-se ou exteriorizar-se, na duplicação inerente à escrita de si temos não o espelho que devolve imediatamente uma imagem de algo já dado, mas, através da metáfora da pintura, uma espécie de criação do sujeito por si mesmo [...] Em Montaigne, a dissolução da alma é a dissolução do objeto, já a pintura de si é a construção do sujeito<sup>106</sup>.

<sup>104</sup> CARDOSO, 1987, p. 190-191.

<sup>105</sup> Ibid., p. 192.

<sup>106</sup> BIRCHALL, 2000, p. 308.

Aliás, Montaigne ressalta inclusive a concórdia entre os irmãos de sua família como exemplar. Essa concórdia é um dos elementos que faz parte da amizade. Mas, no caso da família, ainda não consiste numa amizade, porque não há escolha e sim respeito pautado pela hierarquia de valores e pensamentos.

Frente aos dados analisados nessa grande parte, *Do ambiente familiar à amizade fraternal*, destacam-se as seguintes asserções acerca da amizade, que possibilitam uma maior clareza do conceito. A amizade, primeiramente, alimenta-se da comunicação que permite a conversa e a abertura daqueles que a desejam vivenciá-la em suas vidas. Disso decorre, em segundo lugar, a reciprocidade relacionada à franqueza e à paciência que um deve ter para com o outro na preparação e no nascimento da amizade. Isso implica duas atitudes fundamentais: censurar e aconselhar. Assim, edifica-se a afeição da amizade e torna sólidas as duas vontades envolvidas nessa relação. É importante elucidar que as vontades são motivadas pela própria natureza, que propicia ao homem a necessidade de tais relações a fim de que ocorra sua plena realização e humanização através do outro.

Num terceiro aspecto, a amizade promove o entrosamento das almas, une-as e confunde-as, posto que elas mergulhem uma na outra. Com efeito, perde-se a linha de demarcação entre elas e flui o sentimento de amar com ternura. O quarto ponto imprescindível é a amizade como mais alto grau de perfeição existente na sociedade, porque ela tem fim nela mesma, pois é a virtude mais perfeita que pode existir no interior do homem. O quinto aspecto se refere à correspondência de gosto na amizade, pois ambos têm o mesmo objetivo, conhecer o mais profundo de si mesmo perante o olhar do outro, que faz o mergulho na interioridade para humanizar e conservar no tempo a existência. Por isso, escrever é, de fato, uma maneira que Montaigne encontra para manter viva a experiência de sua amizade que a considera como fraternal, devido ao profundo sentimento de reciprocidade que se forma entre ele e La Boétie, uma comunhão de ideias incomparável a qualquer tipo de afeição.

A amizade atinge um grau inexprimível, mas que pode ser equiparado ao amar com ternura. A ausência do amigo, de certa forma, é canalizada pelos ensaios como maneira de tornar o amigo vivo e presente na escrita. Isso é possível, porque ele se encontra parcialmente vivo no interior de Montaigne, o que lhe causa a sede de

imprimir suas experiências em ideias, que a própria escrita lhe confere num exercício constante de ampliação do retrato do amigo, de si mesmo e de suas vivências.

Vale ressaltar, em suma, a dimensão ética presente em Montaigne como exercício da constituição do “eu”, que se encontra disperso. Com isso, o exercício permite expressar a sua humanidade e da amizade com La Boétie. Uma amizade na qual o “eu” de Montaigne é pleno, porque ama. Contudo, a morte do amigo o obriga a exercitar ainda mais, pelo fato de cair na esfera do relativo e do precário. A plenitude perde seu lugar e ganha a incerteza. A experiência da amizade faz Montaigne desenvolver o tema do amor fraternal, ou seja, da alteridade. O outro, desse modo, é constitutivo da experiência de si mesmo. Por essa razão que o pensador cita tanto os clássicos em seus ensaios. Citá-los realça a sabedoria humana que não morre, porque está escrita e não pode ser apagada.

A amizade constitui o “eu” de Montaigne numa relação de igualdade. Isso implica que o amigo é, realmente, de confiança, porque nele se encontra a figura de si mesmo. A morte rompe tal constituição, de modo que o “eu” se experimenta como fragmentado e incompleto. A escrita é a forma de tornar presente o vivido, daquilo que já aconteceu em sua vida. Escrever, portanto, é a constituição reflexiva de si na escrita para presentificar a amizade, ou seja, recuperar a consciência no tempo através da escrita. Vale dizer que a amizade em Montaigne se relaciona à virtude, sobretudo, no tocante à disposição de caráter dos verdadeiros amigos para o bem. Faz-se mister buscar o amigo por ele mesmo, principalmente por ser ele o que é. Com isso, a amizade se torna virtuosa, porque o bem é interno, de modo que o fim é em si mesmo. Dessa forma, encontra-se o seu bem na sua própria existência, uma vez que ocorre uma associação entre os que são verdadeiramente semelhantes. Uma associação que assemelha as vontades numa só. O autor confina a amizade no terreno da ação e da vontade, o espaço do movimento e atividade propriamente humanos.

Nesse sentido, Montaigne procura registrar o restante do amigo que há em seu interior nos ensaios para que seja visto por outros a sua singela amizade. Ele considera La Boétie como irmão, pois são capazes de formar uma relação amigável recíproca. No próximo capítulo, vê-se em que medida caracteriza a voracidade do *eros* e como se entende a amizade e a beleza.

### 3 DA VORACIDADE DO EROS À AMIZADE COMO BELEZA

*porquanto descobrir naquele com quem se ligava essas qualidades [morais] que constituíam uma beleza escondida e ser por elas seduzido era coisa longa e difícil<sup>107</sup>.*

Este capítulo apresenta primordialmente a voracidade do *eros*, que atua no ser humano como sentimento agitado e momentâneo. Além disso, desenvolve-se pela livre escolha e na atração física pelo outro. Nisso, assemelha-se à amizade, porque esta também é formada pela livre escolha. Contudo, ela mostra sua superioridade ao *eros* no que diz respeito à finalidade, porque ela não se finaliza no sentimento carnal e sim na frequentação. Um exemplo disso é o próprio Montaigne e La Boétie, que experimentam aquilo que há de mais belo no ser humano: a amizade como virtude perfeita.

A atração física pode servir como passagem para a amizade, desde que a beleza física aponte para o interior do outro, a fim de ver suas qualidades morais. Acrescenta-se que a atração é justamente a sedução, porque deixa os amigos fascinados e com o desejo de se reencontrarem. Isso implica que a aproximação pode conduzir à amizade. Aproximar é tornar próximo aquilo que realmente ama. Quando os amigos se amam, as ideias e experiências são partilhadas em prol do crescimento e do amadurecimento recíproco. A paz e a tranquilidade são as consequências daqueles que vivenciam a amizade, porque esta tem ação prolongada e serena. Agora, o amor *eros* é voraz e extremamente agitado, porque tem caráter imediato e superficial.

O reconhecimento da individualidade acontece nas relações amigáveis, visto que nelas, o homem percebe as qualidades morais. A ligação entre os amigos se concretiza à proporção que as qualidades se tornam mútuas. Contudo, a individualidade continua presente, e ainda muito mais virtuoso e fraterno se torna a presença dos amigos. Essa reciprocidade de qualidades assegura a correspondência de gostos para a edificação e constituição da beleza. Desse modo, a beleza indica aquilo que mais atrai uma pessoa à outra. Uma atração marcada pela amizade, de forma que seja paulatina e na busca do conhecimento do outro e de si mesmo.

A amizade se une ao conceito do belo, à medida que este aponte para o interior do outro. Quando se conhece o interior a partir da beleza física, pode-se

---

<sup>107</sup> “d’autant qu’il luy fallout juger d’une beauté interne, de difficile cognoissance et abstruse découverte), lors naissoit en l’aymé” (MONTAIGNE; I, 28, 1946, p. 67 [1984, p. 93]).

ganhar um amigo, porque a pessoa é realmente digna de confiança. Por essa razão, a beleza espiritual envolve o interior, principalmente aquilo que há de muito agradável e que pode ser partilhado com o outro, numa correspondência dos gostos.

Diante disso, cabe analisar de que forma a amizade como beleza é diferente do *eros*. Trata-se da voracidade do *eros* à amizade como beleza. Procuram-se, portanto, os dados que permitem compreender a amizade como busca do belo, sobretudo, da beleza vinculada à comunhão de ideias. Frente a essas considerações, ressaltam-se alguns pontos para maior compreensão da articulação que há entre a amizade e o belo: primeiro, as principais distinções entre a voracidade do *eros* e a amizade; segundo, a finalidade do casamento e da amizade; terceiro, a amizade e a beleza.

### 3.1 Principais distinções entre a voracidade do *eros* e a amizade

Interpela-se agora a respeito de uma possível semelhança entre a amizade juntamente com as mulheres e o amor. Disso decorrem os seguintes aspectos: as mulheres; a amizade com o calor sereno e suave; o amor como paixão erótica; o amor e concordância das vontades; o crescimento mútuo da amizade; as afeições passageiras; a experiência do próprio Montaigne da amizade e do amor.

Para Montaigne, a afeição pelas mulheres não é comparável à amizade e muito menos pode substituí-la: “Nossa afeição pelas mulheres, embora proveniente de nossa escolha, não poderia comparar-se à amizade nem substituí-la<sup>108</sup>”. Fato curioso aqui é que o pensador usa o termo “afeição” para as mulheres. Isso indica que a afeição não se restringe somente à amizade. Todavia, a afeição relacionada às mulheres não contém a mesma essência da amizade. Não obstante, a afeição a elas é orientada pela escolha do homem. Uma escolha diferente da amizade, porque é realizada pelo interesse e movida pelo prazer. Já amizade é uma escolha em vista da igualdade e movida pela virtude, ou seja, pela força de crescer fraternalmente.

Quando o autor fala no tocante à mulher, ele faz uma análise fundamentada em Catulo, 57 a 84 a.C., poeta latino e lírico da Roma Antiga. Em seguida, descreve as características da mulher, de tal forma que acentua o fato de que

---

<sup>108</sup> “D’y comparer l’affection envers les femmes, quoy qu’elle naisse de nostre choix, on ne peut, ny la loger en ce rolle” (MONTAIGNE; I, 28, 1946, p. 64 [1984, p. 92]).

ela só prende o homem por uma parte, porque ela é sujeita a “interrupções de temperatura”. Além do mais, a mulher é representada como “chama temerária e volúvel”, de maneira que não promove a constância, ou seja, a firmeza de ânimo. A atitude temerária caracteriza a ação com heroísmo exagerado; imprudência; irresponsabilidade e audácia irresponsável. Ser volúvel significa girar facilmente, que muda facilmente, inconstante e instável. Assim, o amor a uma mulher não pode ser equiparado à amizade pela inconstância frente aos fatos.

Nos seus impulsos, confesso-o: “pois somos também conhecidos da deusa que mistura um doce amargor às suas preocupações”, ela é mais ativa, mais aguda, mais áspera; é uma chama temerária e volúvel, agitada e versátil; chama febril, sujeita a intermitências de temperatura e que só nos prende por uma parte de nós<sup>109</sup>.

Em contrapartida, a amizade apresenta um calor que abarca totalmente o homem, de modo que: “o calor da amizade estende-se a todo o nosso ser; é geral e igual; temperada e serena; soberanamente suave e delicada, nada tendo de áspero nem de excessivo”<sup>110</sup>. O calor proporcionado pela amizade, diferentemente da mulher, é indicado pela expressão “temperada e serena”. Isso reflete o sentido da amizade como completude, onde um completa o outro numa perfeita harmonia. Áspero e excessivo não são componentes do sentido da amizade. A amizade tem uma função “suave e delicada”, que incita holisticamente o homem. Acrescenta-se que o calor é igual e, aqui, tem-se outro elemento importante para a explicação da amizade. Ela só é possível entre pessoas que desejam vivenciar a vida com o pressuposto da igualdade.

Em relação à igualdade, faz-se mister dizer que não é simples identificação entre homens virtuosos, ela transcende o conhecimento da virtude do outro. Amizade e relações amorosas associam liberdade (pois são fruto da escolha, e não da imposição) e paixão, e são ambas descritas por Montaigne através da metáfora do fogo. Ora, ao ser a paixão algo que toma de assalto, que se impõe ao indivíduo, associação entre paixão e escolha não é simples.

<sup>109</sup> “Son feu, je le confesse, ‘neque enim est dea nescia nostril. quae dulcem curis miscet amaritiam’, est plus actif, plus cuisant et plus aspre. Mais c’est un feu temeraire et volage, ondoyant et divers, feu de fiebvre, subject à accez et remises, et qui ne nous tient qu’à un coing” (MONTAIGNE; I, 28, 1946, p. 64-65 [1984, p. 92]). Montaigne, conforme a edição crítica, nota “b” da p. 64, apresenta a frase de Catulle, *Épigrammes*, LXVIII, 17.

<sup>110</sup> “En l’amitié, c’est une chaleur generale et universelle, temperée au demeurant et égale, une chaleur constant et rassize, toute douceur et poissure, qui n’a rien d’aspre et de poignant”. Ibid.

A presença interior de um amigo no outro é descrita como identificação plena das vontades, mistura e até como perda de si mesmo no outro. Tal perda, no mais, absolutamente voluntária, é, no entanto, a ocasião de realização da verdadeira existência, de uma completude e unidade jamais experimentadas em outras ocasiões. Não é jamais na solidão ou na pura volta a si que Montaigne encontra a solidez de uma vida verdadeira, a real existência de si mesmo, mas numa relação paradigmática com o outro.

A perda do amigo coloca cada um diante de uma aniquilação da subjetividade ou de um vazio do eu. Nem a perda no outro quando de sua presença, nem a perda do outro, a morte do amigo, implica, uma perda parcial de si mesmo, pois o amigo não se encontra mais presente fisicamente. Já a perda de La Boétie deve ser compreendida como o momento, não de uma aniquilação de si mesmo, mas como a própria condição de sua expressão, na medida em que os ensaios surgem como um lugar substituto de relação de si a si. Assim, os ensaios atuam como exercício de reflexão e na recordação do amigo.

A verdadeira imagem, levada por La Boétie, está aquém ou além da linguagem, como a própria amizade – elas a dispensam, prescindem dela. A experiência da amizade é exatamente o que dispensa o eu de dizer-se, de construir-se, pois aí ele existe em sua plenitude.

Quanto ao amor, procedente da palavra *eros*, entendido como paixão erótica, é, conforme o filósofo, um desejo violento daquilo que escapa ao homem. Nisso, Montaigne cita a passagem de Ariosto, 1474 a 1533, poeta italiano, que ridiculariza a nobreza feudal em decadência, ao mesmo tempo, que prenuncia o novo homem da Renascença. Na passagem de Ariosto assinalada por Montaigne, ele menciona o caçador que só tem desejo pela lebre enquanto a persegue. Vê-se, nesse sentido, o desejo de posse que está muito aquém do ideal da amizade, visto que, ao pegar a lebre, o desejo passa, enquanto a amizade permanece igual, independente da aproximação ou do distanciamento do amado, uma vez que a amizade é um sentimento revestido pela temperança e serenidade.

O amor é, antes de mais nada, um desejo violento do que nos escapa:  
“como o caçador perseguindo a lebre, no frio e no calor, por

montanhas e vales; desdenha-a ao alcançá-la e só a deseja enquanto a persegue na fuga”<sup>111</sup>.

Em relação ao amor e à concordância das vontades, vale dizer que à medida que o amor assume os modos da amizade, ele perde a sua densidade, posto que ocorre uma concordância das vontades. Mas, o que se entende por concordância? Compreende-se o ato de pôr-se de acordo em relação a algo que seja comum entre amigos. Este gesto acontece à proporção que se aplica a conversa na qual os amigos se interagem reciprocamente. Aliada à concordância, acrescenta-se também a vontade de cada participante da amizade.

A vontade é a afeição que incita a pessoa a tomar uma atitude, visto que cada um tem a capacidade livre de escolha, de decisão, de firmeza e ânimo. Além do mais, o amor *eros* tem como objetivo ser carnal e a saciedade proveniente do seu estado levam a extingui-lo. A expressão “carnal” diz tocante ao sensual e lascivo. A saciedade, por sua vez, compreende o tédio e aborrecimento, porque designa o sentimento volúvel. Assim, ocorre a extinção do *eros*, pois tem caráter superficial inerente ao gozo, que é meramente momentâneo: “Quando o amor reveste as formas da amizade, o que ocorre quando se estabelece uma concordância das vontades, ele se esvai ou definha. O gozo apaga-o, porque seu objetivo é carnal, e a saciedade o extingue”<sup>112</sup>.

Diferentemente do amor, a amizade cresce com a aspiração que o homem tem dela: crescer mutuamente. Disso, oriunda-se o crescimento mútuo da amizade. O verbo “crescer” indica que a amizade abarca a duração, a força e a estatura recíproca. Desse modo, no ato da frequentação, ou seja, da convivência com o amigo, elucida-se que a amizade se eleva, porque se coloca em plano superior, uma vez que a amizade é o maior sentimento que pode existir no ser humano.

Além disso, desenvolve-se e se amplia, torna-se mais vasto, visto que tem cunho espiritual e a forma de praticá-la apura a alma. Por que a amizade é de essência espiritual? A amizade, como afeição maior que existe, tem uma noção vinculada ao espiritual pelo fato de que ela completa aquilo que falta no âmago do

<sup>111</sup> “Qui plus est, en l’amour, ce n’est qu’un desir forcené après ce qui nous fuit: ‘come segue la leper il cacciatore. Al freddo, al caldo, alla montagna, al lito; Ne piu l’estima poi che presa vede, Et sol dietro a chi fugge affretta il piede” (Ibid, p. 65 [1984, p. 92]). A edição crítica aponta essa citação de Montaigne correlacionada Arioste, *Roland furieux*, X, stance, cf. nota “a” de sua p. 65.

<sup>112</sup> “Aussi tost qu’il entre aux termes de l’amitié, c’est à dire en la convenance dès volontez, il s’esvanouit et s’alanguist. La jouissance le perd, comme ayant la fin corporelle et subjecte à sacieté” (MONTAIGNE; I, 28, 1946, p. 65 [1984, p. 93]).



homem. Na interpretação de Merleau-Ponty, o homem apresenta uma mistura da alma com o corpo: “A mistura da alma com o corpo é, ao contrário, o campo de Montaigne, ele só se interessa pela nossa condição de fato, e seu livro descreve sem cessar esse fato paradoxal que somos”<sup>113</sup>.

Por isso, a amizade refina e humaniza devido ao fato de ela apurar a alma. Aí surge outra pergunta: Por que, ao praticar a amizade, tal proeza apura a alma? À proporção que os amigos se frequentam num relacionamento, mais se conhece do outrem e se toma, inclusive, consciência de si mesmo, de modo a propagar a experiência do ser amigo: “A amizade, ao contrário, cresce com o desejo que dela temos; eleva-se, desenvolve-se e se amplia na frequência, porque é de essência espiritual e a sua prática apura a alma”<sup>114</sup>.

Montaigne reconhece que, ao lado dessa perfeita amizade que tece com La Boétie, também teve afeições passageiras. Contudo, o filósofo não as descreve, pois os versos do amigo as descrevem demasiadamente. Aliás, o autor considera sua amizade perfeita, pois reúne todas as qualidades concebíveis à escala de valores. Quanto às afeições passageiras, provavelmente ele se refere aos sentimentos da paixão erótica, que são de pouca duração: “Juntamente com essa perfeita amizade, conheci outrora essas afeições passageiras acerca das quais não falarei porquanto as descrevem demasiado bem estes versos”<sup>115</sup>.

Montaigne diz que experimenta em si mesmo essas duas paixões: amizade e amor. O que significa paixão? Para ele, paixão significa o sentimento que contagia o interior do homem, que acarretam duas vias: amizade, que se mantém nas regiões elevadas por ser a virtude mais perfeita da qual o ser humano pode alcançar; e o amor, entendido no sentido puramente erótico, de modo que num nível mais baixo do que a amizade. Montaigne admite existencialmente as duas paixões e mais: não promove competição entre elas. Fato curioso a ser analisado concerne à amizade,

<sup>113</sup> MERLEAU-PONTY, 1991, p. 225.

<sup>114</sup> “L’amitié, au rebours, est jouye à mesure qu’elle est désirée, ne s’esleve, se nourrit, ny ne prend accroissance qu’en la jouissance, comme estant spirituelle, et l’âme s’affinant par l’usage” (MONTAIGNE; I, 28, 1946, p. 65 [1984, p. 93]).

<sup>115</sup> “Sous cette parfaicte amitié, ces affections volages ont autrefois trouvé place chez moy, affin que je ne parle de luy, qui n’en confesse que trop par ces vers”. Ibid. Na versão dos *Essais* citada entre colchetes, vê-se a nota 307, p. 93, que diz: “O período é confuso. Thibaudet anota: ‘sonetos de La Boétie’, mas Michaut interpreta: ‘estes versos que acabo de citar’ e que seriam, portanto, os de Ariosto. Na impossibilidade de um esclarecimento preciso, respeitamos a letra do texto” (N. do T.)

porque ela “olha desdenhosamente”, em outras palavras, tem desprezo com orgulho, ausência de apreço no que diz equivalente ao amor fugaz.

Estas duas paixões, eu as experimentei simultaneamente, sem as esconder uma da outra, mas sem que jamais tampouco houvesse competição entre elas: cheia de nobreza, manteve-se sempre a primeira nas regiões elevadas, olhando desdenhosamente para a outra, que, quase visível, pairava muito mais baixo<sup>116</sup>.

Desse modo, nota-se que a amizade é insubstituível porque concilia totalmente o ser humano. Logo, não é comparável às mulheres e tampouco ao amor compreendido como paixão. Conforme Birchall, o amor como paixão tem o mesmo princípio do amor da amizade: a capacidade de livre escolha, no entanto, é inferior à amizade: “Em relação ao amor erótico que, como ela, é fruto de uma escolha livre, a amizade mostra sua superioridade inequívoca”<sup>117</sup>. A amizade é superior, porque ela é a maior virtude que o homem pode alcançar. Aquele que deseja ser virtuoso precisa construir a amizade. Tomar a consciência de que é humano corresponde à tarefa central do homem. Ter amizade indica ter a sua experiência, num exercício constante para que se constitua a afeição pelo outro.

A amizade guia o homem ao sentimento da paz, da tranquilidade e o afasta da agitação e de tudo aquilo que o torna divisível. Logo, o amor erótico e a amizade não podem ser comparáveis na descrição do homem, embora ambas estejam presentes no mesmo patamar. Todavia, a amizade deve se encontrar num nível mais elevado do que o amor erótico. Aliás, segundo Montaigne, a amizade vê com desprezo o amor erótico cuja finalidade corresponde àquilo que seja carnal e que causa saciedade. A amizade auxilia no conhecimento interior do homem, porque ela cresce com o simples desejo que o homem tem dela, eleva-se, desenvolve-se, amplia-se com a frequência. Com isso, a amizade estimula o amadurecimento e o autorretrato.

Percebe-se também a amizade como sentimento cheio de nobreza e que olha desdenhosamente para o amor erótico. O conhecimento do homem não tem a ver com o desejo carnal. Aqui já se coloca a separação entre corpo e alma, bem como o domínio da alma em relação ao corpo. Isso possibilita compreender a acentuação da união das almas e não do corpo na amizade, conforme se vê no capítulo anterior, que

---

<sup>116</sup> “Ainsi ces deux passions sont entrées chez moy en connoissance l’une de l’autre; mais en comparaison jamais: la premiere maintenant as route d’un vol hautain et superbe, et regardant desdaigneusement cette cy passer ses pointes bien loing au dessous d’elle”. (MONTAIGNE; I, 28, 1946, p. 65 [1984, p. 93]).

<sup>117</sup> BIRCHALL, 2000, p. 292.

trata da amizade fraternal. Talvez seja pelo fato de o corpo estar vinculado aos prazeres carnis, que impulsionam somente um amor excessivo e voraz, ou seja, erótico. Já a amizade apura mais a alma pelo desejo que se tem dela, desejo sereno e delicado que perpassa a vontade dos amigos e os aproximam nos laços da amizade.

### 3.2 A finalidade do casamento e da amizade

Percebe-se aqui que o ponto principal é descobrir se o casamento, a amizade e as mulheres têm o mesmo objetivo. Nesse intuito, destacam-se cinco instâncias a serem analisadas: o casamento; a amizade e o movimento do interior do homem; a falta de vigor das mulheres para o abraço apertado da amizade; a possibilidade de a mulher realizar o semelhante à ligação da amizade; rejeição à possibilidade proposta na instância anterior.

Em primeiro lugar, para Montaigne, o casamento é como negócio e tem uma duração indeterminada e imposta ao homem. Com efeito, o casamento tem em vista outros objetivos, sem contar os incidentes que se misturam a ele. Tais gestos dificultam o curso da mais viva afeição, de modo que rompe o fio da afeição inerente à amizade. Haja vista que o casamento também se define como negócio em que a liberdade é restringida. Frente a essa definição, a noção de amizade torna-se inibida, porque o que a compõe é justamente a liberdade da qual é tolhida pelo casamento. De acordo com Birchall, a amizade é livre quando se relaciona com um desejo interior:

a amizade é livre em Montaigne na medida em que responde a um desejo interior, mas, enquanto paixão, ela o torna mais passivo que ativo, mais súdito que sujeito. Mais uma vez, então, vemos a paixão se inscrever fortemente no 'eu', que aqui é menos o sujeito racional das escolhas refletidas ou senhor de suas ações, que um súdito dos sentimentos e paixões<sup>118</sup>.

A amizade expressa a interioridade por meio da experiência. Ele a registra como sentimento ligado à liberdade. Quando a pessoa toma a atitude de tecer uma amizade, mais ela é capaz de se humanizar, pois a aproximação permite a união das duas vontades. Nessa aproximação, acontece a união fraternal, que denota a comunhão de valores e dos testemunhos de vida. Agir fraternalmente significa agir livremente.

---

<sup>118</sup> BIRCHALL, 2000, p. 295.

Aquela pessoa que respeita o espaço do outro é capaz de agir com liberdade, porque o ama e deseja o melhor a ele.

Nesse sentido, vivenciar a amizade só é possível entre as pessoas que se assemelham pela virtude da *dike*, justiça. Disso decorre que a pessoa justa age pelo princípio daquilo que seja *agathos*, bom, para o grupo em que ele está inserido. Ao conjugar *philia* com *dike*, a pessoa toma uma atitude humanizadora. Vale lembrar aqui o capítulo anterior, em que se vê a constituição da *pólis*. Lá se vê que a *pólis* foi constituída paulatinamente pela arte da persuasão em que cada um expressa sua *doxa*, opinião e se chega à conclusão pelo princípio da *hómoios*, igualdade. No entanto, o que assegura essa constituição da *pólis* é a *philia* como maior sentimento que pode existir no homem. A *philia* se associa, em Montaigne, com a ideia de *frater*, irmão. Isso implica que a amizade tem uma dimensão fraternal. Agora, ao retornar ao tema inicial desse parágrafo, que é a *dike*, percebe-se que ela é a principal virtude para a reta razão.

A reta razão, por sua vez, ocorre quando as coisas tidas como lícitas são, de fato, justas. Dessa maneira, aquilo que é legal é decidido pela legislação e às várias decisões destas se denominam como regras de justiça. Aristóteles afirma que “o termo justo é aplicado a qualquer coisa que produz e preserva a felicidade da comunidade política”<sup>119</sup>. Nota-se a combinação dos conceitos: *dikaia*, justo; *eudaimonías*, felicidade; *politiche koinonía*, comunidade política. Eles se combinam na busca da sociabilização, para garantir ao cidadão a atitude de um homem virtuoso e nobre. No caso da época de Montaigne, esses conceitos resgatam o valor do homem, pois o ajudam a se libertar da tirania e ter uma amizade alicerçada pela prática da justiça.

Aristóteles postula que a *dikaiosynes*, termo correspondente também à justiça é *téleía*, perfeita, porque se liga ao conceito *héteron*, outro: “a justiça, então, nesse sentido é virtude perfeita, ainda que com uma qualificação, a saber, que é exibida aos outros (e não no absoluto)”<sup>120</sup>. Observa-se que a união dos termos *téleía* e *héteron* expressa a alteridade. O outro é aquele que tem a mesma qualidade, ou seja, que seja virtuoso e, logo, que tenha a experiência da amizade. No caso de Montaigne e La Boétie, ambos experimentam esse *héteron*, porque se veem como irmãos e próximos pela beleza espiritual entendida como comunhão de ideias e de experiências. Estas

<sup>119</sup> “Hóste héná men trópon díkaia légomen ta poietika kai fülantika eudaimonías kai ton moríon autes te politiche koinonía” (ARISTÓTELES, 2007, p. 147 [livro V, 13, p. 198]).

<sup>120</sup> “Haúte men oun he dikaiosüne arete men estin teleía, all ouch haplos alla pros héteron”. Ibid.

marcam profundamente a Montaigne a tal ponto que ele registra suas opiniões e suas experiências. Uma tentativa, ou melhor, um exercício de dominar o tempo a fim de preencher a ausência de La Boétie. Assim, Montaigne eleva a sua amizade como “união perfeita”, ou seja, a *téléia philia*, proposta por Aristóteles, conforme se vê no comentário de Sérgio Cardoso:

Montaigne esquadrinha toda a gama dos vínculos associativos e interroga a natureza destes laços diversos que atam os homens entre si (o estatuto das diversas *philiai*, portanto, já que para os antigos esta palavra designa também, mais amplamente, todas as formas de afinidade entre os seres e de suas associações). Ao mesmo tempo ele como que hierarquiza esses vínculos pelo grau da aliança que propiciam, pela sua consistência e solidez, e instala no topo da classificação, reinando soberana, a verdadeira amizade, a amizade acabada – *téléia philia*, dissera Aristóteles – “união perfeita”, sem brechas ou fissuras. “Divina ligação”, “a coisa mis uma e unida”, atada pelos “nós serrados e duráveis” de uma “costura santa”, fusão das almas, são as expressões de Montaigne para essa amizade... amizade que ele afirma ser o estofô da aliança que o associara a Etienne de La Boétie<sup>121</sup>.

Montaigne indica que a amizade possui um fio que se prende por meio da espontaneidade com que ela se desenvolve. Dessa maneira, uma pessoa se aproxima da outra pelo laço que constitui a amizade. Este, por sua vez, ligado à escolha de um amigo que apresente uma viva afeição para se alinhar o fio da amizade. Um alinhar que revela a intimidade e a liberdade na constituição da amizade. Constituição compreendida como exercício de se conhecer; ao alinhar a pessoa se torna mais consciente de que é humana e que lhe cabe somente experimentar.

Para Montaigne, o casamento rompe o fio da amizade, porque impede a liberdade e, principalmente é imposta pelos outros. Pode ser definido como um negócio ou um contrato, com duração obrigatória e forçada.

Quanto ao casamento, além de ser um negócio em que nossa liberdade se restringe às primeiras gestões e cuja duração indeterminada nos é imposta, conclui-se geralmente em vista de outros objetivos e mil e um incidentes estranhos e imprevisíveis se misturam a ele, o que basta para perturbar o curso da mais viva afeição e romper o fio a que ela se prende<sup>122</sup>.

<sup>121</sup> CARDOSO, 1987, p. 165.

<sup>122</sup> “Quant aux mariages, outre ce que c’est un marché qui n’a que l’entrée libre (sa durée estant contrainte et forcée, dependant d’ailleurs que de nostre vouloir) et march’qui ordinairement se fait à autres fins, il y survient Mille fusées estrangieres à desmeler parmy, suffisantes à rompre le fil et troubler le cours d’une vive affection;” (MONTAIGNE; I, 28, 1946, p. 65-66 [1984, p. 93]).

Segundo Sérgio Cardoso, “a indissolubilidade que muitas vezes acompanha [o casamento] – costume frequentemente contestado de modo tão leviano – manifesta-se como imagem privilegiada dos pactos, do caráter obrigatório e forçoso de seu cumprimento<sup>123</sup>”. Assim, o casamento não se concilia com a amizade, porque tem vista a imposição e não a escolha da pessoa.

De acordo com Montaigne, os legisladores tentam assemelhar o casamento com a amizade, através da proibição de doações entre marido e mulher. Isso indica que o que é de cada um é, na verdade, de ambos. E mais: nada pode ser divisível ou atribuível a apenas um, pois marido e mulher formam uma só carne. Além disso, para Montaigne, a amizade tem ligação de essência divina, talvez por ser a maior virtude.

Eis por que os legisladores, com o fito de emprestar ao casamento uma vaga semelhança com essa ligação de essência divina, proíbem as doações entre marido e mulher, tentando assim levar-nos a entender que o que é de cada um deve ser de ambos e que nada do que lhes pertence se pode dividir ou atribuir pessoalmente a um dos cônjuges<sup>124</sup>.

Na amizade e no movimento do interior do homem, ao contrário do casamento, conforme Montaigne, nada intervém senão a amizade e ela mesma, porque move o interior do homem pelo laço que o une ao outro. Uma intervenção gratuita pela finalidade que se tem: operação que só ocorre entre amigos. Já as mulheres, estas geralmente não têm condições de participar e trocar ideias nas conversas.

“Participar” e “trocar” são imprescindíveis para a prática das relações elevadas que a amizade cria. Por essa razão, as mulheres não têm o mesmo objetivo da amizade, visto que não estão em condições de participar de conversas e de trocar ideias. Conversar e trocar ideias são necessários à prática da amizade, que têm ordem elevada por ser a maior afeição que exista. À medida que se trocam experiências, um aprende com o outro e também ensina. Eis aqui mais uma vez a noção de amizade que instiga a conversa e troca de ideias.

---

<sup>123</sup> CARDOSO, 1987, p. 181.

<sup>124</sup> “Voilà pourquoy les faiseurs de loix, pour honorer le mariage de quelque imaginaire ressemblance de cette divine liaison, defendent les donations entre le mary et la femme, voulant inferer par là que tout doit estre à chacun d’eux et qu’ils n’ont rien à diviser et partir ensemble” (MONTAIGNE; I, 28, 1946, p. 72 [1984, p. 95]).

Ao passo que, quando se trata da amizade, nada intervém senão ela e ela unicamente. A tanto se acrescenta não estarem, em geral, as mulheres em condições de participar de conversas e trocas de ideias, por assim dizer necessárias à prática dessas relações de ordem tão elevada que a amizade cria<sup>125</sup>.

Montaigne destaca que a alma das mulheres parece carecer de vigor para sustentar o abraço apertado da amizade. O vigor é indispensável para o abraço apertado, posto que o sentimento de duração da amizade é ilimitado e fortemente une o homem: “a alma delas [mulheres] parece carecer do vigor indispensável para sustentar o abraço apertado desse sentimento de duração ilimitada e que tão fortemente nos une”<sup>126</sup>.

Mas, por que a ideia do abraço apertado comparado à amizade? O abraço é amplo e consiste em apertar ou rodear com os braços, abarcar, adotar a postura fraterna e apertada. O verbo “apertar” sugere o ato de unir mutuamente com força, estreitar fortemente nos braços, juntar-se muito, unir-se. Por que sentimento de duração desmesurada? O que tem a ver com a expressão “fortemente nos une”? A desmesura diz respeito à sensação vivaz que a amizade imprime entre as pessoas. O verbo “unir” alude ao fato de ligar-se por afeto como objeto de afeição, amizade e amor. O termo “fortemente” denota o consistente, intenso, fortaleza, vigoroso, que caracterizam o que Montaigne designa acerca da amizade com duração perene.

Montaigne diz que se fosse possível formar com uma mulher uma ligação semelhante à amizade, em que alma provasse a plena satisfação e o corpo encontrasse seu prazer, de maneira que se entregassem inteiramente, a amizade seria mais perfeita e total. Em relação à mulher, seria necessário unir a beleza do corpo vinculada ao prazer com o estado da alma plena em satisfação através da amizade. Esta atitude de forma livre e voluntariamente não se torna possível com uma mulher, pois a satisfação plena ocorre mormente na amizade e não numa relação com mulher, cujo objetivo visa ao mero prazer.

Para Birchal, a amizade exprime uma experiência singular: “Nem os exemplos, os modelos, e nem mesmo a linguagem poética, tão estimada por Montaigne

<sup>125</sup> “là où, en l’amitié, il n’y a affaire ny commerce que d’elle mesme. Joint qu’à dire vray, la suffisance ordinaire des femmes n’est pas pour ressembler à cette conférence et communication, nourrisse de cette sainte coutume;” (MONTAIGNE; I, 28, 1946, p. 66 [1984, p. 93]).

<sup>126</sup> “ny leur ame ne semble assez ferme pour soustenir l’entreinte d’un neud si pressé et si durable”. (MONTAIGNE; I, 28, 1946, p. 66 [1984, p. 93]).

são capazes de espelhar esta experiência, entre todas mais singular. Enfim, a literatura não consegue esgotar o sentido da amizade”<sup>127</sup>.

Ora, se fosse possível a união do prazer e da satisfação da alma, a amizade, segundo o filósofo seria mais perfeita e total. A noção de amizade perfeita é a que unifica corpo e alma.

Por certo, se se pudesse formar com uma mulher, livre e voluntariamente, semelhante ligação, em que não apenas a alma provasse plena satisfação mas também o corpo encontrasse seu prazer, em que cada qual assim se entregasse por inteiro, a amizade seria mais perfeita e total<sup>128</sup>.

Em contraposição à possibilidade anterior, sublinha-se que não existe, segundo Montaigne, nenhuma mulher que alcança ou que alcançou a forma de uma amizade mais perfeita. Além disso, o pensador afirma que da mesma forma, as escolas filosóficas também postulam a impossibilidade de formar com uma mulher um sentimento mais perfeito do que a própria amizade: “mas não há exemplo de mulher que a tanto tenha chegado e, de comum acordo, todas as escolas filosóficas da Antiguidade concluíram ser isso impossível<sup>129</sup>”.

Frente às passagens analisadas, é importante frisar que a amizade é um sentimento ilimitado, que leva a uma forte união entre os homens. Além disso, a amizade enfoca relações elevadas que englobam a participação em conversas e as trocas de ideias, de forma a ampliar o fio da afeição da própria amizade. Desse modo, o casamento não visa ao mesmo objetivo da amizade, pois se desvincula dela por meio da imposição e não da livre escolha.

A amizade tem como objetivo nela mesma e somente ela pode auto-intervir devido ao laço que une os amigos. A ideia do abraço apertado faz pensar que a amizade supõe a intimidade gerada pela conversa e da comunhão das ideias. Pode-se afirmar que o valor da amizade está acima da mulher, uma vez que a amizade é, em suma, muito mais perfeita. Em outras palavras, ela é a *virtus*. A alma do homem só pode

---

<sup>127</sup> BIRCHAL, 2000, p. 290.

<sup>128</sup> “Et certes, sans cela, s’il se pouvoit dresser une telle accointance, libre et volontaire, où non seulement les ames eussent cette entiere jouissance, mais encores où les corps eussent part à l’alliance, où l’homme fust engage tout entiere, il est certain que l’amitié en seroit plus pleine et plus comble” (MONTAIGNE; I, 28, 1946, p. 66 [1984, p. 93]).

<sup>129</sup> “Mais ce sexe par nul exemple n’y est encore peu arriver, et par le commun consentement des escholes anciennes en est rejeité”. Ibid.



provar plena satisfação pela amizade. E esta entendida como a maior virtude que a alma pode sentir, que ultrapassa o amor erótico, e prazeroso.

### 3.3 A amizade e a beleza

Este tópico reflete a respeito da amizade e da beleza. Nesse ínterim, destacam-se: distinção de idade e papéis diferentes das pessoas; história de Vênus; os indivíduos com sentimentos vulgares e aqueles contêm sentimento mais elevado; desejo do amante em atrair o jovem; a inexistência de limite de tempo para o amante; beleza física como mero acidente; o amor que gera a afeição moral e física; as afeições inerentes à justiça e à liberdade; do amor à amizade; a definição dos estoicos referente ao amor.

Montaigne comenta, primeiramente, sobre o gênero de licenciosidade entre os gregos que exige certa distinção de idade, papéis diferentes entre os homens e a homossexualidade, de modo que os homens buscam nas mulheres a procriação e nos homens o prazer. Esse gênero não compreende mais, na época do autor, o entendimento perfeito e a conformidade de sentimentos, que agregam a amizade.

Em contrapartida, vê-se que a amizade aspira ao entendimento perfeito e à conformidade de sentimentos. Entendimento explicita a faculdade de compreender, pensar ou conhecer que na amizade vira algo espontâneo e não como obrigatório. A conformidade aponta a coisa de acordo com algo, que não seja de cunho sexual e erótico e sim afetivo no sentido da dignidade que se encontra no outro.

A amizade é, portanto, um amor que envolve o corpo e a alma, de forma que ultrapassa a dimensão corporal, porque apura a alma. Na amizade, os sentimentos são expressos por intermédio do diálogo que possibilita a partilha das ideias, bem como os diferentes pontos de vista. Partilhar é um modo de ter parte do outro, não por puro prazer, mas pelo desejo de que o outro faça parte da própria vida e história.

Esse outro gênero de licenciosidade contra a natureza que era permitida entre os gregos, mas que nossos costumes reprovam com razão, exigindo como exigia certa diferença de idade e papéis diferentes, não atendia muito mais ao entendimento perfeito e à conformidade de sentimentos a que a amizade aspira<sup>130</sup>.

---

<sup>130</sup> “Et cet’autre licence Grecque est justement abhorrée par nos moeurs. Laquelle pourtant, pour avoir,

Nesse sentido, Montaigne recorda a célebre frase de Cícero acerca do significado do amor de amizade: “Que significa afinal esse amor de amizade? Por que não se ama de amor nem um adolescente feio nem um belo ancião?<sup>131</sup>”. As diferentes faixas etárias impedem que se formem afeições mais íntimas, pelo fato do distanciamento que há entre elas, que limita a espontaneidade, tão necessária para que haja a amizade. Por isso, é comum ocorrer entre um idoso e um jovem e vice-versa a aversão ou o respeito, principalmente quando são de distintas culturas e valores. Depois, o filósofo parte para os filósofos da Academia, mas quem são? O filósofo Platão e seus sucessores denominados neoplatônicos.

Montaigne explicita a história do filho de Vênus, bem como o seu amante adolescente. A partir disso, Montaigne narra os gestos apaixonados deles, que provêm de um ardor excessivo. Estes gestos somente se vinculam à beleza das formas exteriores, isto é, do corporal mediante o amor erótico. Acrescenta-se que os gestos corporais possuem uma falsa semelhança com o amor da amizade, pelo fato de que o adolescente, protagonista da paixão de Vênus, é jovem demais e isso o torna incapaz de mostrar o amor. Aliás, seu corpo ainda está em vias de desenvolvimento, pois descobre a cada momento algo novo que promove a maturidade.

E não me desmentirão os filósofos da Academia, pois tomo de empréstimo sua própria descrição: esse delírio, dizem eles, inspirado pelo filho de Vênus, que desde logo se apodera do amante e faz com que se entregue, sobre a flor de mocidade a que se afeiçoou, aos gestos mais extravagantes e apaixonados que pode insuflar um ardor excessivo, era simplesmente provocado pela beleza das formas exteriores e uma falsa semelhança com o ato do amor. Não era pelo espírito que o adolescente, objeto dessa paixão, podia inspirá-lo, não estava em condições de mostrá-lo porque jovem demais e em vias de desenvolvimento<sup>132</sup>.

---

selon leur usage, une si necessaire disparité d'ages et difference d'offices entre les amants, ne respondoit non plus assez à la parfaite union et convenance qu'icy nous demandons:” (MONTAIGNE; I, 28, 1946, p. 66 [1984, p. 93]).

<sup>131</sup> “Quis est enim iste amor amicitiae? Cur neque deformem adolescentem quisquam amat, neque formosum senem?” (Cicéron, *Tusculanes*, IV, 33. Apud: MONTAIGNE; I, 28, 1946, nota “a”, p. 66 [1984, p. 93]).

<sup>132</sup> “Car la peinture mesme qu'en fait l'Academie ne me desadvoüera pas, comme je pense, de dire ainsi de sa part: que cette premiere fureur inspirée par le fils de Venus au coeur de l'amant sur l'object de la fleur d'une tendre jeunesse, à laquelle ils permettent tous les insolents et passionnez efforts que peut produire une ardeur immoderée, estoit simplement fondée en une beauté externe, fauce image de la generation corporelle. Car en l'esprit elle ne pouvoit, duquel la montre estoit encore cache, qui n'estoit qu'en sa naissance, et avant l'age de germer” (Ibid, p. 67 [1984, p. 93]).

Montaigne classifica dois tipos de indivíduos: um que detém sentimentos vulgares e outro que é de caráter mais elevado. Quanto ao primeiro, o autor considera que o homem busca no outro apenas o que seja do âmbito material e, sobretudo, uma amizade utilitarista que pode ter um sentido privado ou público. Privado naquilo que faz com que ele se sinta mais honrado perante os outros ou favores caritativos que proliferem simplesmente o seu próprio nome para ser mais importante do que outrem. Público no favor que envolve o dinheiro ou presentes para “comprar” o outro, sem se importar com o bem-estar dele e sim para demonstrar perante os outros aquilo que é realizado.

Se esses transportes tinham por objeto um indivíduo de sentimentos vulgares, dinheiro, presentes, honrarias e outros favores igualmente pouco recomendáveis e que, de resto, tais filósofos condenavam, eram os meios postos em prática para vencer quaisquer resistências<sup>133</sup>.

Agora, o segundo possui meios que são considerados mais honrosos, sobretudo no campo da filosofia. Como assim? Os ensinamentos filosóficos que sustentam o respeito à religião, porque importa o *telos* a que geralmente as religiões almejam: o bem. Essa finalidade permite que as pessoas, apesar de professarem diferentes religiões, possam ter algo em comum que diz tocante à amizade, ao ato de compartilhar pensamentos e sentimentos que se completam, de modo a elevá-las à plenitude daquilo que compõe o ser humano.

Outro ensinamento concerne ao devotamento à pátria até o sacrifício da vida. O devotamento implica dedicar e consagrar completamente a vida em prol do bem da nação, contra qualquer tipo de tirania ou governo opressor. Ressalta-se também na lista dos ensinamentos filosóficos a coragem, que agrega energia moral perante situações aflitivas e difíceis.

Depois, a sabedoria, que encanta e torna bela a amizade, pois a erudição aponta a qualidade de o sábio ser prudente e sensato. Por fim, a justiça como imprescindível à amizade, porque é a virtude de dar a cada um aquilo que é seu, ou melhor, a faculdade de julgar segundo o direito e melhor consciência para a *pólis*.

Segundo Birchal, os vínculos humanos não provenientes da amizade são relativos, de forma que somente a amizade é perfeita: “todos os vínculos humanos

---

<sup>133</sup> “Que si cette fureur saisissoit un bas courage, les moyens de sa poursuite c’estoient richesses, presents, faveur à l’avancement des dignitez, et telle autre basse merchandise, qu’ils reprouvent” (MONTAIGNE; I, 28, 1946, p. 67 [1984, p. 93]).

oscilam, por razões diversas, e ocupam a esfera do relativo; só a amizade é absoluta, perfeita, incomensurável”<sup>134</sup>. A amizade caracteriza um tom mais elevado e perfeito do que o utilitarismo, supérfluo e transitório.

se o indivíduo era de caráter mais elevado, faziam-se também os meios mais honrosos: ensinamentos filosóficos que propugnavam respeito à religião, à obediência às leis, o devotamento à pátria até o sacrifício da vida, a coragem, a sabedoria, a justiça<sup>135</sup>.

O amor tem sua precariedade em relação à amizade, pois encontra na sua realização o esgotamento. Desse modo, ele acaba quando desfruta de seu objeto. Isto significa que, no amor, a relação tem um “fim” objetivado para além dela mesma, ou melhor, ela pode ser objetivada na posse ou no prazer. A amizade, pelo contrário, independe de qualquer projeto exterior a ela mesma, até do conhecimento do bem em si; ela é ela mesma este bem em ato.

Montaigne diz que o amante, apesar do desgaste físico, tem a intenção de atrair o jovem por intermédio do espírito e de sua elevação da alma. Desse modo, o amante demonstra uma associação mental, esperançoso para que haja da parte do jovem um acordo que seja sério e duradouro.

Era então pelas graças do espírito e a elevação da alma, compensando a beleza física já gasta, que o amante procurava ser aceito por aquele a quem propunha uma espécie de associação mental na esperança de acordo mais sério e duradouro<sup>136</sup>.

Segundo Montaigne, os filósofos não exigem da parte do amante nenhum limite de tempo. Portanto, eis o quinto tópico: a inexistência do limite temporal. Trata-se, então, de descobrir no amante as qualidades contidas em seu interior para que, de tal forma, seja seduzido por elas. Faz-se notório dizer que o resultado não é imediato, porque instiga um caminho longo e difícil. Como se dá a sedução? Ela se dá através daquilo que atrai ou encanta. Ela pode ser um elemento importante ao desenvolvimento da amizade, desde que seja relativo à comunhão de ideias e projetos.

---

<sup>134</sup> BIRCHAL, 2000, p. 293.

<sup>135</sup> “Si elle tomboit en un courage plus genereux, les entremises estoient genereuses de mesmes: instructions philosophiques, enseignemens à reverer la religion, obeir aux loix, mourir pour le bien de son país, exemples de vaillance, prudence, justice;” (MONTAIGNE; I, 28, 1946, p. 67 [1984, p. 93]).

<sup>136</sup> “s’estudiant l’amant de se rendre acceptable par la bonne grace et beauté de son ame, celle de son corps estant pica fanée, et esperant par cette société mentale établir un marché plus ferme et durable”. (MONTAIGNE; I, 28, 1946, p. 67 [1984, p. 93]).

Realizada a ligação, ocorria um momento em que o espírito acordava no ser amado sob a influência das qualidades morais do amante. Um tal resultado não era imediato, pois nossos filósofos não impunham ao amante nenhum limite de tempo e lhe deixavam toda latitude para alcançar seus fins, admitindo que tais condições eram ainda mais normais no objeto da afeição, porquanto descobrir naquele com quem se ligava essas qualidades que constituíam uma beleza escondida e ser por elas seduzido era coisa longa e difícil<sup>137</sup>.

Vale elucidar, uma concepção espiritual na qual a beleza física não passa de mero acidente. Todavia, o amante age ao contrário, de forma que os filósofos acentuam o amado como figura em maior destaque, uma vez que imaginam que assim desejam os deuses.

O desejo de uma concepção espiritual devia ser o principal: a beleza física não passaria de acidente. No amante o contrário era o certo e por isso davam os filósofos preferência ao papel do amado e pensavam que assim quissem os deuses<sup>138</sup>.

Em quinto lugar, Montaigne menciona o papel do amor entre Aquiles e Pátroclo, que gera a afeição moral e física. Essas afeições são importantes a fim de que resultem consequências úteis aos interessados e ao país.

Daí a censura ao poeta Ésquilo que invertera esses papéis nos amores de Aquiles e Pátroclo, dando o papel de amante a Aquiles, o qual imberbe e adolescente fora o mais belo dos gregos. Desta ligação moral e física, e da afeição dela decorrente, elemento essencial e confessável, diziam eles que resultavam consequências muito úteis tanto para os interessados como para o país<sup>139</sup>.

---

<sup>137</sup> “Quand cette poursuite arrivoit à l’effect en sa saison (car ce qu’ils ne requierent point en lament, qu’il apportast loysir et discretion en son enterprise, ils le requierent exactement en l’aymé; d’autant qu’il luy fallout juger d’une beauté interne, de difficile cognoissance et abstruse découverte), lors naissoit en l’aymé”. Ibid.

<sup>138</sup> “le desir d’une conception spirituelle par l’entremise d’une spirituelle beauté. Cette cy esoit icy principale; la corporelle, accidentale et seconde: tout le rebours de l’amant. A cette cause preferent ils l’aymé, et verifient que les dieux aussi le preferent,”. (MONTAIGNE; I, 28, 1946, p. 67 [1984, p. 93]).

<sup>139</sup> “et tansent grandement le poëte Aeschylus d’avoir, en l’amour d’Achilles qui estoit en la premiere et imberbe verdeur de son adolescence, et le plus beau des Grecs. Après cette communauté générale, la maistresse et plus digne partie d’icelle exerçant ses offices et predominant, ils dissent qu’il en provenoit des fruicts très utiles au privé et au public;”. Ibid.

Salienta-se que as afeições propiciam uma precípua defesa da justiça e da liberdade. Aliás, as afeições concedem um fortalecimento da nação. Com isso, Montaigne alude o amor entre Harmódio e Aristogíton que é visto como divino.

Que contribuíam antes de mais nada para o fortalecimento da nação que aceitava o costume, e se constituía em principal defesa da justiça e da liberdade, como o testemunhavam os salutare amores de Harmódio e Aristogíton. Daí, tacharem-na de divina, não tendo sido hostilizada senão pelos tiranos e a covardia do povo<sup>140</sup>.

Montaigne não nega a possibilidade de o amor se tornar uma amizade: “Todavia, pode-se alegrar em favor da Academia o fato de que tais amores acabam por se tornar amizades”<sup>141</sup>. Vê-se, assim, o sétimo aspecto: a amizade, portanto, pode partir dos amores desde que estes desejam almejá-la. O autor entende “amores” como as afeições descritas anteriormente, que são efêmeras, cuja finalidade é o prazer. No entanto, pode provir a amizade ao passo que se direcione ao diálogo do qual reveste a afeição da amizade<sup>142</sup>.

O autor correlaciona a sua argumentação acerca do amor que se torna amizade por meio da beleza, fundamentada com a definição que os estoicos ilustram do amor: “o que se adapta bastante bem à definição que os estoicos dão do amor: ‘O amor é o desejo de alcançar a amizade de uma pessoa que nos atrai pela beleza’”<sup>143</sup>. Nota-se na frase de Cícero o ensejo do amor em busca da amizade por meio da beleza que tanto atrai o homem. A beleza exprime a qualidade do belo e do muito agradável. Por esse

<sup>140</sup> “que c’estoit la force des païs qui en receoient l’usage, et la principale defence de l’equité et de la liberte: tesmoin les salutaires amoure de Hermodius et d’Aristogiton. Pourtant la nomment ils sacrée et divine. Et n’est, à leur compte, que la violence dès tyrans et lascheté des peuples qui luy soit adversaire” (Ibid, p. 68 [1984, p. 94]).

<sup>141</sup> “En fin tout ce qu’on peut donner à la faveur de l’Académie, c’est dire que c’estoit un amour se terminant en amitié;” (MONTAIGNE; I, 28, p. 68 [1984, p. 94]).

<sup>142</sup> O diálogo reflete uma ação inacabada, na qual os amigos buscam se conhecer. Para Bignotto, nesse caso, Montaigne pode ser visto como renascentista: “Com relação aos grandes sistemas medievais e ao esforço conceitual da modernidade podemos dizer que a Renascença foi, sobretudo, uma época sem espírito de síntese; é nisso que Montaigne é um pensador renascentista por excelência [...] é ao mesmo tempo na curiosidade sem limites e no inacabamento da argumentação que encontra sua força e a especificidade de seu trabalho”. BIGNOTTO, N. Montaigne renascentista. *Kriterion*, n. 86, p. 41, ag./dez., 1992.

<sup>143</sup> “chose qui ne se rapporte pás mal à la definition Stoïque de l’amour: ‘Amorem conatum esse amicitiae faciendae ex pulchritudinis specie’” (MONTAIGNE; I, 28. p. 68 [1984, p. 94]). A edição crítica aponta a frase dita estóica e citada em latim por Montaigne advinda de Ciceron, *Tusculanes*, IV, 34. Veja nota “a”, p. 68. Além disso, o texto em francês apresenta o seguinte trecho, do qual a tradução dos pensadores não apresenta: “Je revien à ma description, de façon plus equitable et plus equable: ‘Ommino amicitiae, corroboratis Jam confirmtisque ingeniis et aetatibus, judicandae sunt’”. A citação em latim provém de Cícero, *De Amicitia*, XX. Veja nota “b” da edição crítica, p. 68.

motivo, a beleza se une à moção da atração pelo fato de ser elevada e sublime, ou seja, agradável aos sentidos, posto que fornece o pressuposto do desejo da amizade.

Para tanto, as diferentes idades podem dificultar na busca do entendimento perfeito, devido ao espaço distinto de idade e ao respeito que oriunda diante dessas pessoas. Cabe ao homem ir em direção à preparação da amizade para que atinja o entendimento perfeito e a conformidade de sentimentos.

Nesse caminho, a sedução pode ser algo que auxilie na ampliação da amizade, desde que o outro seja encantado não pela beleza física e sim espiritual, que é mais profunda, duradoura e benéfica. É possível, de acordo com Montaigne, que o amor se transforme numa amizade. À medida que o autor reflete sobre o amor e a amizade, ele recorre, conforme visto, ao texto estoico, para demonstrar que a atração do deslocamento do amor à amizade acontece através da beleza. Segundo Eva, “a perspectiva de Montaigne diante do estoicismo é a de ‘um ensaio’ nesse sentido, isto é, uma tentativa de pôr em ação a filosofia<sup>144</sup>”. Montaigne, desse modo, empreende um exercício de unir suas experiências com a escrita, através do uso da recordação e mais especificamente da reflexão para descobrir aquilo que seja belo da amizade.

Nota-se, quanto à passagem da voracidade do *eros* à amizade como beleza, a importância e o papel da beleza física, pois esta pode conduzir às qualidades morais, que estão escondidas e passam a ser conhecidas na constituição da amizade. Uma constituição que implica a partilha e a vivência com o outro, de modo que ocorra uma correspondência dos gostos.

O amor *eros* é extremamente excessivo e desordenado, ao passo que a amizade possui um calor sereno e tranquilo. Quanto às diferentes idades, estas podem dificultar na busca do entendimento perfeito, devido ao espaço distinto de idade e ao respeito ou aversão que podem surgir diante dessas pessoas.

Além disso, *eros* possui uma capacidade totalmente instantânea, que não guia a um sentimento mais permanente. Desse modo, percebe-se que é um sentimento fundamentado no prazer de simplesmente fornecer ao outro uma felicidade parcial, que não atinge no âmago das pessoas. Por essa razão, *eros* nada mais é do que um amor com interesse e que pode, ainda, ter um caráter particular, a tal ponto que a pessoa não é capaz de unir a sua vontade com a do outro.

---

<sup>144</sup> EVA, L. *A figura do filósofo: ceticismo e subjetividade em Montaigne*. São Paulo: Loyola, 2007. p. 417.

Cabe, então, ao homem ir em direção à preparação e à celebração da amizade para que atinja o entendimento perfeito e a conformidade de sentimentos. Nesse caminho, a sedução pode ser algo que auxilie na ampliação da amizade, desde que o outro seja encantado não pela beleza física e sim espiritual, que é mais profunda, duradoura e benéfica. Nesse sentido, a amizade auxilia na humanização do indivíduo, porque cresce com o simples desejo que o homem tem dela, de modo que se eleva, desenvolve-se e amplia-se com a frequentação, ou seja, com a convivência entre amigos.

Uma convivência entendida como partilha mútua dos sentimentos. Essa partilha permite a elaboração e a conformidade dos sentimentos, porque, aos poucos, nasce o amor da amizade. Esse amor, ao contrário de *eros*, leva o homem à sua plenitude, visto que é capaz de conceder a ele a dignidade e, acima de tudo, conduzi-lo ao reconhecimento de sua humanidade. Por isso, a preparação é lenta, pois implica a abertura franca e recíproca. Assim, celebra-se a amizade como busca da própria liberdade de ver no outro o sentido de sua humanidade. Trata-se do valor que o homem tem para a sociedade.

Outro fator importante também é a amizade como sentimento cheio de nobreza e que olha desdenhosamente para o amor *eros*, pois este, ao contrário, define-se como voraz e agitado. Ser nobre, por sua vez, sugere uma amizade ilustre, elevada, sublime e construída pela afeição mútua. O verbo construir indica que a amizade cresce à medida que um possa entrar na vontade do outro. Nessa entrada, formam-se sentimentos e atitudes semelhantes, porque um passa a admirar o outro pela beleza que lhe apresenta. Uma beleza que provém do interior do homem e que o humaniza, porque o outro mostra o sentido de ser humano.

Esse sentido é realmente nobre, digno de categoria, pois garante a construção da amizade. Aliás, a construção é uma experiência que ocorre tal como um tecelão, que tece cuidadosamente uma roupa, de forma a lhe dar uma imagem concreta, por meio de pontos, que ao terminar de uni-los, tem-se a roupa. Assim, ocorre também com a amizade. Ponto este traçado pelo princípio da igualdade, na qual o homem encontra sua liberdade e dignidade.

Além do mais, constata-se a amizade como um sentimento ilimitado, que leva a uma forte união entre os homens. Ela enfoca relações elevadas que englobam a participação em conversas e às trocas de ideias, de forma a ampliar e tornar próximo o



fio de sua afeição: o amor *filia*. Ressalta-se ainda que ela tem o objetivo nela mesma e somente ela pode autointervir devido ao laço, entendido como amizade, que une estreitamente os amigos.

Aliás, a amizade é mais perfeita, porque é amor *philia*; em outras palavras, ela é a *virtus* principal do cidadão da *pólis*. Aqui se percebe outro elemento político como decorrência da amizade. Por isso, a alma do homem somente encontra plena satisfação pela amizade, que ultrapassa a voracidade do amor erótico, que é meramente composto por sentimento prazeroso e momentâneo. A amizade é o exercício constante de preencher o vazio do interior do homem, a capacidade de responder as suas indagações. Um exercício que nunca cessa, pois tem em vista a edificação e o autorreconhecimento do homem.

A amizade pode nascer também a partir do pressuposto do amor *eros*. Nesse caso, a atração física precisa dar lugar à busca da beleza ideal e não corpórea. A beleza ideal concede consistência à transformação do amor *eros* à amizade *philia*. Uma transformação longa e difícil, que dignifica o homem, porque é um exercício, isto é, uma experiência na qual o homem torna vivo aquilo que seja ideal.

Por esse motivo, a amizade não é uma teoria e sim uma experiência contínua daquilo que realmente constitui a beleza do homem. Uma beleza que o conduza no seu reconhecimento e na sua realização como humano, como pessoa livre, igual e capaz de se tornar como modelo, digno de ser imitado pelos outros.

Assim, através da amizade, a sociedade deixa de ser tirânica para ser mais igualitária, humana e livre. Disso resulta que, no próximo capítulo, articula-se a passagem da amizade equitativa à amizade que seja indivisível, em que ocorre a comunhão das almas. Montaigne e La Boétie unem suas almas, a tal ponto que Montaigne procura mantê-lo vivo nos ensaios, através de uma luta contra o tempo, que passa freneticamente e que o instiga ainda mais a refletir e a escrever sobre suas experiências acerca da amizade.

#### 4 DA AMIZADE EQUITATIVA À AMIZADE INDIVISÍVEL

*Cada qual se entrega tão inteiramente ao outro que nada resta por dividir. Ao contrário, lamenta não ser duplo ou triplo ou múltiplo e não ter várias almas para as entregar todas ao mesmo*<sup>145</sup>.

O relativo capítulo busca estabelecer os elementos que sustentam o tema da amizade equitativa. Montaigne, nesse conceito de equidade, recorre ao latim *aequitas*, que compreende as virtudes da justiça e da igualdade. Por esse motivo, passa-se da amizade equitativa à amizade indivisível para apontar a união das vontades, bem como a distinção para com as amizades corriqueiras e opacas, que acentuam o bem particular ou privado, o utilitarismo e o bem familiar.

Nota-se que a amizade, para Montaigne, tem uma peculiaridade interessante, pois indica o amor equitativo vinculado à justiça e à igualdade. Para tanto, o autor recorre ao pensamento de Aristóteles, especialmente da obra *Ética a Nicômaco* para fundamentar a noção de equidade. Vale lembrar que, segundo Aristóteles<sup>146</sup>, o *dikaion*, justo, é definido como o *isos*, igual, isto é, uma posição que recomenda a si mesma a todos sem necessidade de evidência. Haja vista que o igual é uma mediania, de modo que o justo também é uma espécie de mediania.

Além disso, a *isótes*, igualdade, envolve no mínimo dois termos. É forçoso, em conformidade com isso, não só, primeiro, que o justo seja uma mediania e igual (e relativo a algo e justo para determinados indivíduos), como também, segundo, que, na qualidade de uma mediania, implique certos extremos entre os quais ele se coloca, a saber, o mais e o menos, terceiro, que, na qualidade de igual, implique duas porções que são iguais e, quarto, que, na qualidade de justo, ele envolva determinados indivíduos para os quais é justo.

A justiça implica, ao menos, quatro termos, que são: dois indivíduos para os quais há justiça e duas porções que são justas. E há a mesma igualdade entre as porções tal como entre as pessoas, uma vez que a proporção entre as porções é igual à proporção entre as pessoas, porque caso não sejam pessoas iguais, não terão porções iguais. Nisso, os iguais detêm ou recebem porções desiguais, ou indivíduos desiguais detêm ou recebem porções iguais, de forma que surgem conflitos e queixas. Na época

<sup>145</sup> “Car cette parfaite amitié, dequoy je parle, est indivisible; chacun se donne si entier à son amy, qu’il ne luy reste rien à departir ailleurs;”(MONTAIGNE; I, 28, 1946, p. 73[1984, p. 95]).

<sup>146</sup> Cf. ARISTÓTELES, 2007, p. 151-152 [livro III, p. 207].

de Montaigne, tal desigualdade corresponde à sociedade monárquica, que trata de forma injusta e extremamente hierárquica as pessoas.

Quando se conjuga a igualdade com a justiça, acontece a amizade equitativa. Uma amizade fruto da reciprocidade dos amigos, pois tem em vista a porção de igualdade que seja igual tanto para um quanto para outro. Caso contrário, se for desigual, gera os conflitos. Dessa maneira, esta reflexão aristotélica é contemporânea a Montaigne, de maneira que se apoia na noção de *téleia philia* para que ocorra segundo Sérgio Cardoso, uma “decifração laboriosa da aliança que unira [Montaigne] a La Boétie”<sup>147</sup>.

Montaigne privilegia a amizade que seja virtuosa. Tal concepção lembra o pensamento de Plutarco, o qual menciona que o homem virtuoso é aquele que segue conforme a natureza, a razão e o costume. Acrescenta-se, inclusive, Cícero, que mostra a cautela e a circunspeção como dados imprescindíveis à escolha do amigo, sem se esquecer de caminhar prudentemente.

Por essa razão, Montaigne chega à noção da amizade indivisível, porque, uma vez que a porção da igualdade seja recíproca, não se pode dividi-la. Acrescenta-se, inclusive, que a reciprocidade se alia ao sentimento de entrega ao outro. Logo, a amizade indivisível é uma entrega, a saber, uma doação movida pelo desejo de se unir ao outro a fim de compartilhar as experiências e valores. No entanto, o autor lamenta pelo fato de não poder multiplicá-la, porque a amizade envolve não mais do que duas pessoas no desejo de unir as almas.

Assim, elencam-se os seguintes apontamentos a serem discutidos: primeiro, a amizade - equidade e estima; segundo, o desenvolvimento da amizade; terceiro, a indivisibilidade da amizade.

#### **4.1 A amizade - equidade e estima**

A ideia precípua é a amizade com equidade e estima na maturidade: Nesse sentido, pretende-se desenvolver: a amizade relacionada à equidade e estima; a maturidade e a irradiação da amizade; a força inexplicável; a afeição desproporcional; o abraçar pelo nome; o grau de perfeição; o impulso simultâneo; a associação sem reservas.

---

<sup>147</sup> CARDOSO, 1987, p. 187.

Montaigne reforça a sua afirmação em referência à amizade com equidade e estima: “Volto à minha [descrição] que diz respeito a uma amizade mais [equitativa] e estimável”<sup>148</sup>. Constata-se que o pensador utiliza a expressão “ma description”, “minha descrição” a fim de expressar aquilo que sente é no ato de descrever sobre si mesmo. Descrever indica o exercício constante de refletir o que ainda resta no seu interior.

Agora, quanto à equidade, surge a seguinte questão: o que Montaigne deseja, de fato, dizer ao conceito equidade vinculado à amizade? Equidade, conforme se vê na introdução deste capítulo, provém do grego *isótes*, que é a disposição de reconhecer igualmente o direito de cada um, de modo a garantir uma atitude livre e justa perante o outro. Por essa razão, pode-se denominar tal disposição também como “natural”, porque quando há uma amizade, a relação é espontânea devido ao reconhecimento que cada um tem para com o outro.

Além disso, nota-se que o autor apresenta a palavra “estima”, que sugere sentimento de importância, do valor e do apreço relacionados à amizade. À medida que esses sentimentos permeiam as relações humanas, descobre-se o quanto o outro é importante e tem profundo valor para a amizade. Aliás, os sentimentos citados humanizam a pessoa para assegurar a sua identidade de cidadão livre e não oprimido por um poder tirânico.

Desse modo, segundo Montaigne, na seção em que ele trata *Da educação das crianças*, situada no primeiro volume, “o verdadeiro espelho de nosso pensamento é a maneira de vivermos”<sup>149</sup>. Viver é se colocar numa experiência de amizade, que consiste na descoberta da consciência e da humanidade do próprio “eu”. Por isso, a metáfora do espelho daquilo que o homem é consiste na sua própria vida. Os atos demonstram o espelho que o homem carrega, de maneira que o amigo é capaz de enxergar melhor esse espelho para ajudar a decifrá-lo.

Conforme Montaigne, a amizade virtuosa colabora na descoberta de si mesmo. Para tanto, o autor lembra o pensamento de Plutarco<sup>150</sup>, que aponta três coisas essenciais para que a virtude seja perfeita: a natureza, a instrução e o hábito. Com isso, é

<sup>148</sup> “Je revien à ma description, de façon plus equitable et plus equable.” (MONTAIGNE; I, 28, 1946, p. 68 [1984, p. 94]).

<sup>149</sup> MONTAIGNE; I, 26, 1984, p. 85.

<sup>150</sup> Cf. LA BOÉTIE, 1999, p. 233, nota 44.

preciso na agricultura um bom solo, um hábil cultivador e sementes bem escolhidas. Na educação, a natureza é o solo; o mestre, o cultivador; os preceitos são as sementes.

Montaigne cita a insigne mensagem de Cícero, de modo a traçar um paralelo entre a amizade e o conceito da maturidade: “A amizade atinge sua irradiação total na maturidade da idade e do espírito”<sup>151</sup>. A irradiação indica que a amizade propaga, difunde, lança de si e emite raios afetuosos, que permitem com que amadureça a afeição. A maturidade é uma conquista de uma longa experiência de encontros amigáveis. Encontros estes marcados pelos diversos sentimentos que acontecem durante a vida, tais como alegria e tristeza. A somatória deles faz com que seja ainda mais pleno o sentido amizade, porque se trata de uma amizade essencialmente madura. A maturidade, então, ocorre com a longa duração da amizade, representa o estado em que há madureza e o amadurecimento. A idade e também o espírito maduro são salutares, a fim de que garantam a irradiação total da amizade, bem como a humanização dos indivíduos que a constituem.

Segundo Montaigne, nas ligações de amizade intervém uma força inexplicável e fatal, que é impossível defini-la: “E mais do que poderia dizer, de uma maneira geral e no caso com apreço, intervém em ligações dessa natureza uma força inexplicável e fatal que eu não saberia definir”<sup>152</sup>. O termo “ligação” designa o estado de pôr em comunicação, como também o relacionamento entre amigos, a associação, o unir e o vincular. A falta de definição e de explicação da amizade ocorre, pois a amizade é o sentimento mais perfeito que pode existir nas relações humanas. Não há palavras que possam esgotar o valor da amizade. No caso de Montaigne, a amizade é uma experiência e não simplesmente um conceito literário a ser analisado. Uma experiência que marca o restante de sua vida.

O autor, para não repetir o conceito “amizade”, usa “natureza” para expressar a amizade como espécie ou qualidade do homem. Haja vista a força inexplicável que opera nessa afeição, uma vez que as almas se estreitam, de sorte que desenvolve o afeto recíproco. Além disso, a força é fatal, pois indica uma ação inevitável e funesta, na qual o indivíduo se entrega ao outro. Essa ação não pode ser

---

<sup>151</sup> “Ommino amicitiae, corroboratis jam confirmatisque ingeniis et aetatibus, judicandae sunt”. (Cícero, *De amicitia*, XX. apud MONTAIGNE; I, 28, 1946, p. 68 [1984, p. 94]).

<sup>152</sup> “Il y a, au delà de tout mon discours, et de ce que j’en puis dire particulièrement, ne sçay quelle force inexplicable et fatale, mediatrice de cette union” (MONTAIGNE; I, 28, 1946, p. 68-69 [1984, p. 94]).

definida, visto que ultrapassa os trâmites da razão. Por esse motivo, tal ação provavelmente só pode ser vivenciada pelo homem.

Quando Montaigne se refere ao amigo La Boétie, afirma que ele e seu amigo se procuravam antes mesmo de se terem visto, de modo que nascia neles uma afeição. E mais: uma amizade desproporcional àquilo que é relatado. Assim, ele compara a afeição por seu amigo com um decreto de Providência: “Nós nos procurávamos antes de nos termos visto, e nascia em nós uma afeição em verdade fora de proporções com o que nos era relatado, no que vejo como que um decreto da Providência”<sup>153</sup>.

A afeição desproporcional quer dizer uma falta de proporção, a saber, um descomedimento. Para Leonel Ribeiro dos Santos, entra em jogo a refluência para o sujeito submerso num universo inseguro e inconstante: “a refluência para o sujeito, para a subjectividade consciente de si, para o eu próprio, não tanto para o celebrar ou exaltar, mas para o manter como uma instância firme de vigilância e de julgamento, num universo de realidades e de representações onde tudo se tornou inseguro e inconstante”<sup>154</sup>.

Acredita-se que a acentuação em torno da subjetividade vai mais longe ainda do que Santos aponta. Nota-se que essa subjetividade é marcada pelo exercício constante de debruçar-se sobre si mesmo em busca de sua humanidade. Assim, o homem toma ainda mais a consciência do quanto ele é humano, uma descoberta que não se encerra, mas que desperta o desejo de nunca parar. Essa descoberta ocorre num universo inseguro, porque não se tem a certeza das coisas e estas passam rapidamente. Por isso, há uma luta contra o tempo para expressar nos livros as experiências mais tocantes durante a vida.

Com efeito, a amizade é uma afeição incomensurável, porque ela é a maior afeição a que o homem pode aspirar. O decreto da Providência se equipara à amizade à medida que considera as disposições ou medidas próprias para alcançar um fim, no caso, o nascimento desproporcional da afeição. Pode-se afirmar ainda que a providência corresponde a um acontecimento feliz.

---

<sup>153</sup> “Nous nous cherchions avant que de nous estre veus, et par des rapports que nous oyions l’un de l’autre, qui faisoient en nostre affection plus d’effort que ne porte la raison des rapports, je croy par quelque ordonnance du ciel; ”(Ibid, p. 69 [1984, p. 94]).

<sup>154</sup> SANTOS, L. Montaigne e a desconstrução da retórica antropológica dos humanistas e filósofos. In: \_\_\_\_\_. *O espírito da letra: ensaios de hermenêutica da modernidade*. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2007, p. 92.

Montaigne e La Boétie se abraçam pelo nome, porque suas ideias combinam-se, de maneira que permitem o nascimento da amizade. A troca de ideias gera um sentimento de proximidade e de estreiteza mútua, antes mesmo de eles se conhecerem fisicamente. A comunhão de pensamentos desabrocha a afeição. Ora, esse sentimento favorece a intimidade entre eles, que expressa cordialidade e afetuosidade, dados indispensáveis à amizade. Algo que não é comum entre os homens de sua época. A amizade tem, com isso, a dimensão da sociabilização, uma vez que abraçar é tomar a consciência de que o homem é um ser social.

Abraçávamo-nos pelos nossos nomes e em nosso primeiro encontro casual em Bordéus, por ocasião de uma festa pública e em numerosa companhia, sentimo-nos tão atraídos um pelo outro, já tão próximos, já tão íntimos que desde então não se viram outros tão íntimos como nós<sup>155</sup>.

O pensador explana que seu amigo redige uma sátira, cujo tema considera a amizade, ao passo que descreve como ela se desenvolve ligeiramente, a tal ponto de atingir o grau de perfeição. Nesse sentido, a amizade é a afeição mais perfeita. No entanto, apesar de ela durar pouco entre Montaigne e La Boétie, ambos não perdem o tempo, porque aproveitam cada instante como se fosse único, de modo a estreitar o laço afetivo. Disso decorre que eles não tomam como protótipo as amizades banais e moles, porque são fúteis e transitórias. Talvez, essas amizades, embora o autor não afirme, contêm elementos da tirania: a desigualdade e a injustiça. Vale dizer que a frequência dessas amizades são de menos intensidade do que a da amizade *philia*. A frequência delas é marcada pelo sentimento imediato e utilitário.

La Boétie escreveu em latim uma sátira que se publicou, na qual justifica e explica como nossa amizade tão repentina alcançou tão rapidamente esse grau de perfeição. Devia durar tão pouco, formara-se tão tarde (éramos ambos homens feitos e ele um pouco mais velho do que eu) que não havia tempo a perder e não podia essa amizade tomar por modelo outras amizades banais e moles que são necessariamente precedidas de frequência mais ou menos prolongada<sup>156</sup>.

<sup>155</sup> “nous nous embrassions par noz noms. Et à nostre premiere recontre, qui fut par hazard en une grande feste et compagnie de ville, nous nous trouvasmes si prins, si cognus, si obligez entre nous, que rien dès lors ne nos fût si proche que l’un à l’autre” (MONTAIGNE; I, 28, 1946, p. 69 [1984, p. 94]).

<sup>156</sup> “Il escrivit une Satyre Latine excellente, qui est publiée, par laquelle il excuse et explique la precipitation de nostre intelligence, si promptement parvenue à sa perfection. Ayant si peu à durer, et ayant si tard commencé car nous estions tous deux hommes faits, et ly plus de quelque anée, elle n’avoit point à perdre temps et à se regler au patron des amitez molles et regulieres ausquelles il faut tant de precautions de longue et prealable conversation”. Ibid.

Montaigne realça o impulso simultâneo na amizade. Para ele, ser amigo de La Boétie faz com que essa amizade seja caracterizada como única no gênero, ou seja, dentro do agrupamento das virtudes, sua amizade se mostra como original nesse estilo. Eles foram atraídos totalmente por uma força da qual não se conhecem os meios.

O que se pode explicitar é que a amizade se apodera ou apossa as vontades dos dois, de sorte que os impele a um impulso simultâneo, do qual rompem os limites da razão, porque mexem com a subjetividade, concedem um sabor irresistível; talvez pela comunhão de ideias e pelo diálogo, até se fundir, em outras palavras, fundir, unir e incorporar-se numa coisa só, sem perder a individualidade.

A nossa foi única no gênero e deve-se tão-somente a si própria. Não ocorreu em consequência de um fato específico, ou de dois, de três ou de mil; a ela fomos levados por não sei que atração total, a qual em se assenhoreando de nossas vontades as impeliu a um impulso simultâneo e irresistível de se perderem uma na outra, de se fundirem em uma só<sup>157</sup>.

A afeição se dá de tal forma que leva Montaigne a se perder em La Boétie. Perder significa que não há mais nada que seja privado, pois, agora, as almas deles foram associadas uma na outra. Aquilo que antes da amizade era pessoal, agora passa a ser também do amigo e vice-versa: tudo é em perfeita comunhão. Aqui se vê outro elemento da amizade: a comunhão, visto que não existem coisas particulares: “E digo ‘perderem-se’ porque na verdade essa associação de nossas almas se efetuou sem reserva de espécie alguma; nada tínhamos mais que nos pertencesse pessoalmente, que fosse dele ou meu”<sup>158</sup>.

Frente aos dados expostos, constata-se que a amizade agrega a equidade e estima, desde que a considere uma afeição espontânea, que tem como objetivo a reciprocidade na elaboração dos direitos, bem como da sua execução. Ela exalta inclusive a importância do outro, uma vez que denota a estima como apreço a alguém que seja querido.

Assim, a plena realização dela acontece no auge da maturidade em que o conhecimento recíproco, adquirido por meio da descrição que um faz ao outro

---

<sup>157</sup> “Cette cy n’a point d’autre idée que d’elle mesme, et ne se peut rapporter qu’à soy. Ce n’est pas une speciale consideration, ny deux, ny trios, ny quatre, ny mille: c’est je ne sçay quelle quinte essence de tout ce meslange, qui ayant saisi toute ma volonté, l’amena se plonger et se perdre dans la sienne”; qui, ayant saisi toute as volonté, l’amense plonger et se perdre em la mienne, d’une faim, d’une concurrence pareille”. (MONTAIGNE; I, 28, 1946, p. 69 [1984, p. 94]).

<sup>158</sup> “Je dis perdre, à la verité, ne nous reservant rien qui nous fut propre, ny qui fut ou sien, ou mien”. Ibid.



mediante as regras estabelecidas, atinge a sua irradiação total. Constata-se também que a amizade é desproporcional, pois habita no seu interior uma força inexplicável. Não se sabem os meios que a impulsionam, mas o que se pode dizer é que ela apodera as vontades, de modo a uni-las e perder a noção daquilo que seja privado. Ganham-se, com isso, a comunhão e a fusão das almas. Contudo, não se perde a individualidade, porque o olhar do outro aponta aquilo que o homem é.

#### 4.2 O desenvolvimento da amizade

O tópico principal é a amizade expressa como doação. A partir disso, elencam-se: amizade e obediência recíproca; a vontade aliada com escolha e convicção; amizade como doação; o domínio sobre a vontade; a certeza das intenções e da maneira de pensar do amigo; amizade como união e ardente afeição; amizades comuns; o caminho com rédeas e prudência; amizade soberana e mestra.

Montaigne faz referência à condenação de Tibério Graco, 163 a 132 a.C., político romano, e, especialmente, de seu amigo íntimo: Caio Blóssio. Conforme Birchall, a amizade entre Tibério e Caio tem algo em comum: “a plena identificação dos amigos. Tudo aqui se decide numa dimensão rigorosamente ‘misteriosa’ na confluência do que há de mais oculto e interior: o reino das intenções. Este exemplo é utilizado por Montaigne para falar da mesma identificação vivida entre ele próprio e La Boétie, espelhando-se assim no ideal antigo”<sup>159</sup>. A identificação possibilita a humanização, porque, quando se faz uma amizade, mais o homem toma consciência de que ele é humano.

Lélio, para testar a fidelidade da amizade entre Graco e Blóssio, pergunta ao último até que ponto obedece às solicitações de Graco. Blóssio, por sua vez, afirma com a expressão “até o fim” e não teme ofender os cônsules romanos. Ele demonstra com ousadia a sua amizade por Graco e indica, inclusive, a obediência à palavra que o amigo lhe propõe. Uma obediência que releva a sua fidelidade e transparência em não deixar que os outros tentem destruir o laço de amizade constituído com Graco. É importante dizer que obediência significa estar sujeito à vontade de outrem, cumprir e executar o bem.

---

<sup>159</sup> BIRCHALL, 2000, p. 288-289.

Quando, após a condenação de Tibério Graco, em presença dos cônsules romanos que intentavam processo contra os que o haviam acompanhado, perguntou Lélcio a Caio Blóssio, o mais íntimo amigo do condenado, até que ponto teria acedido às solicitações de Graco, respondeu-lhe Blóssio: - “Até o fim.” – “Como até o fim? E se houvesse mandado incendiar os templos?” – “Jamais o houvera feito.” – “Mas se o fizesse?” – “Eu obedeceria.” Amigo de Graco em toda a força do termo, como no-lo dizem os historiadores, não temia ofender os cônsules com uma resposta tão ousada e não queria que pensassem não ter ele absoluta certeza da vontade de seu amigo<sup>160</sup>.

A forma da amizade entre Blóssio e Graco pode ser interpretada como sediciosa, ou seja, perturbadora ou agitada devido à extrema obediência assegurada por Blóssio: obedecer até o fim. Essa expressão considera a ascendência com que ele usufrui na sua vontade como capacidade de escolha e decisão convicta. Além disso, aponta também o conhecimento e a segurança, frutos do amadurecimento da amizade, que possibilita a ultrapassar a barreira do temor dos cônsules romanos. O conhecimento provém da experiência autêntica da amizade. A segurança oriunda da certeza e da confiança em si mesmo a fim de perpetuar a sua estima por Graco. Por essa razão, a amizade envolve segurança e certeza pautadas pela confiança recíproca.

Os que consideram essa resposta sediciosa não compreendem o ascendente que ele exercia sobre tal vontade, o conhecimento que dela tinha e a segurança do que podia ser. Não conseguem entender esse mistério: Graco e ele eram amigos e mais amigos do que cidadãos, e mais do que amigos ou inimigos de seu país<sup>161</sup>.

É notório observar que na relação entre Graco e Blóssio, tinha-se em primazia a amizade. Depois, os projetos subversivos e a ambição deles. Eles se deram inteiramente, porque suas ideias eram partilhadas por meio do diálogo, de modo a

<sup>160</sup> “Quand Laelius, em presence des Consuls Romains, lesquels, après la condamnation de Tiberius Gracchus, poursuivoient tous ceux qui avoyent esté de son intelligence, vint à s’enquerir de Caius Blossius (qui estoit le principal de ses amis) combien il eut voulu faire pour luy, et qu’il eut respondu: ‘toutes choses, - Comment, toutes choses? Suivit-il. Et quoy, s’il t’eut commandé de mettre le feu en nos temples? – Il ne me l’eut jamais commandé, replica Blossius. – Mais s’il l’eut fait? Adjouta Laelius. – J’y eusse obey”, respondit-il. S’il estoit si parfaitement Amy de Gracchus, comme disent les histoires, il n’avoit que faire d’offenser les Consuls par cette dernière et hardie confession; et ne se devoit départir de l’assurance qu’il avoit de la volonté de Gracchus” (MONTAIGNE; I, 28, 1946, p. 69-70 [1984, p. 94]).

<sup>161</sup> “Mais, toutefois, ceux qui accusent cette responce comme seditieuse, n’entendent pas bien ce mystere et ne presupposent pas, comme il est, qu’il tenoit la volonté de Gracchus en sa manche, et par puissance et par connoissance. Ils estoient plus amis que citoyens, plus amis qu’amis et qu’ennemis de leur país,” (Ibid, p. 70 [1984, p. 94]).

formar a comunhão ideal, que os une tenazmente. Percebe-se, de fato, a doação que eles exercem na sustentação da afeição, porque suas vontades, isto é, convicções, caminham juntas. Conforme Montaigne, Graco e Blóssio são guiados pela virtude e razão, sustentáculos da amizade, porque possibilitam a inserção social, a sociabilização harmônica, conforme sugere a expressão “lado a lado”.

Sua ambição, seus projetos subversivos vinham depois da amizade; tinham-se dado inteiramente um ao outro, suas vontades marchavam lado a lado. Imaginai-os guiados pela virtude e a razão – e não poderia ser de outro jeito – e convireis em que a resposta de Blóssio foi a que devia ser<sup>162</sup>.

Montaigne não põe em dúvida a vontade do amigo Blóssio, pois este assegura o domínio sobre a vontade. Se essa proeza convicta não fosse assinalada, Blóssio e Graco não seriam amigos, visto que impossibilitaria o nascimento da amizade, conforme aponta Montaigne:

Se tivessem divergido em suas ações, não teriam sido amigos um do outro, da maneira por que compreendo a amizade. Ademais, essa resposta não significa muito mais do que se eu afirmasse que, em me vindo a mim mesmo vontade de matar minha filha, eu o faria. Isso não quer dizer que semelhante ideia esteja nas minhas intenções, pois não duvido um só instante de meu domínio sobre a minha vontade, como não ponho em dúvida a deste meu amigo<sup>163</sup>.

Para o autor, nenhum argumento do mundo pode tirar a certeza de que ele tem perante a amizade entre Graco e Blóssio. O que acarreta essa convicção é a certeza das intenções e da maneira de pensar do amigo. As ações deles eram móveis, o que possibilita a conversa e a troca de ideias. “Todos os argumentos do mundo não me tirarão a certeza que tenho de suas intenções e de sua maneira de pensar. Nenhuma de suas ações poderia ser-me apresentada sem que de imediato lhe percebesse móvel”<sup>164</sup>.

<sup>162</sup> “qu’amis d’ambition et de trouble. S’estans parfaitement les renes de l’inclination l’un de l’autre; et faictes guider cet harnois par la vertu et conduite de la raison (comme aussi est-il du tout impossible de l’atteler sans cela), la responce de Blosius est telle qu’elle devoit estre” (MONTAIGNE; I, 28, 1946, p. 70 [1984, p. 94]).

<sup>163</sup> “Si leurs actions se demancherent, ils n’estoient ny amis selon ma mesure l’un de l’autre, ny amis à eux mesmes. Au demeurant, cette responce ne sonne non plus que feroit la mienne, à qui s’enquerroit à moy de cette façon: ‘Si vostre volonté vous commandoit de tuer vostre fille, la tueriez vous?’ et que je l’accordasse. Car cela ne porte aucun tesmoignage de consentement à ce faire, par ce que je ne suis point em doute de ma volonté, et tout aussi peu de celle d’un tel amy”. Ibid.

<sup>164</sup> “Il n’est pas en la puissance de tous les discours du monde de me desloger de la certitude que j’ay des intentions et jugemens du mien. Aucune de ses actions ne me sçauroit estre présentée, quelque visage qu’elle eut, que je n’en trouvasse incontinent le ressort” (Ibid, p. 70-71 [1984, p. 94-95]).

A definição de amizade dos antigos não serve como chave para compreender o caso entre Montaigne e La Boétie. Pelo contrário, é a partir de uma volta a si mesmo (a reflexão sobre o conhecimento que ele tem de sua própria vontade, e da de La Boétie) que esclarece o bem fundado da resposta de Caio.

De modo que, se por um lado a amizade entre Caio e Tibério espelha perfeitamente a identificação das vontades de Montaigne e La Boétie, por outro é só depois de um retorno sobre sua experiência que tal exemplo pode revelar-se em toda sua pertinência.

Ora, Montaigne parece evocar a imagem do amigo La Boétie, amizade como união e ardente afeição. União, pelo fato de que as almas caminham unidas, com o sentimento de ardente afeição, porque ela penetra e lê o interior deles. Por essa razão, um conhece ao outro e no caso do filósofo tem mais confiança em La Boétie do que nele mesmo. A confiança de Montaigne em La Boétie denota a segurança íntima e bom conceito que inspira nele no que concerne à figura do amigo como pessoa de talento e discrição.

Nossas almas caminharam tão completamente unidas, tomadas uma pela outra de tão ardente afeição, essa afeição que penetra e lê no fundo de nós mesmos, que não somente eu conhecia a sua como a minha, mas teria, nas questões de meu interesse pessoal, mais confiança nele do que em mim mesmo<sup>165</sup>.

Conforme Montaigne, as amizades comuns, que pertencem ao sétimo momento, não podem ser colocadas no mesmo plano: “Não se ponham nos mesmos planos as amizades comuns; conheço-as tão bem quanto qualquer outro e algumas das mais perfeitas no gênero, mas seria um erro confundir-lhes as regras”<sup>166</sup>. Ele as conhece tão bem e chega a considerar algumas delas como mais perfeitas no gênero, isto é, no estilo. No entanto, não se submetem ao mesmo nível da amizade da qual ele se refere, porque as regras das amizades comuns vão para outra direção: bem particular ou privado, utilitarismo, bem familiar; diferentemente da amizade defendida por ele como

---

<sup>165</sup> “Nos ames ont charrié si uniement ensemble, elles se sont considerése d’une si ardante affections, et de pareille affection descubertes jusques au fin fond des entrailles l’une à l’autre”, que non seulement je connoisoy la sienne comme la mienne, mais je me fusse certainement plus volontiers fie à luy de moy qu’à moy”. (MONTAIGNE; I, 28, p. 70-71 [1984, p. 94-95])

<sup>166</sup> “Qu’on ne me mette pas en ce reng ces autres amitez communes; j’en ay autant de connoissance qu’un autre, et des plus parfaites de leur genre, mais je ne conseille pas qu’on confonde leurs regles: on s’y tromperoit” (Ibid, p. 71 [1984, p. 95]).

amor recíproco. Essa é a diferença básica da amizade, pois não nega a individualidade e sim aquilo que seja, de fato, privado.

Para o autor, o caminho nas amizades comuns implica segurar as rédeas, caso contrário, pode levar à tirania e à licenciosidade, fins contraditórios ao sentido da amizade, porque realçam o fechamento em si mesmo e o esquecimento do outro. Por isso, não é possível a fusão e sim uma mera troca de sentimentos superficiais. Aliás, nesse caminho se faz mister também caminhar com prudência. Essa virtude considera aquele que age com comedimento, cautela e precaução, que busca evitar tudo que julga fonte de erro ou de dano. O nó da união, a saber, do laço que proporciona o vínculo entre os participantes dessas amizades comuns se torna frágil, pois não tem constância e tampouco a plena união, da qual um se une ao outro, a tal ponto de se perderem.

Montaigne cita uma célebre passagem da obra de Cícero, em que se narra um pensamento de Quílon a respeito de amar como se pudesse vir a odiar. Amar e odiar são sentimentos extremos: o primeiro faz com que o indivíduo se una ao outro até se fundirem numa coisa só; o segundo, ao contrário, conduz ao ódio, à aversão ao outro, que pode ser até mesmo recíproco, como no caso de inimigos. Tais sentimentos extremos são o que, de fato, compõem a vida. Uma vida marcada pela insegurança e incerteza, mas que não deixa Montaigne cair num repouso e sim no exercício de se conhecer constantemente.

Nessas outras amizades há sempre que segurar as rédeas e caminhar com prudência; o nó da união não é tal solidez que não se deva desconfiar dele. ‘Amái’, dizia Quílon, “como se tivésseis um dia que odiar, odiai como se tivésseis de amar”<sup>167</sup>.

Nota-se, em Montaigne, que o autoconhecimento acontece pela via da cautela e da prudência. Assim, o autor entra em paralelo com Cícero, que diz ser imprescindível o cuidado na escolha dos amigos, para que não se ame alguém que se deva odiar mais tarde e ter uma escolha infeliz<sup>168</sup>.

De acordo com Montaigne, essas amizades verificáveis no cotidiano da existência servem como advertência à pessoa que deseja formar a amizade soberana

<sup>167</sup> “Il faut marcher en ces autres amitié la bride à la main, avec prudence et precaution; la liaison n’est pás nouée en maniere qu’on n’ait aucunement à s’en deffier. ‘Aymés le (disoit Chilon) comme ayant quelque jour à le hair; haïssez le, comme ayant à l’aymer” (Cicéron, *De Amicitia*, XVI. apud MONTAIGNE; I, 28, 1946, p. 71 [1984, p. 95]).

<sup>168</sup> Cf. CÍCERO, 1964, p. 150-152 [1952, p. 50-52]. Entre colchetes o texto latino.

e mestra, que implica o nono aspecto. Soberana, porque não há outra que lhe seja superior, pois abriga nela a virtude do amor. Mestre, visto que serve de base ou de guia para o nascimento da amizade em que um ensina ao outro e também aprende. Esses elementos: ensinar e aprender são fundamentais à formação da amizade, que possui o homem por inteiro, de modo que não tenha mais espaço para aquilo que seja privado.

Nesse sentido, um pertence ao outro. Montaigne menciona ainda que o amigo é uma coisa que não existe, ou seja, não tem existência real e sim é ideal, pelo fato de que a amizade reúne toda a perfeição concebível: o amor, que é a afeição da mais alta aspiração do homem. O intérprete Regosin atribui à relação entre Montaigne e La Boétie a possibilidade de amizade ideal ou literária: “a amizade descrita possivelmente deriva mais dos livros do que da experiência atual”<sup>169</sup>. Assim, os ensaios são recordações da literatura latina e grega.

Nota-se, em Montaigne, que o foco da amizade é o indivíduo e a ausência daquilo que seja privado. A privacidade, por sua vez, tem uma função desumanizadora, pois torna a pessoa tirânica e egoísta, fechada aos relacionamentos. A individualidade permite o contato com o outro, em busca de sua plena humanidade, por intermédio da inteira união das almas.

Este princípio, abominável no caso de uma amizade [soberana e mestra] exclusiva que nos possua por inteiro, é salutar quando se trata dessas amizades verificáveis no curso habitual da existência e às quais se aplicam estas palavras de Aristóteles: “Ó meus amigos, um amigo é coisa que não existe”<sup>170</sup>.

Assim, ao ter em vista os dados analisados, nota-se que a amizade se desenvolve com a doação. Disso decorre a virtude e a razão como elementos indispensáveis a fim de que a amizade seja um sentimento ardoroso, pois o que há em comum entre elas é a obediência e a confiança. As amizades comuns não têm a mesma finalidade e são diferentes da amizade proposta por Montaigne. Elas apenas promovem um prazer efêmero e uma união pouco sólida. Já a amizade ilustrada pelo pensador é

---

<sup>169</sup> “the friendship described may derive more from books than from actual experience”. REGOSIN, R. *The matter of my book. Montaigne's: essais as the book of the self*. Londres: University of California Press, 1977. p. 9.

<sup>170</sup> “Ce precepte qui est si abominable en cette souveraine et maistresse amitié, il est salubre en l’usage des amitez ordinaires et costumières, à l’endroit desquelles il faut employer le mot qu’Aristote avoit très-familier: ‘O mes amis, il n’y a nul amy’” (Diògene Laërce, *vie d’Aristote*, V. 21. apud MONTAIGNE; I, 28, 1946, p. 71 [1984, p. 95]).

soberana e mestra, de forma que desperta no indivíduo a união por completo, para possuir e apossar as almas por inteiro.

### 4.3 A indivisibilidade da amizade

Os pontos principais são: a amizade como sentimento nobre e indivisível. Ilustram-se: amizade como nobre sentimento; a afeição que por si mesma não amplia; a união que conduz à perfeição; a amizade como uma alma e dois corpos; a proibição de doações entre marido e mulher; amizade indivisível; entrega inteira ao outro; amizades comuns; a amizade enche a alma e a domina; o segredo que é comunicável apenas ao próprio “eu”; a amizade é coisa única e homogênea; o amigo fornece os meios e a afeição.

Segundo Montaigne, a amizade se reveste de nobre sentimento. As vontades se fundem intimamente, de forma que flui uma só vontade. Por essa razão, a amizade difere das outras amizades comuns que se revestem dos serviços e favores, pois as vontades não se unem, porque não há uma entrega total e recíproca. “Entre amigos, unidos por esse nobre sentimento, os serviços e favores, elementos essenciais às outras amizades, não entram em linha de conta e isso porque as vontades intimamente fundidas são uma só vontade”<sup>171</sup>.

Montaigne confessa que a afeição por si mesma não amplia o “eu”, porque não dá o espaço ao outro. Agora, quando surge o outro, este permite a ampliação do “eu”, uma vez que há duas vontades. Ao ter em vista o diálogo, o serviço prestado a “outrem” se torna também do “eu”, de modo a ocasionar a ampliação das vontades numa só. Agora, para os estoicos, diferentemente de Montaigne, é possível a ampliação de si mesmo.

No ponto referente à ampliação de si mesmo, o pensador se diferencia dos estoicos e parece mais ser epicurista pelo fato de que para o conhecimento do próprio interior é necessário o outro, que aponta com mais precisão a subjetividade do amigo. A sensibilidade pelo sentimento de alteridade é um elemento tipicamente

---

<sup>171</sup> “En ce noble commerce, les offices et les bienfaits nourrissiers des autres amities, ne meritent pas seulement d’être mis en compte; cette confusion si pleine de nos volonteiz en est cause”. Ibid.

epicurista. “Assim como a afeição que tenho por mim não se amplia com um serviço que preste a mim mesmo (embora os estoicos afirmem o contrário)”<sup>172</sup>.

Conforme Montaigne, a união entre amigos conduz à perfeição. Assim, perde-se o conceito do “dever”, uma vez que este leva a ter obrigação com alguém em busca do favor, do reconhecimento, do pedido e do agradecimento. Na amizade, isso já não é mais possível, pois as vontades se encontram fundidas. Uma vez que haja o desejo recíproco da amizade, as vontades se unem no desejo de tomar consciência daquilo que compreende o outro. Uma compreensão marcada pelo diálogo, que promove a identificação de valores e gostos. Assim, as ações a serem executadas não são realizadas por um mero dever, mas são motivadas pelo bem que se deseja ao outro, um bem de ajudá-lo na sua plena realização como humano. Uma realização igualitária e, principalmente justa.

assim como não sou grato a mim mesmo do serviço prestado por mim mesmo, assim também a união de tais amigos atinge tal perfeição que os leva a perder a ideia de se deverem alguma coisa, e odiar e rechaçar todas essas palavras que tendem a estabelecer uma divisão ou diferença, como o favor, obrigação, reconhecimento, pedido, agradecimento e outras<sup>173</sup>.

Além do mais, Montaigne explicita que na amizade tudo é comum, desde a vontade até a forma de ver a vida. O objetivo é o mesmo: ser apenas uma alma em dois corpos, que lembra e alude o pensamento aristotélico.

Por esse motivo, na amizade, os amigos nada podem pedir ou dar, pois eles são uma só alma. Aqui, apresenta-se a união das almas num só corpo, conforme se vê em Aristóteles. Uma união, na qual se perde o privado, mas não se perde a individualidade. Esta é reconhecida pelo exercício da descoberta de si mesmo no outro. Uma descoberta incessante, que vai além da morte, porque o escrito torna eternas as experiências de Montaigne. O escrito faz com que se mantenha viva a experiência, a fim de que ela não caia no esquecimento.

---

<sup>172</sup> “Car, tout ainsi que l’amitié que je me porte ne reçoit point augmentation pour le secours que je me donne au besoin, quoy que dient les Stoïciens.” (MONTAIGNE; I, 28, 1946, p. 71 [1984, p. 95]).

<sup>173</sup> “et comme je ne me sçay aucun gré du service que je me fay, aussi l’union de tels amis estant veritablement parfaicte, elle leur faict perdre le sentiment de tels devoirs, et haïr et chasser d’entre eux ces mots de division et de difference: bien faict, obligation, reconnoissance, priere, remerciement, et leurs pareils” (MONTAIGNE; I, 28, 1946, p. 71-72 [1984, p. 95]).



Efetivamente, em tudo lhes sendo comum, vontade, pensamento, maneiras de ver, bens, mulheres, filhos, honra e até a vida, e em procurando ser apenas uma alma em dois corpos, na expressão muito certa de Aristóteles, [entre amigos] nada se podem pedir ou dar<sup>174</sup>.

A amizade entre Eudâmidas e seus companheiros pode ser avaliada como perfeita e indivisível: “Este exemplo seria perfeito sem o número de amigos, pois essa perfeita amizade é indivisível”<sup>175</sup>. Eis a amizade inerente à indivisibilidade. A amizade é plena e inteira como a vida dos selvagens, que não encontra uma descrição à altura, mesmo Segundo Montaigne, cada integrante da amizade se entrega totalmente ao outro, de modo que não há nada do qual possa dividi-la. Por conseguinte, os integrantes se lamentam por não ser ou duplo, ou triplo e, especialmente por não ter diversas almas a fim de entregá-las numa doação e fusão mútua: “Cada qual se entrega tão inteiramente ao outro que nada resta por dividir. Ao contrário, lamenta não ser duplo ou triplo ou múltiplo e não ter várias almas para as entregar todas ao mesmo”<sup>176</sup>.

Para Montaigne, uma das principais considerações a respeito das amizades comuns é que elas são divisíveis. Desse modo, aprecia-se a beleza num determinado amigo, enquanto aprecia o bom gênio noutro. Há ainda aquele que aprecia a liberalidade, noutro a postura paternal e acrescenta inclusive a afeição fraternal. “As amizades comuns podem dividir-se: pode-se apreciar a beleza em certo amigo, e noutro o bom gênio. Num a liberalidade, noutro o modo por que se conduz como pai, e em outro ainda sua afeição fraternal, etc”<sup>177</sup>.

Conforme Montaigne, a amizade enche a alma e a domina. Por essa razão, não pode se subdividir. Quando se encontra um amigo único, ele encontra na vida um lugar preponderante, do qual o homem está desobrigado de tudo, pois a amizade não é imposta.

<sup>174</sup> “Tout estant par effect commn entre eux, volonte, pensemens, jugemens, biens, femmes, enfans, honneur et vie, et leur convenance n'estant qu'un'ame em deux corps selon la très-propre definition d'Aristote [note 1, page 72: “Rogatus quid sit amicus: uma, inquit, anima in duobus corporibus habitans” Diogène Laërce, *Vie d'Aristote*, V, 20], ils ne se peuvent ny prester, ny donner rien” (Ibid, p. 72 [1984, p. 95]).

<sup>175</sup> “Cet exemple est bien plein, si une condition en estoit à dire, qui est la multitude d'amis” (Ibid, p. 74 [1984, p. 95]).

<sup>176</sup> “Car cette parfaicte amitié, dequoy je parle, est indivisible; chacun se donne si entier à son amy, qu'il ne luy reste rien à departir ailleurs;”. (MONTAIGNE; I, 28, 1946, p. 74 [1984, p. 95]).

<sup>177</sup> “Les amitez communes, on les peut departir; on peut aymer em cestuy-cy la beauté, en cet autre la facilité de ses meurs, en l'autre la liberalité, em celuy-là la partenité, en cet autre la fraternité, ainsi du reste;”. Ibid.

Mas essa amizade que nos enche a alma e a domina não pode subdividir-se. Se temos dois amigos e ambos ao mesmo tempo pedem socorro, a quem acudiremos? Se solicitam favores antagônicos, a qual deles atenderemos? Se um nos exige silêncio acerca de alguma coisa que interessa ao outro, que faremos? Com um amigo único que ocupe em nossa vida lugar preponderante estamos desobrigados de tudo<sup>178</sup>.

O autor conta o segredo que não comunica a ninguém ao seu próprio “eu” que atua como outro. A comunicação do segredo a si mesmo acontece devido, provavelmente, à morte de La Boétie, de modo que escrever adquire a forma do outro. Além do mais, escrever se torna a capacidade de autoanálise sobre o que o compreende como homem. Essa atitude pode ser vista como milagre desde que se dobre assim na tentativa de decifrar o “eu”. Aqueles que se preocupam demasiadamente com o ato de triplicar, não dão conta da grandeza. Além do mais, na roda de amigos tudo é partilhado, de forma que nada que possui seu semelhante é extremo, pois todos têm as coisas em comum.

O segredo que jurei não comunicar a ninguém, posso, sem ser perjuro, comunicá-lo a quem não é outro senão eu mesmo. Já é grande milagre dobrar-se assim. Os que falam de triplicar-se não lhe percebem a grandeza. Nada que possui seu semelhante é extremo<sup>179</sup>.

Conforme Montaigne, a amizade é como coisa única e homogênea. Acrescenta-se que ela é difícil de ser encontrada no mundo talvez por ser do mais alto ponto de perfeição. Ser única indica que a amizade é exclusiva, de sorte que a homogeneidade sugere que as almas estão estreitamente ligadas. Com isso, forma-se única natureza, a saber, uma só vontade em vista da virtude da amizade.

Quem supõe que, tendo dois amigos ama tanto um quanto o outro, e tanto quanto se amam entre si e quanto o amam igualmente, imagina ser possível multiplicar e transformar em confraria essa coisa única e homogênea tão difícil de encontrar no mundo<sup>180</sup>.

<sup>178</sup> “mais cette amitié qui possède l’ame et la regente en toute souveraineté, il est impossible qu’elle soit double. Si deux en mesme temps demandoient à estre secourus, auquel courriez vous? S’ils requeroient de vous des offices contraires, quel ordre y trouveriez vous? Si l’un commettoit à vostre silence chose qui fust utile à l’autre de sçavoir, comment, vous en desmelleriez vous? L’unique et principale amitié descoust toutes autres obligations”. Ibid.

<sup>179</sup> “Le secret que j’ay juré ne deceller à nul autre, je le puis, jans parjure, communiquer à celuy qui n’est pas autre: c’est moy. Ce est un assez grand miracle de se doubler; et n’en cognoissent pas la hauteur, ceux qui parlent de se triple. Rien n’est extreme, qui a son pareil”. (MONTAIGNE; I, 28, 1946, p. 74 [1984, p. 95]).

<sup>180</sup> “Et qui presupposera que de deux j’en aime autant l’un que l’autre, et qu’ils s’entr’aiment et m’aiment autant l’un que l’autre, et qu’ils s’entr’aiment et m’aiment autant que je les aime, il multiplie en confrairie la chose la plus une et unie, et dequoy une seule este encore la plus rare à trouver au monde”. Ibid.

Na narração do corintiano Eudâmidas, que Montaigne emprega, o amigo faz um favor de que o faça ser um testemunho de amizades. Concede generosamente os meios que fornece para lhe ser útil. A afeição dedicada é bem mais relevante que a de Areteu.

A história de Eudâmidas o confirma: emprega seus amigos segundo suas necessidades e com isso lhes outorga um favor que testemunha sua amizade para com eles; dá-lhes generosamente os meios de lhe serem úteis e a afeição que lhes dedica é muito maior ainda que a de Areteu<sup>181</sup>.

Frente ao que se vê, pode-se dizer que na amizade se forma uma só vontade, porque tudo é comum entre os amigos. A união das vontades permite a comunhão, pois um reparte com o outro seus princípios, bem como suas experiências. Desse modo, ao vivenciar a condição de repartir não há mais o espaço para o dever, uma vez que tudo é partilhado. A amizade se define, portanto, como gesto de partilha, na qual tudo é colocado em comum a serviço do bem do grupo. Tal gesto não é imposto e sim fruto de uma escolha livre. Escolha esta que é espontânea e natural, motivada pelo desejo de conhecer o homem e a amizade.

O conjunto de pensamentos e de concepções acerca da vida é o mesmo para ambos, pois são uma só alma em dois corpos. Ela é indivisível quando ocorre a entrega inteira ao outro, visto que a amizade enche a alma e a domina. Assim, o amigo ocupa um lugar preponderante na vida dos amigos. No caso de Eudâmidas é o testamento para se manter vivo na alma de seus amigos Areteu e Charixênio. O amigo fornece generosamente os meios e a afeição, de forma a garantir a amizade como homogênea.

Encontram-se, nessa quarta grande parte, *Da amizade equitativa à amizade indivisível*, várias características acerca da amizade. Primeiramente, constata-se que a amizade agrega a equidade e estima, desde que a considere uma afeição espontânea, que tem como objetivo a reciprocidade em vista da comunhão indivisível.

A amizade exalta inclusive a importância do outro, uma vez que denota a estima como apreço a alguém que seja querido. Assim, a plena realização dela

---

<sup>181</sup> “Le demeurant de cette histoire convient très-bien à ce que je disois: car Eudamidas donne pour grace et pour faveur à ses amis de les employer à son besoin. Il les laisse heritiers de cette sienne liberalité, qui consiste à leur mettre en main les moyens de luy bienfaire. Et, sans doute, la force de l’amitié se montre bien plus richement em son fait qu’em celuy d’Aretheus” (MONTAIGNE;I, 28, 1946, p. 74 [1984, p. 95-96]).

acontece no auge da maturidade em que o conhecimento recíproco, adquirido por meio da entrega que um faz ao outro mediante as regras estabelecidas, atinge a sua irradiação total.

Além disso, a amizade promove o entrosamento das almas, une-as e confunde-as, posto que elas mergulham uma na outra. Perde-se a linha de demarcação e urge o constante movimento das almas. Um movimento que marca a vida de Montaigne, especialmente com a morte de La Boétie.

Outro elemento da amizade é amar com ternura. Esta compreende o ato de agir com docilidade e afetuosidade. Assim, a amizade é um afeto de total entrega ao outro, de modo que ocorra a fusão das almas pelo princípio da *isótes*, amar equitativamente. A equidade conduz a pessoa ao amor indivisível, porque as vontades se unem com o mesmo objetivo: amor incomensurável.

Percebe-se ainda que a amizade é uma força inexplicável. Não se sabem os meios que a impelem, mas o que se pode dizer é que ela apodera as vontades, de modo a uni-las e perder a noção daquilo que seja particular. Ganham-se, com isso, a *koinonía*, comunhão e a fusão das almas, que desenvolvem a amizade.

A amizade se desenvolve, inclusive, com a doação. Disso decorre a virtude e a razão como elementos indispensáveis a fim de que a amizade seja vivenciada como um sentimento ardoroso, pois o que há em comum entre elas são a atenção e a confiança.

Pode-se afirmar também que a amizade é soberana e mestra, de forma que desperta no indivíduo a união por completo, para possuir e apossar as almas por inteiro. Tal união se realiza como um ideal para garantir a experiência constante da amizade como maior virtude a ser conquistada.

Aliás, na amizade se forma ou se tece uma só vontade, porque tudo é comum entre os amigos. Desse modo, não há mais o espaço à imposição, uma vez que tudo é partilhado. A partilha tece os laços da afeição e estreitam as almas, de sorte que se unem reciprocamente. O conjunto de pensamentos e de concepções acerca da vida é o mesmo para ambos, pois eles são uma só alma em dois corpos. A ausência da imposição e da servidão faz com que se tenha uma alma, que domina dois corpos.

Percebe-se em Montaigne que a alma prevalece sobre o corpo. Na alma se encontra o desejo de se unir ao outro para que encontre sua plena realização. Contudo, o autor vai além dos estoicos, porque se vê certa descontinuidade entre a alma

e o corpo, sobretudo, com os acontecimentos de sua vida, tais como a morte do pai e do amigo. Nessa descontinuidade entre alma e corpo, o autor faz o exercício da *epoché*, suspensão do juízo.

Refletir significa um retorno aos acontecimentos e experiências marcantes, que não podem ser apagados da memória de Montaigne. Escrever representa deixar viva na história sua experiência de vida, marcada pelos sentimentos de dor e de alegria. Além do mais, significa ainda presentificar a amizade, de maneira que a entrega ao outro é assinalada pelos ensaios para não se perder a parte que ainda resta da imagem de La Boétie.

Na amizade se unem as vontades, porque ambos buscam a mesma finalidade: o bem ao outro numa fusão verdadeiramente perfeita. Assim, forma-se uma amizade indivisível. Por essa razão, não é possível uma multiplicidade de amigos, conforme aponta Sérgio Cardoso: “Se o amigo deseja o que seu amigo deseja, se é tão seguro da vontade do amigo como da sua própria, a hipótese da multiplicidade dos amigos compromete a unidade da própria vontade, justamente a grande dádiva da amizade”<sup>182</sup>.

Vale dizer que o princípio da unidade da vontade é a virtude e o Bem. Através destas, aquele que deseja se tornar sábio deseja vivê-las pela sua própria vida. Segundo Sérgio Cardoso, “desejando, pois, pela sua virtude, a própria vida, e fazendo-se a vida do amigo, igualmente pela virtude, semelhante à sua, o sábio a deseja também. Os amigos se aproximam, portanto, através da unidade da virtude e do Bem”<sup>183</sup>.

Enfim, os pressupostos para que a amizade seja indivisível são: a entrega inteira ao outro, visto que a amizade enche a alma e a domina. Desse modo, o amigo fornece generosamente os meios e a afeição, de forma a garantir a vivência da amizade como homogênea, bem como a promover a fusão das almas e a dominação sobre elas. O próximo capítulo trata das sensações incompreensíveis à amizade impregnada pelos sentimentos de felicidade e melancolia.

---

<sup>182</sup> CARDOSO, 1987, p. 184.

<sup>183</sup> Ibid., p. 186.

## 5 DAS SENSACIONES INCOMPREENSÍVEIS À AMIZADE COMO FELICIDADE E MELANCOLIA

*Dizia Menandro que podia estimar-se feliz quem tivesse encontrado a sombra de um amigo. E tinha por certo razão de [dizê-lo] mesmo que houvesse conhecido tal felicidade<sup>184</sup>. [...] se comparo minha vida inteira aos quatro anos, durante os quais me foi dado gozar a companhia tão amena de La Boétie, ela não passa de fumaça. É uma noite escura e aborrecida. Desde o dia em que o perdi, “dia infeliz, mas que honrarei sempre, porquanto tal foi a vontade dos Deuses”, não faço senão me arrastar melancolicamente<sup>185</sup>.*

O presente capítulo deseja apontar o que, de fato, caracteriza a amizade como felicidade pela presença de La Boétie e como melancolia pela ausência deste. A partir disso, segue-se uma análise das sensações incompreensíveis, oriundas da dignidade e do brio do amigo, para chegar à compreensão dos conceitos felicidade e melancolia. Estes, por sua vez, foram marcantes à experiência vital de Montaigne.

Apesar de a amizade entre ele e La Boétie ter sido curta, ela marca profundamente o autor, pois traz a felicidade, de modo que a morte do amigo o leva ao estado melancólico. Talvez seja por isso que Montaigne escreve essa seção dos *Essais* com o título *De l'amitié*: um recurso para assegurar a imagem do amigo e, também, do que resta da consciência de si mesmo, uma vez que parte dela se encontra morta devido à ausência do amigo.

Acrescenta-se ainda que a escrita é calcada pela própria experiência da amizade. Para Montaigne, escrever não é simplesmente citar os pensadores clássicos, mas expor sua sincera amizade com La Boétie. Ao escrevê-la, mais o autor aprofunda seu humanismo. Uma experiência que ameniza a falta do amigo e o sentimento melancólico, a fim de dar lugar à felicidade frente àquilo que ainda lhe resta na consciência como recordação.

De fato, parte de La Boétie se encontra ausente em Montaigne, contudo, o registro assegura, mesmo que imparcialmente, parte do semblante do amigo. Este registro se torna num exercício nos ensaios, visto que cada vez que redige, mais o autor

<sup>184</sup> “L’ancien Menander disoit celui-là heureux, qui avoit peu recontré seulement l’ombre d’un Amy. Il avoit certes raison de le dire, mesmes s’il en avoit tasté” (MONTAIGNE; I, 28, 1946, p. 75 [1984, p. 96]).

<sup>185</sup> “[si je la compare, dis-je, toute aux quatre années qu’il m’a este donné de jouyr de la douce compagnie et société de ce personnage, ce n’est que fumée, ce n’est qu’une nuit obscure et ennuyeuse. Depuis le jour que je le perdy, ‘quem semper acerbum, Semper honoratum (sic, Dii, voluistis) habebō’ (Virgile, *Énéide*, V, 49) je ne fay que trainer langrissant;” (Ibid, p. 76 [1984, p. 96]).

expressa sua *humanitas*. Nesse sentido, destaca-se que o filósofo honrará sempre a memória do amigo por intermédio do escrever.

Ademais, honrar significa perpetuar e elevar a fim de não se apagar a bela experiência de amizade, de maneira a presentificá-la na escrita, que não se apaga; pelo contrário, eterniza-a no tempo e na história. Assim, os ensaios são registros das diversas sensações incompreensíveis do interior de Montaigne, principalmente da sua inquietação com o tempo e a perda de pessoas queridas, tais como o pai e o amigo. A escrita funciona como forma de manter vivo o que ainda resta dessas lembranças e na tentativa de esclarecer aquilo que compreende o homem como pessoa situada no tempo.

Elencam-se alguns tópicos para que propiciem melhor entendimento sobre a relação entre felicidade e melancolia ao desenvolvimento da amizade: primeiro, as sensações incompreensíveis na amizade; segundo, as ligações amigáveis envoltas em um só ponto; a amizade - a felicidade e a melancolia.

### 5.1 As sensações incompreensíveis na amizade

A tese central é que a amizade é acompanhada pelas sensações incompreensíveis. Desse modo, destacam-se as seguintes partes: sensações incompreensíveis; relações superficiais; intimidade sem reservas; a amizade rara; a noção de amizade em Montaigne e La Boétie como incomparável à Antiguidade.

Para Montaigne, a amizade é composta por sensações incompreensíveis, de modo que ele ilustra tal composição com uma frase de um jovem soldado diante de Ciro. O autor aprecia essa expressão do soldado que não vende o seu cavalo por dinheiro algum e tampouco o troca por um reino. Acrescenta-se que ele só poderia dá-lo se encontrasse a amizade de um homem, de fato, digno, honesto e com brio.

Em suma, trata-se de sensações incompreensíveis a quem não as sentiu e que fazem com que eu aprecie tanto a resposta daquele jovem soldado a quem Ciro perguntava quanto queria pelo cavalo com o qual acabara de ganhar uma corrida, e se o trocava por um reino: “Seguramente não, senhor, e, no entanto, eu o daria de bom grado se com isso obtivesse a amizade de um homem que eu considerasse digno de ser meu amigo”<sup>186</sup>.

---

<sup>186</sup> “Somme, ce sont effets inimaginables à qui n’en a gousté, et qui me font honorer à merveilles la response de ce jeune soldat à Cyrus s’enquerant à luy pour combien il voudroit eschanger à un Royaume:

Percebe-se que essa passagem da dignidade do amigo retrata uma citação extraída de Xenofonte, historiador grego, que viveu por volta de 427 a.C. a 355 a.C., um dos responsáveis pela divulgação do pensamento de Sócrates. Agora, ao voltar à análise do texto, nota-se que o jovem soldado demonstra o quanto lhe é importante uma digna amizade. Amizade esta que pode levá-lo a dar seu cavalo. Por isso, a amizade está acima dos bens materiais. No caso deste jovem, o cavalo lhe proporciona certa felicidade, principalmente quando vence as corridas. No entanto, a amizade é ainda superior, porque ela é rara e difícil de ser encontrada. Além disso, o jovem é capaz de doar o seu cavalo com bom grado, pois ele sabe do valor de seu cavalo e da utilidade que pode propagar a outro. Agora, a amizade é maior, porque ela supera o bem particular para atingir a perfeição e a união das vontades: a do jovem e de seu amigo.

Montaigne utiliza o condicional para considerar a originalidade da amizade, como virtude perfeita e com caminho árduo para atingir o bem que ela proporciona. “E estava certo a dizer ‘se’, pois se encontramos facilmente homens aptos a travar conosco [frequentações] amizades superficiais”<sup>187</sup>.

Em contrapartida, a maioria dos homens apenas possui frequentações superficiais, que, infelizmente se desgastam, ou seja, perdem o poder e o prestígio da busca da maior perfeição que corresponde à amizade. Nisso, observam-se as relações superficiais. A superficialidade dessas frequentações indica a lacuna da seriedade e da profundidade, fatores que se distanciam da virtude da amizade.

As frequentações superficiais tocam meramente o exterior, ao passo que na amizade, o interior é impelido, de sorte que ocorre uma intimidade sem reservas. Para tanto, a amizade precisa ser límpida e oferecer, principalmente, segurança total, porque, como sentimento mais perfeito, por um lado, ela faz com que os participantes dela sejam claros, transparentes e lúcidos um com o outro, de forma que possa nascer a virtude da honestidade; por outro lado, ela não exime da segurança, que caracteriza a convicção, a certeza e a confiança mútua: “o mesmo não se verifica quando procuramos

---

‘Non certes, Sire, mais bien le lairroy-je volontiers pour en acquerir un Amy, si jê trovoy homme digne de telle alliance’” (Note 1, p. 74: Tiré de Xénophon, *Cyropédie*, VIII, 3. apud MONTAIGNE; I, 28, 1946, p. 74 [1984, p. 96]).

<sup>187</sup> “Il ne disoit pas mal: ‘si j’en trovoy’; car en trouve facilement des hommes propres à une superficielle accointance”. (MONTAIGNE; I, 28, 1946, p. 74 [1984, p. 96]).



uma intimidade sem reservas. É preciso então que tudo seja límpido e ofereça segurança total”<sup>188</sup>.

Montaigne cita um exemplo de Plutarco, que narra um homem montado numa vassoura como se fosse a cavalo. Ele brinca com os seus filhos, de modo a estabelecer com eles a noção do divertimento e do entretenimento para garantir maior familiaridade com eles. Embora o homem não seja criança, ele se comporta como elas a fim de melhor compreendê-las, uma vez que ele já teve infância. Agora, a experiência paterna o faz reviver esse sentimento de cuidado e educação. Quando este homem é surpreendido por outro, fica surpreendido, porque lhe causa uma surpresa repentina, a qual ele não espera. Com isso, pede-lhe para que não conte a ninguém o que ele acaba de ver, principalmente àqueles que ainda não são pais, pois como esse homem que o surpreende não tem filhos, ele não pode entender a infantilidade. A partir do momento em que ele for pai, aí sim poderá relatar o que viu, porque ele desenvolveu e amadureceu a convicção de ser pai em decorrência dos sentimentos advindos do desejo de ser pai. Isso implica que ele pode entender a infantilidade, uma vez que agora se encontra mais apto, ou seja, preparado.

Nesse sentido, a amizade é rara, para Montaigne, porque é algo pouco frequente na sociedade. Contudo, não se pode perdê-la de vista, da mesma forma que o homem se prepara para ser pai, aquele que deseja a amizade precisa também se preparar, ou seja, ter em vista o desejo de conquistá-la e unir-se com o outro. Para que haja o encontro desse ideal, vale dizer que é preciso preparar-se bem, pois ao surgir a oportunidade de formá-la, o coração possa, realmente, unir-se. Tal encontro é acidental, numa oportunidade rara. Contudo, ao descobrir a amizade, esta deve ser vivida intensamente. Por isso, ela é incompreensível, porque não basta falar e sim vivê-la.

Assim como aquele que foi encontrado montado a cavalo numa vassoura brincando com os filhos, pedia a quem o surpreendera que nada dissesse a ninguém antes de ser pai, na convicção de que os sentimentos, que uma tal qualidade faria nascer nele, o tornariam mais apto a entender a infantilidade, gostaria de me dirigir àquilo de que falo, não ignorando eu, embora, que uma tal amizade é rara e não esperando portanto deparar com um bom juiz<sup>189</sup>.

<sup>188</sup> “Mais en catte-cy, em laquelle on negotie du fin fons de son courage, qui ne faict rien de reste, certes il est besoin que tous les ressorts soyent nets et seurs parfaitement”. Ibid.

<sup>189</sup> “Tout ainsi que cil (Cf. Plutarque, *Vie d'Agésilas*, IX) qui fut recontré à chevauchons sur um baton, se jouant avec ses enfans, pria l'homme qui l'y surprint de n'en rien dire jusques à ce qu'il fut pere luy-mesme, estimant que la passion qui luy naistroit lors en l'ame le rendroit juge equitable d'une telle action; je souhaiterois aussi parler à des gens qui eussent essayé ce que je dis. Mais, sçachant combien c'est

A noção de amizade entre Montaigne e La Boétie é incomparável aos autores clássicos. Segundo Montaigne, a Antiguidade lhe parece insossa se for comparada aos sentimentos que ele experimenta, dos quais possuem efeitos que ultrapassam os pensamentos dos filósofos. Quiçá essa experiência aconteça devido aos sentimentos que nascem a partir da preparação à amizade, isto é, do conhecimento mútuo que remete à convicção dos sentimentos.

Assim como a ilustração mencionada acima de Plutarco, na qual o aspirante a ser pai só compreende a infantilidade quando se torna pai, do mesmo modo Montaigne percebe o “néctar” da amizade na vivência dela com La Boétie, de forma a expandir a sua visão acerca dela para além do plano literário. A amizade é uma experiência e um exercício de descoberta recíproca para as almas que se juntam. Tal experiência é uma preparação para que haja uma relação humanista, de ver no outro o humano, a liberdade e a justiça.

Acrescenta-se que o autor recorre a Horácio, que usa a imagem do terno amigo, ou seja, do afetuoso e dócil amigo associado à clarividência, que é o ato de ser cauteloso e prudente. Horácio confessa, inclusive, que não encontra nada que se compare à amizade.

As próprias obras que a esse respeito nos legou a Antiguidade parecem-me insossas, se comparadas com os sentimentos que experimento e cujos efeitos ultrapassam até os preceitos dos filósofos: “Enquanto for clarividente, não encontrarei nada comparável a um terno amigo”<sup>190</sup>.

Nota-se que Horácio vê na amizade o sentimento de pureza: *sanus amico*, que pode ser traduzido, segundo Milliet, por *terno amigo*. No entanto, acredita-se que a palavra *sanus* expressa o estado de espírito são, ou seja, com saúde. Disso decorrem as virtudes de ser sensato, prudente, discreto e sóbrio. Se a amizade implica essa sobriedade é porque nela se deseja o melhor para o outro. Um desejo espontâneo e cauteloso, porque não deseja simplesmente demonstrar para os outros a amizade e sim

---

chose eslongnée du commun usage qu’une telle amitié, et combien elle est rare, je ne m’attens pas d’en trouver aucun bon juge” (MONTAIGNE; I, 28, 1946, p. 75 [1984, p. 96]).

<sup>190</sup> “Car les discours memes que l’antiquité nous a laissé sur ce subject me semblent lâches au pris du sentiment que j’en ay. Et, en cde point, les effects surpassent les preceptes memes de la philosophie: ‘Nil ego contulerim jucundo sanus amico’ (Horace, *Satires*, I, V. 44. apud MONTAIGNE; I, 28, 1946, p. 75 [1984, p. 96]).

encontrá-la. Um encontro que possibilita a preparação e a descoberta da amizade por meio de sua experiência.

Assim, a amizade implica sensações incompreensíveis que brotam da dignidade, da honestidade e do brio. Ao contrário das freqüentações superficiais as quais se desgastam, a amizade, segundo Montaigne, visa a uma intimidade sem reservas. Ela cuida do interior do homem, de modo que garante a atitude límpida da honestidade para tudo e a segurança total na convicção e na confiança mútua.

Nota-se ainda que a amizade é, realmente, algo pouco frequente na sociedade. Esta, por sua vez, tem na sua maioria meramente as amizades comuns, fundamentadas no utilitarismo. A amizade montaigniana envolve a própria experiência para que possa gerar a convicção do sentimento dela no interior de Montaigne.

Embora a literatura traga os relatos de amizade, esta só pode ser assimilada na sua constituição, ou seja, na própria experiência, conquanto se tenha em vista a finalidade do bem, que é a essência da verdadeira amizade. Quando o autor forma a amizade, pode-se ver que sua vivência dela ultrapassa a compreensão de tudo que ele tinha no nível dos estudos, pois se encontra agora no nível da própria experiência dela.

## 5.2 As ligações amigáveis envoltas em um só ponto

A linha principal é a ação de Montaigne como ensaísta<sup>191</sup>. Os ensaios são a forma com que o filósofo encontra para recuperar aquilo que permanece de si mesmo. Por isso, a escrita é o modo de fazer um exercício contínuo contra o tempo, pois este pode apagar de sua memória as experiências. Nesse sentido, escrever é tornar presente o vivido na escrita. Assim, destacam-se: ligações por um só ponto; a especificidade de cada pessoa; a ação do autor e não o ensinamento; da familiaridade à pessoa agradável; do leito à beleza; do conversar ao homem competente; do conversar à intimidade.

De acordo com Montaigne, certas ligações apenas se sustentam por um só ponto: “No que concerne às ligações que se sustentam por um só ponto, basta

---

<sup>191</sup> Para Trias, ensaiar tem um grande significado para o ambiente histórico de Montaigne: “en el siglo XVI *essayer* significaba *tratar de hacer algo, experimentar algo, sufrir, emprender, degustar, arriesgarse, jugar*”. TRIAS, S. Montaigne: la identidad como ensayo. *Revista de Filosofía*, Maracaibo, v. 44, n. 44, p. 3, mayo 2003.

atentar para o que é suscetível de comprometer a solidez desse ponto”<sup>192</sup>. Agora, cabe analisar aquilo que compromete a solidez, ou seja, a segurança das nuances que se arraigam num só ponto.

As nuances presentes nas ligações por um só ponto afastam aquilo que é específico da pessoa, de modo a entrar em particularidades, as quais distanciam da qualidade que se almeja da pessoa. Por essa razão, Montaigne menciona alguns exemplos: do médico e do advogado, ele espera aquilo que é específico deles, sem se importar com a religião; da criadagem, espera dedicação; do lacaios, necessita somente da eficiência; do palafrenero, se não é imbecil; do cozinheiro, que saiba cozinhar. Ao analisá-los, nota-se que o autor busca aquilo que é específico da essência deles para que haja a solidez por apenas um ponto. Não lhe interessam as nuances de cada pessoa, pois essas aniquilam a solidez dessas ligações arraigadas pelo interesse que se tem por aquilo que busca.

Não me importa a religião de meu médico ou de meu advogado, porquanto nada tem a ver com os serviços que deles espero. Assim penso em relação à minha criadagem. Não me informo acerca da castidade de um lacaios, quero somente saber se é eficiente; se preciso de um palafrenero não me preocupo em verificar se é jogador e sim se não é imbecil; pouco se me dá seja meu cozinheiro um desbocado, conquanto saiba cozinhar<sup>193</sup>.

O autor não ensina os outros e sim faz: “aliás, não me meto a ensinar às gentes o que devem fazer; outros se encarregam disso. Digo simplesmente o que faço: ‘Assim procedo; quanto a vós, fazei como entenderdes’”<sup>194</sup>. Ele não oferece “sermões” sobre como agir e sim age de modo a praticar e relatar a sua própria vivência. A ausência do amigo o instiga a escrever para deixar nos ensaios aquilo que ainda permanece da amizade, pois parte de si mesmo já está dormente, o que lhe causa o desejo de trazer à escrita a sua experiência.

---

<sup>192</sup> “Aux confederations qui ne tiennent que par un bout, on n’a à pourvoir qu’aux imperfections qui particulièrement interessent ce bout là” (MONTAIGNE; I, 28, 1946, p. 74 [1984, p. 96]).

<sup>193</sup> “Il ne peut chaloir de quelle religion soit mon medecin et mon advocat. Cette consideration n’a rien de commun avec les offices de l’amitié qu’ils me doivent. Et, en l’acointance domestique que dressent avec moy ceux qui me servent, j’en fay de mesmes. Et m’enquiers peu d’un lacquay s’il s’il est chaste; je cherche s’il est diligent. Et ne crains pas tant un muletier joueur que imbecile, ny un cuisinier jureur qu’ignorant” (MONTAIGNE; I, 28, 1946, p. 75 [1984, p. 96]).

<sup>194</sup> “Je ne mesle pas de dire ce qu’il faut au monde, d’autres asses s’en meslent, mais ce que j’y fay. ‘Mihi sic usus est; ut opus est facto, face’” (Térence, *Heautontimoroumenos*, I, I, 28. apud MONTAIGNE; I, 28, 1946, p. 75 [1984, p. 96]).

Nota-se acima a referência ao poeta latino Terêncio, considerado erudito, que vive aproximadamente no ano 82 a 35 a.C. A expressão *ut opus* significa *assim procedo [trabalho]*. O trabalho revela uma construção a ser realizada com determinação pela pessoa. Para Terêncio, interessa simplesmente mostrar a sua proveniência e àqueles que o lerem, cabe-lhes agir da forma que o entenderem. No entanto, a conduta do poeta fica registrada nos ensaios como modo de ação, que pode ser aceito ou criticado por outros. O que importa é o registro de sua ação, para não se perdê-la no tempo e na oralidade. A palavra, nesse sentido, tem o poder de não apagar o vivenciado, mas deixá-lo sempre presente.

Além disso, Montaigne faz uma experiência reflexiva e humanizadora. Ao escrever, toma consciência de si mesmo. Uma consciência que se encontra inacabada, mas que não pode deixar de escrever. O trabalho inacabado revela, à consciência do autor, que a pintura significa o ato de tomar a consciência da impossibilidade de toda representação. Nessa impossibilidade, não há como unificar a vida em uma imagem. Por isso, pintar é gravar as experiências mais significativas de sua humanidade. Um trabalho que implica uma luta contra o tempo, que tem a tendência de impor o esquecimento.

Para dar maior fundamentação sobre o trabalho de pintar, é indispensável mencionar dois insígnies intérpretes de Montaigne, Pierre Villey e Jean Starobinski, que são apresentados por Sérgio Cardoso, no artigo intitulado *Villey e Starobinski: duas interpretações exemplares sobre a gênese dos Ensaios*<sup>195</sup>.

De acordo com Cardoso, Villey, destaca uma evolução no pensamento de Montaigne<sup>196</sup>. Uma evolução que principia na sua educação familiar proveniente de uma família nobre. Vale dizer que sua família tem consciência do papel social e político, relacionadas às transformações de seu mundo, como por exemplo, a tirania. Outro dado importante é o temperamento introspectivo do autor que também possibilita interesse pela escrita. Montaigne inicia sua atividade literária como tradutor da obra “Livro das Criaturas” do teólogo espanhol Raymond Sebond. Uma tradução do latim para o francês a pedido de seu pai<sup>197</sup>.

---

<sup>195</sup> CARDOSO, S. Villey e Starobinski: duas interpretações exemplares sobre a gênese dos ensaios. *Kriterion*, n. 86, p. 9-27, ag./dez. 1992. p. 9-27.

<sup>196</sup> cf. CARDOSO, 1992, p. 9-17.

<sup>197</sup> cf. *Ibid.*, p. 11.

No entanto, ocorrem alguns eventos acidentais, tais como a morte do amigo La Boétie, logo em seguida pela do pai. Além disso, há alguns percalços na vida pública de Montaigne e problemas concernentes à ascensão às câmaras superiores do Parlamento, que são suficientes para precipitar a decisão de tudo deixar para levar adiante o velho desejo de dedicar-se a escrever.

Disso resulta que Montaigne começa a trabalhar exatamente à maneira dos compiladores clássicos da prosa filosófica da Antiguidade clássica, de modo que registra aquilo que impressiona de suas leituras e organiza seus materiais com introduções e conclusões, fortemente inflamadas pelo estoicismo eclético de Sêneca<sup>198</sup>.

Mais tarde, por volta de 1573, o pensador começa a dar maior liberdade à sua reflexão. Ele recorre à experiência como fonte privilegiada de seus exemplos, como o campo mais rendoso em lições morais. Tal mudança ocorre, porque ele lê as *Obras Morais* e *Vidas Paralelas* de Plutarco. Essa leitura proporciona a Montaigne um novo horizonte, que mexe na sua constituição psicológica e intelectual, principalmente no tocante aos estoicos. Ao ler Plutarco, o que lhe chama a atenção é a crítica que Plutarco dá ao ideal de perfeição do estoicismo: rigor, tenacidade e disciplina, que Montaigne admira, exigiriam em demasia de seu temperamento inconstante, de sua sensibilidade viva, e seu pendor para o ócio. Em Plutarco, “Montaigne encontra críticas contundentes do vazio e da sabedoria. Os estoicos têm a pretensão de extirpar as paixões, fundada na cisão das inclinações naturais e de uma autonomia racional irrestrita”<sup>199</sup>.

Deve-se buscar nos *Essais*, ao invés de uma doutrina, a história de um pensamento que se desencantou dia a dia durante vinte anos, que se liberou progressivamente ao impacto de leituras e acontecimentos. Por essa razão, que se nota uma evolução no pensamento de Montaigne. Uma evolução que, segundo Cardoso e Villey ainda não para. Em 1576, Montaigne lê Sexto Empírico e Pirro. Daí nasce o seu texto mais argumentativo ou mais filosófico, a *Apologia de Raymond Sebond*, na qual acontece uma desconfiança na razão humana. Com isso, liberta-se dos modelos e exemplos dos antigos, de forma a ser ele mesmo matéria do livro. Nisso, tem-se o

---

<sup>198</sup> cf. CARDOSO, 1992, p. 11-12.

<sup>199</sup> Ibid.

exercício de seu próprio juízo, voltado a si mesmo e no presente. Ele se identifica com seu texto, faz dele sua pintura viva com opiniões e reflexões de sua vida<sup>200</sup>.

A partir disso, surge o terceiro volume, em que, segundo Cardoso e Villey, Montaigne leva à perfeição sua atividade de ensaísta. Villey afirma que “toda a filosofia moral pode inscrever-se no seu eu”<sup>201</sup>. Haja vista que cada leitor pode mirar-se nele, posto que ele, enquanto homem revela em sua humanidade todos os homens. A evolução dos ensaios, segundo Cardoso e Villey, resulta, no essencial, como cada um dos demais momentos do percurso dos *Essais*,

da incidência sobre eles de motivos alheios ao seu percurso filosófico-literário próprio, de uma malha de disposições psicológicas, acontecimentos e, sobretudo, influências intelectuais fiadas no tecido histórico da biografia do autor. Assim, a expressão “evolução dos Ensaios”, deve ser tomada em sua significação mais branda: designa suas transformações e mudanças, visto que exprime quase tão somente a sucessão, neles espelhada, de convicções intelectuais e engajamentos doutrinários diversos experimentados pelo escritor<sup>202</sup>.

Tal posição de Villey leva a refletir no seguinte: o ato de ensaiar faz com que Montaigne entre num exercício constante e humanista. À medida que ensaia, mais ele depara com sua condição humana. Por isso, nota-se que há, além de uma evolução dos *Essais*, uma verdadeira expressão do humano em Montaigne nos escritos, num exercício que abarca o restante de sua vida na luta de assegurar suas experiências nas palavras, infiltradas pela ação incessante do tempo que não cessa e que, por isso, instiga-lhe a escrever.

Segundo Cardoso, vale ainda lembrar a interpretação de Starobinski<sup>203</sup>, na qual Montaigne está em movimento dialético.

Há, segundo o intérprete, uma dialética a costurar os movimentos opostos que se observam na obra, e que por tanto tempo desconsertaram a crítica. Dialética com seus três tempos regulamentares, com suas oposições iniciais e seu momento final de reconciliação dos termos precedentes – uma síntese refletida – que assinala nos *Essais* a configuração própria de sua filosofia<sup>204</sup>.

---

<sup>200</sup> cf. Ibid., p. 12-13.

<sup>201</sup> VILLEY, 1933, II, p. 287. apud CARDOSO, 1992, p. 13.

<sup>202</sup> cf. CARDOSO, 1992, p. 12.

<sup>203</sup> cf. Ibid., p. 17-27.

<sup>204</sup> Ibid., p. 18.

Esse esquema ternário do movimento de constituição da obra é decifrado (ou exercitado) por seu ensaio em trajetos diversos abertos no interior do texto de Montaigne. Assim, a interpretação se desenvolve em espiral através de estudos temáticos independentes, mas de um paralelismo estrito em sua inspiração e roteiro fundamental: os capítulos dedicados ao tema da amizade, morte, liberdade, corpo, amor, linguagem e vida pública apresentam variações de uma questão nuclear e repetem, a cada volta do espiral, o mesmo movimento, de modo a firmar a convicção do leitor de que é uma a filosofia de Montaigne ou mesmo, mais simplesmente, de que há em Montaigne uma filosofia<sup>205</sup>.

O ponto inicial compreende a afirmação da unidade e a exigência interna de um mundo exterior organizado, aos moldes, certamente, das concepções da cosmologia estoica. Depois desse primeiro momento Montaigne passa, segundo Starobinski,

pela experiência da desestabilização, do estilhamento do mundo interior – o momento do ceticismo – para chegar, enfim, à etapa do ultrapassamento reconciliador consignado na decisão de registrar a variação das aparências, de abandonar-se com confiança à percepção passageira. Esta reconciliação fecha o movimento – dialético – com a emergência da figura de uma consciência feliz<sup>206</sup>.

A reflexão de Starobinski realça, portanto, uma dialética nos ensaios. Embora a análise deste intérprete seja consistente e aprofundada, faz-se mister dizer que nos *Essais* é perceptível também uma descontinuidade entre o vivido e o escrito. Uma luta da vivência e do texto contra o tempo, que gera em Montaigne a melancolia, porque escrever implica a reflexão de redigir suas experiências. Mas, tal redação não esgota a experiência. Assim, a escrita é paradoxal, pois não é possível trazer nela toda a experiência. No entanto, não existe outro caminho a não ser escrever para não se perder ainda o que resta de suas vivências.

Por esse motivo, Montaigne sente a necessidade de sempre escrever para encontrar o sentido do humano, um sentido que se encontra parcialmente na escrita. Parcial, pois é um exercício constante de assegurar no texto a experiência da amizade. Isso promove nele o desejo da presentificação de suas experiências, acima de

---

<sup>205</sup> Ibid., p. 18-19.

<sup>206</sup> STAROBINSKI, p. 104. apud CARDOSO, 1992, p. 24-25.



tudo, da amizade. O registro da amizade traz a felicidade, porque outros o lerão. Uma leitura que não é somente dele, mas, inclusive, de La Boétie, que está nas *ipsis litteris*.

Agora, ao sair dos comentadores e voltar à análise do texto de Montaigne, percebe-se a passagem da familiaridade à pessoa agradável. Ele tem a concepção de familiaridade como espaço de intimidade. “A familiaridade da mesa associa à pessoa agradável, não o sábio”<sup>207</sup>. Quando o autor trata da familiaridade vinculada ao termo mesa, sugere o objeto enquanto lugar sobre o qual se come, escreve e trabalha.

Ora, ao ter em vista a amizade, nota-se que essas funções são exercidas em conjunto, de modo que um faz parte do outro, porque tem todas as coisas em comum, *koinonía*. A pessoa agradável é aquela capaz de encantar, manifestar carinho e amor. Montaigne relaciona a familiaridade da mesa à pessoa agradável, ao passo que ao sábio não é possível tal comparação, visto que este é aquele que é sensato e muito culto. No entanto, o sábio encerra a sabedoria em si mesmo, de forma a dificultar a tecelagem da amizade, que envolve a fusão com o outro.

Quando Montaigne se refere ao leito, ele o busca pela beleza: “para o leito procuro a beleza e não a bondade”<sup>208</sup>. Leito compreende a atitude de dormir e repousar, naquilo que fornece a confiança. Serve ainda ao repouso e aconchego, em que as forças são revigoradas pela atenção e receptividade da pessoa bela, da qual desenvolve um amor de amizade e não amor erótico.

Para tanto, é preciso buscar a beleza, a qual é a qualidade de belo e aquilo que é muito agradável. O belo tem forma perfeita e proporções harmônicas, agradável aos sentidos, elevado, sublime, generoso, aprazível e sereno. Eis, outro elemento estético da amizade que pode ser associado à beleza física, analisada no capítulo sobre a amizade como beleza. A bondade não faz parte do objetivo do filósofo em relação ao leito. Ela é a boa ação, a benevolência e, acima de tudo, a clemência.

Montaigne menciona, também, o verbo conversar como algo inerente ao homem competente: “para conversar, o homem competente, ainda que careça de nobreza de alma”<sup>209</sup>. Conversar significa trocar ideias, enquanto o termo competente

---

<sup>207</sup> “À la familiarité de la table j’associe le plaisant, non le prudent;”. (MONTAIGNE; I, 28, 1946, p. 75 [1984, p. 96]).

<sup>208</sup> “au lict, la beauté avant bonté;”. (MONTAIGNE; I, 28, 1946, p. 75 [1984, p. 96]).

<sup>209</sup> “en la société du discours, la suffisance, voire sans la preud’homme”. Ibid.

deriva da competência, ou seja, daquele que tem a capacidade e aptidão, mesmo que seja carente de nobreza de alma.

Com efeito, o pensador reflete holisticamente: “E em tudo penso da mesma maneira”<sup>210</sup>. Por isso, para amar e conhecer é necessário conversar a fim do estabelecimento da intimidade, sétimo aspecto, para que se desenvolva paulatinamente a própria amizade.

Enfim, as ligações por um só ponto são acopladas por aquilo que as sustentam: a busca daquilo que é específico de cada pessoa, sem se importar com aquilo que seja desnecessário, pois este pode levar ao comprometimento das ligações. Dessa forma, Montaigne não ensina, porque não quer ser um professor e sim um ensaísta, que relata justamente a sua ação vivida com La Boétie.

A amizade implica sensações incompreensíveis que brotam da dignidade, da honestidade e do brio. Ao contrário das freqüentações superficiais as quais se desgastam, a amizade, segundo Montaigne, visa a uma intimidade sem reservas.

A amizade cuida do interior do homem, de modo que garante a atitude límpida da honestidade para tudo e a segurança total na convicção e na confiança mútua. Assim, são vários elementos da amizade nas coisas: a pessoa agradável, a beleza com proporções harmônicas, a competência e o conversar promovem o amadurecimento do amor e da amizade fraternal, em vista do bem do outro.

### **5.3 A amizade, a felicidade e a morte do amigo**

O ponto principal é a amizade unida ao sentimento da felicidade e da melancolia. Destacam-se os seguintes momentos: amizade e benfeitor; felicidade e generosidade; amizade e bens materiais; a felicidade e a sombra de um amigo; vida isenta de aflições - exceto a morte do amigo; morte e melancolia; prazeres que ampliam a tristeza da morte do amigo; ser meio devido à lacuna da morte; ausência do amigo; La Boétie, que ultrapassa os méritos em espécie e em virtude.

A amizade proposta por Montaigne apresenta uma condicional associada à imagem do benfeitor: “Se nessa amizade a que me refiro, um pudesse dar

---

<sup>210</sup> “Pareillement ailleurs”. Ibid.

alguma coisa ao outro, o benfeitor é que seria o favorecido”<sup>211</sup>. O benfeitor é aquele que faz o bem ou benefício em favor do amigo e vice-versa. Por isso, ele é favorecido por sua boa intenção.

Na relação entre benfeitor e o favorecido, a generosidade do benfeitor torna-o feliz com sua ação. Assim, ao invés de perder o que é concedido ao outro, o benfeitor ganha a felicidade e, porém, pode ser caracterizado como nobre, além de leal e pródigo. Uma vez que concede ao outro algo importante para si, apresenta-se como uma pessoa leal. Nisso, Montaigne aponta: “colocando ambos acima de tudo a felicidade de obsequiar o outro, quem dá a seu amigo a oportunidade de fazê-lo é quem se mostra mais generoso, pois lhe outorga a satisfação de realizar o que mais lhe apraz”<sup>212</sup>. Ser generoso é, portanto, ter a capacidade de dar ao outro aquilo que há de melhor, porque ama e deseja constituir uma amizade.

Montaigne ilustra a amizade e os bens materiais com o pensamento de Diógenes. Este, na falta do dinheiro, reclama dos amigos “Quando o filósofo Diógenes precisava de dinheiro dizia que ia reclamá-lo [aos] amigos, e não que lhes ia pedir”<sup>213</sup>. Vale dizer que Diógenes Laércio, cerca de 200 a 250 d. C., é historiador e biógrafo dos filósofos gregos antigos. Além do mais, Montaigne cita o exemplo do corintiano Eudâmidas, juntamente com seus amigos: Charixênio e Areteu para sustentar a tese de Diógenes acerca da reclamação dos bens materiais, que para Montaigne evoca um estado de alma, na qual a reclamação é o sentimento de protesto e descontentamento material. Esse exemplo provém da obra *Toxaris* de Luciano de Samósata, 125 a 181 d.C., de origem possivelmente semita, que escreve, em grego, diálogos satíricos.

Para Birchal, fazer o bem ao amigo realiza o próprio desejo, “pois quem faz o bem a um amigo realiza seu próprio desejo, tornando-se assim na verdade devedor daquele a quem beneficia”<sup>214</sup>. Além disso, a amizade de Eudâmidas com seus companheiros, segundo Birchal é questionada por Montaigne que vê a possibilidade da amizade perfeita apenas entre duas pessoas: “Eudâmidas tem dois, e não apenas um

<sup>211</sup> “Si, en l’amitié dequoy je parle, l’un pouvoit donner à l’autre, ce seroit celuy qui recevroit le bien-fait qui obligeroit son compaignon”. (MONTAIGNE; I, 28, 1946, p. 75 [1984, p. 96]).

<sup>212</sup> “Car cherchant l’un et l’autre, plus que toute autre chose, de s’entre-bienfaire, celuy qui en preste la matiere et l’occasion est celuy-là qui faict le liberal, donnant ce contentement à son amy d’effectuer en son endroit ce qu’il desire le plus”. Ibid.

<sup>213</sup> “Quand le philosophe Diogenes avoit faute d’argent, il disoit qu’il le redemandoit à ses amis, non qu’il le demandoit. (MONTAIGNE; I, 28, 1946, p. 72. Note 2: D’après Diogène Laërce, *Vie de Diogène*, II, 46).

<sup>214</sup> BIRCHAL, 2000, p. 289-290.

amigo, e tal triângulo inscreve uma perturbação [...] a perfeição só pode ser única. Aqui também, a experiência própria de Montaigne julga o exemplo e se coloca de saída como o modelo a partir do qual a tradição é indagada”<sup>215</sup>.

Vale dizer que a amizade triádica é diferente daquela que envolve duas pessoas. Esta última é que permite com que Montaigne possa desenvolver sua filosofia. A amizade humaniza o homem, porque une a sua vontade à do outro, de maneira a conscientizar de que eles encontram sua plena realização na experiência dual que realizam em vista da profunda união.

A fim de exemplificar com um fato esse estado de alma, vou apelar para os antigos. O corintiano Eudâmidas tinha dois amigos: Charixênio de Lición e Areteu de Corinto. Era pobre e eles ricos. Às vésperas de morrer, assim redigiu seu testamento: “Lego a Areteu o cuidado de tomar conta de minha mãe e suprir-lhe as necessidades durante a velhice; a Charixênio a obrigação de desposar minha filha e constituir-lhe um dote tão elevado quanto possível. No caso em que um deles venha a morrer, lego sua parte ao outro”. Os primeiros que viram o testamento muito caçoaram dele, mas os herdeiros o aceitaram com uma alegria espantosa. Vindo a falecer Charixênio cinco dias depois, Areteu substituiu-o na parte que lhe cabia e tratou cuidadosamente do sustento da mãe; e, elevando-se seu patrimônio a cinco talentos, deu dois e meio à sua própria filha, que era filha única, e dois e meio de dote à filha de Eudâmidas. E se casou com ambas no mesmo dia<sup>216</sup>.

O estado de alma, que envolve a alteridade, pode ser verificado por Montaigne com esse belíssimo exemplo de Eudâmidas, que escreve um testamento a seus amigos. Estes cumprem as palavras do amigo devido à tenaz afeição que tinham por ele, um sentimento que supera até mesmo a morte.

A felicidade se encontra quando se adquire um amigo como sombra, conforme sugere Menandro: “Dizia Menandro que podia estimar-se feliz quem tivesse encontrado a sombra de um amigo. E tinha por certo razão de o dizer mesmo que

<sup>215</sup> Ibid.

<sup>216</sup> “Et, pour montrer comment cela se pratique par effect, j’en reciteray un ancien exemple, singulier. Eudamidas, Corinthien, avoit deux amis: Charixenus, Sycionien, et Aretheus, Corinthien. Venant à mourir estant pauvre, et ses deux amis riches, il fit ainsi son testament: ‘Je legue à Aretheus de nourrir ma mere et l’entretenir en sa vieillesse; à Charixenus, de marier ma fille et luy donner le douaire le plus grand qu’il pourra; et, au cas que l’un d’eux vienne à defaillir, je substitue en sa part celuy qui survivra’. Ceux qui premiers virent ce testament, s’en moquerent; mais ses heritiers, en ayant esté advertis, l’accepterent avec un singulier contentement. Et l’un d’eux, Charixenus, estant trespassé cinq jours après, la substitution estant ouverte en faveur d’Aretheus, il nourrit curieusement cette mere, et, de cinq talens qu’il avoit en ses biens, il en donna les deux et demy en mariage à une sienne fille unique, et deux, et demy pour le mariage de la fille d’Eudamidas, desquelles il fit les nopces en mesme jour” (Note 1, page 73: exemple emprunté à Lucien, *Toxaris*, XXII. apud MONTAIGNE; I, 28, 1946, p. 72-73 [1984, p. 95]).

houvesse conhecido tal felicidade”<sup>217</sup>. Para Montaigne, Menandro, 342 a 291 a.C., dramaturgo grego, representante da última fase da evolução dramática ateniense, tinha, na verdade, razão em comparar a felicidade com a amizade, pois a felicidade quer dizer o cumprimento, o bom êxito e o sucesso ao outro, que na amizade se tornam apenas um, através da reciprocidade e perde-se o campo do favor e das obrigações. Com efeito, a sombra indica a presença do amigo, que dá estabilidade e proteção ao companheiro.

Montaigne relata que sua vida, exceto no momento da perda do amigo, é suave e fácil, repleta de tranquilidade. Além disso, contenta-se com a vantagem que ele extrai da natureza e de sua condição social. Agora, a morte do amigo lhe causa aflições penosas, porque resta simplesmente uma ínfima parte de sua alma. Por essa razão, os *Essais* surgem, segundo Regosin, como um lugar substituto da relação de si como criação, ou até mesmo recriação do eu por si mesmo, uma vez que não se encontra mais presente a figura do amigo: “O sacrifício real da vida é recolocado pela morte simbólica que permitirá Montaigne a reconstituir sua existência a partir do ponto zero”<sup>218</sup>. Montaigne afirma:

Se, com efeito, comparo o resto de minha vida, a qual graças a Deus me foi suave e fácil, isenta de aflições penosas (à exceção da perda de meu amigo), cheia de tranquilidade de espírito, tendo-me contentado com as vantagens que devo à natureza e a minha condição social sem procurar outras<sup>219</sup>.

A amizade entre Montaigne e La Boétie é marcada pelo dilema da morte e melancolia. Apesar de ser de pouca duração a amizade de ambos, é notável que ela seja como fumaça ao se comparar com a vida numa forma global. Todavia, Montaigne goza da companhia, que significa a convivência e o estar junto, cujo sentimento é ameno, a saber, agradável. A perda do amigo representa a imagem da noite escura e aborrecida, que desata a melancolia, que é a forma grave de depressão, tristeza e de pesar. O autor relembra a mensagem de Virgílio, 70 a 19 a.C., poeta latino, sobre o dia *acerbum*, infeliz, mas que será honrado e respeitado. Esse conceito *acerbum*

<sup>217</sup> “L’ancien Menander disoit celuy-là heureux, qui avoit peu recontrer seulement l’ombre d’un Amy. Il avoit certes raison de le dire, mesmes s’il em avoit tasté”. Ibid.

<sup>218</sup> “The real sacrifice of life is replaced by a symbolic death that will allow Montaigne to reconstitute as existence from point zero”. REGOSIN, 1977, p. 27.

<sup>219</sup> “Car, à la verité, si je compare tout le reste de ma vie, quoy qu’avec la Grace de Dieu je l’aye passée douce, aissée et, sauf la perte d’un tel Amy, exempte d’affliction poissante, pleine de tranquillité d’esprit, ayant prins em payement mès commoditez naturelles et originelles sans en rechercher d’autres;” (MONTAIGNE; I, 28, 1946, p. 76 [1984, p. 96]).

significa, inclusive, amargor, azedume, calamidade e desgraça. *Acerbum* este, que é associado por Montaigne à perda do amigo.

se comparo minha vida inteira aos quatro anos durante os quais me foi dado gozar a companhia tão amena de La Boétie, ela não passa de fumaça. É uma noite escura e aborrecida.<sup>220</sup>

A morte do amigo faz com que Montaigne se dedique com sua consciência. De acordo com Merleau Ponty, “a consciência de si é sua constante, a sua medida de todas as doutrinas”. Além disso, nunca cansa de experimentar o paradoxo de um ser consciente. É interessante observar ainda a noção de mundo dele: “estamos interessados por um mundo cuja chave não temos, igualmente incapazes de permanecer em nós mesmos e nas coisas, remetidos delas para nós e de nós para elas”<sup>221</sup>. Nesse sentido, trata-se da interiorização, de fazer voltar a si mesmo. Contudo, não se escapa de si mesmo, tal como não se escapa das coisas.

Conforme Montaigne, os prazeres da vida não consolam o pensador e sim ampliam a tristeza. O que antes era ampliado pela alegria e familiaridade de vivenciar a amizade, agora, a ampliação se dá distintamente, porque não tem mais a imagem do amigo. Montaigne e La Boétie vivenciam a metade em tudo, pois têm convicção daquilo que realmente buscam. Com a perda dele, Montaigne oculta a parte de seu amigo, perde sua estabilidade e só lhe resta escrever para não se apagar o vivido<sup>222</sup>. A dor pela perda do amigo estimula a produção intelectual em Montaigne.

Nesse sentido, ele mostra Terêncio, que realça não participar de nenhum prazer, visto que não tem mais aquele com quem ele dividia e compartilhava.

Os próprios prazeres que se me oferecem, em vez de me consolar ampliam a tristeza que sinto da perda, pois éramos de metade em tudo e parece, hoje, que lhe sonego a sua parte: “assim decidi não mais participar de nenhum prazer, agora que já não tenho aquele com quem tudo dividia”<sup>223</sup>.

<sup>220</sup> “si je la compare, dis-je, toute aux quatre années qu’il m’a este donné de jouyr de la douce compagnie et société de ce personnage, ce n’est que fumée, ce n’est qu’une nuit obscure et ennuyeuse. Depuis le jour que je le perdy, ‘quem semper acerbum, Semper honoratum (sic, Dii, voluistis) habebō’ (Virgile, *Énéide*, V, 49) je ne fay que trainer langrissant;”. Ibid.

<sup>221</sup> MERLEAU-PONTY, 1991. p. 222.

<sup>222</sup> Segundo Lanson, Montaigne, com a falta do amigo, procura expressar ele mesmo na obra: “Il destinera son livre à l’exprimer lui-même plutôt que se auteurs”. LANSON, G. *Les Essais de Montaigne: étude et analyse*. Paris: Mellottée, [19--]. p. 111.

<sup>223</sup> “et les plaisirs mesmes qui s’offrent à moy, au lieu de me consoler, me redoublent le regret de sa perte. Nous estions à moitié de tout; il me semble que jê luy desrobe as part, ‘Nec faz esse ulla me voluptate hic frui Decrevi, tantisper dum ille abest meus particeps’” (Térence, *Heautontimoroumenos*, I, I, 97. apud MONTAIGNE; I, 28, 1946, p. 76 [1984, p. 96]).

A morte de La Boétie desestrutura a pessoa de Montaigne, porque ele não se sente mais como dois e sim como meio, ou seja, parte dele não existe mais devido à lacuna e desestabilização que a morte lhe causa em seu interior. Com isso, segundo Tournon, Montaigne transmite em seus escritos indícios de sua própria consciência: “não são as informações sobre o caráter do autor, mas os indícios da consciência que nele se prende. O espelho não faz surgir um simulacro. Ele reflete um olhar”<sup>224</sup>.

A morte parece arrancar boa parte da vida do autor. Com isso, ele cita a exímia frase de Horácio, da qual retrata a morte como aquela que roubou dele a melhor parte de sua alma. Essa atitude da morte o leva a pensar sobre o que realizar com a outra parte, que ainda lhe sobra. Tudo acontece repentinamente, de forma que o autor toma uma atitude radical de pensar a perda das duas partes no mesmo dia. De acordo com Montaigne: “Já me acostumara tão bem a ser sempre dois que me parece não ser mais senão meio: 'como uma morte prematura roubou-me a melhor parte de minha alma, que fazer com a outra? Um só e mesmo dia causou a perda de ambos’”<sup>225</sup>.

Montaigne imagina, segundo Merleau-Ponty “um livro onde, de uma vez por todas, se encontrassem expressas não só ideias, mas também a própria vida em que surgem e que lhes modifica o sentido”<sup>226</sup>.

A ausência do amigo é algo de que se lamenta Montaigne a todo o momento: “Nada fazia, nem um só pensamento tinha que não lhe percebesse a ausência, como certamente, em caso semelhante, eu lhe faltaria”<sup>227</sup>. A amizade deles é tão extrema que o autor chega a deduzir que se fosse ao contrário a morte, também La Boétie sentiria a ausência, uma vez que suas almas se uniram numa autêntica amizade!

A imagem de La Boétie, tanto ultrapassa em méritos de toda espécie e em virtude como excede no *exemplum* da amizade. Por esse motivo, que ao perdê-lo, a melhor parte de sua alma morre. O pensamento de Horácio vem complementar a falta

---

<sup>224</sup> “ne sont pas des informations sur le caractère de l’auteur, mais les indices de la conscience qu’il en prend. Le miroir ne fait pas surgir un simulacre. Il reflète un regard”. TOURNON, A. *Montaigne, la glose et l’essai*. Lyon: Preces Universitaires de Lyon, 1983. p. 268.

<sup>225</sup> “J’estois desjà si fait et accoustumé à estre deuxiesme par tout, qu’il me semble n’estre plus qu’à demy. ‘Illam meae si partem animae tulit / Maturior vis, quid moror altera, / Nec charus aequae, nec superstes Integer? / Illes dies utramque / Duxit ruinam’ (Horace, *Odes*, II, XVII, 5. apud MONTAIGNE; I, 28, 1946, p. 76 [1984, p. 96]).

<sup>226</sup> MERLEAU-PONTY, 1991. p. 223.

<sup>227</sup> “Il n’est action ou imagination où je ne le trouve à dire comme si eut-il bien fait à moy”. (MONTAIGNE; I, 28, 1946, p. 76 [1984, p. 96]).

de La Boétie, porque Horácio usa o verbo “envergonhar” e a expressão “deixar de chorar” para indicar a timidez da alma em expressar os sentimentos. Em seguida, considera a reflexão de Catulo, que perpassa a ideia do “irmão”. Este chora pela perda do amigo, sente infelicidade.

Além disso, a morte lhe causa a perda súbita de todo sentimento que envolva alegria. Perde-se inclusive o encanto da suave amizade. Um encanto que deita, ou seja, repousa na vida de Catulo. A morte do amigo faz com que se despedace a felicidade, assim como um espelho, que ao cair no chão se quebra. Desse modo, a alma de Catulo desce ao túmulo e diz adeus ao estudo e à inteligência. Lamenta também que não pode mais falar e muito menos ouvir o amigo e mais: nem vê-lo, de forma que o considera como irmão mais caro do que a própria vida; em outras palavras, irmão se relaciona à amizade como maior perfeição. Resta somente amá-lo.

Porque se me ultrapassava em méritos de toda espécie e em virtude, também me sobre-excedia nos deveres da amizade: “Por que se envergonhar? Por que deixar de chorar tão querida alma?”. “Ó irmão, como sou infeliz por te haver perdido! Contigo pereceram de um só golpe todas as nossas alegrias e esse encanto que tua suave amizade deitava em minha vida. Ao morrer, irmão, despedaçaste toda a minha felicidade; minha alma desceu ao túmulo com a tua. Desde que não é mais, disse adeus ao estudo e a todas as coisas da inteligência”. “Não poderei mais falar-te e ouvir-te? Nunca mais te verei, então, ó irmão mais caro do que a vida! Ah, ao menos amar-te-ei”. [Mas, ouçamos falar este rapaz de 16 anos]<sup>228</sup>.

Frente aos tópicos apresentados, nota-se que o benfeitor pode almejar a felicidade à medida que conceda o melhor ao favorecido. Uma postura que implica fazer livremente o bem ao outro, porque o ama e deseja que este possa crescer humanamente. No caso do exemplo de Eudâmidas, vê-se o testamento deixado a Charixênio e Areteu. Estes cumprem o testamento deixado pelo amigo Eudâmidas. Nisso, percebe-se o dom da obediência relacionada à amizade.

Da obediência nasce, também, a virtude da lealdade e da fidelidade frente à imagem do amigo, mesmo que este seja separado pela realidade da morte.

---

<sup>228</sup> “Car, de mesme qu’il me surpassoit d’une distance infinie en toute autre suffisance et vertu, aussi faisoit-il au devoir de l’amitié. ‘Quis desiderio sit pudor aut modus / Tam chari capitis?’ (Horace, *Odes*, I, XXIV, I) / ‘O misero frater adempte mihi! / Omnia tecum una perierunt gaudia nostra, / Quae tuus in vita dulcis alebat amor. / Tu mea, tu moriens fregisti commoda, frater; / Tecum una tota est nostra sepulta anima, / Cujus ego interitu tatá de mente fugavi / Haec studia atque omnes delicias animi. / Alloquar? Audiero nunquam tua verba loquentem? / Nunquam ego te, vita frater amabilior, / Aspiciam posthac? At certe semper amabo’ (Catulle, LXVIII, 20, et LXV, 9). Mais oyons un peu parler ce garçon de seize ans” (MONTAIGNE; I, 28, 1946, p. 77 [1984, p. 96]).



Aliás, a amizade rompe as barreiras da morte, porque conforme se vê em Charixênio e Aretu, frente à morte de Eudâmidas, são capazes de honrar as palavras do amigo. O testamento demonstra um comportamento honroso de que eles não vacilam para honrar a imagem de Edâmidas.

Para Montaigne, é indispensável a amizade para que haja a felicidade. Não obstante a morte do amigo, essa não será apenas motivo de melancolia, mas momento de honra por intermédio da memória viva da união entre eles no ensaiar, para manter sólido aquilo que lhe resta. Essa memória corresponde à própria elaboração do escrito para amenizar a melancolia.

Montaigne encara a morte como momento em que se perde parte de si mesmo, pois o amigo não se encontra mais presente. O sentimento que nasce no seu coração é a ausência e a instabilidade, porque ama mesmo sem mais poder falar, ouvir e, sobretudo, ver La Boétie. Contudo, ensaiar é o modo como o autor encara a falta do amigo e isso lhe proporciona a busca incessante de si mesmo, objeto de análise. Os *Essais* representam a busca do filósofo no conhecimento interior. Uma busca incessante e a vaidade de registrar também sua amizade pelo amigo, que marca profundamente sua existência.

Vale dizer que Montaigne se inclina a viver segundo ele mesmo. O homem está indivisivelmente dentro e fora de si mesmo. Nisso, o autor é estoico, porque não se pode obedecer sempre se despreza, e em que desprezar é recusar, em que a vida em parte dupla cessa de ser possível, em que o interior e o exterior já se distinguem.

Montaigne reconhece fora de si homens e coisas aos quais nem sequer pensa em recusar-se, porque são como que o emblema de sua liberdade no exterior, porque ao amá-los ele mesmo e se reencontra neles como os reencontra em si. Logo, o pensador reencontra nos seus amigos o reencontro de si mesmo. Na ausência deles, faz do texto uma pintura viva, de modo que se filtra no texto, identifica-se com ele, faz dele sua pintura viva. Segundo Cardoso, “só aqui chegamos, pois, propriamente, ao 'essai': registro do próprio autor, autorretrato, expressão de si mesmo – gestos, gostos, opiniões, reflexões – ensaios de uma vida”<sup>229</sup>.

---

<sup>229</sup> CARDOSO, 1992, p. 13.

Por isso, precisa-se, segundo Merleau-Ponty, “entrar na loucura do mundo, e temos necessidade de uma regra para esse momento”<sup>230</sup>. Ele descreve a consciência, mesmo solitária, sem a presença do amigo, já mesclada ao absurdo por princípio. O estoicismo representa então a passagem de fora de si para permanecer em si, a saber, ensina a ser e a julgar contra o exterior. Montaigne alega o exercício de seu próprio juízo, restrito ao presente e a si mesmo, o que o afasta do estoicismo, porque exige em demasia de seu temperamento inconstante, de sua sensibilidade viva, e seu pendor para o ócio. Uma vez contrapostos a *epoché*, cética e o poder natural das paixões, Montaigne, na visão de Luiz Eva “oferece-nos este autorretrato em que, comparando o vai-e-vem de seu julgamento ao barco surpreso no mar por um vento furioso, acaba por confessar a própria vaidade”<sup>231</sup>.

Os estoicos têm a pretensão de extirpar as paixões, fundada na cisão das inclinações naturais e de uma autonomia racional irrestrita, que o autor critica na *Apologia de Raymond Sebond*. Nessa seção, ele se liberta dos modelos e exemplos dos amigos, tornando-se como matéria do livro, como pivô de toda a investigação. Quando Montaigne se distancia do estoicismo, aproxima-se do ceticismo, pois o autor volta-se à investigação do alcance de seu próprio juízo. Ele se torna a matéria de seu livro. Para Luís Eva, juízo “é a faculdade mais complexa, na qual se refletem as mesmas exigências filosóficas céticas, deixando entrever, contudo, uma imagem própria da subjetividade”<sup>232</sup>.

Nesse capítulo, *Das sensações incompreensíveis à amizade como felicidade e melancolia*, notam-se várias considerações a respeito da amizade em Montaigne. Primeiro, a amizade implica sensações incompreensíveis que brotam das virtudes da dignidade, da honestidade e do brio. Segundo, ela visa também a uma intimidade sem reservas. Terceiro, cuida do interior do homem, de modo que lhe garante a atitude límpida da honestidade para tudo e a segurança total na convicção e na confiança mútua.

Num quarto momento, destaca-se que as ligações de amizade por um só ponto são acopladas por aquilo que as sustentam: a busca daquilo que é específico de

<sup>230</sup> MERLEAU-PONTY, 1991, p. 229.

<sup>231</sup> EVA, L. *Montaigne contra a vaidade: um estudo sobre o ceticismo na Apologia de Raimond Sebond*. São Paulo: Humanitas; FFLCH; USP: Fapesp, 2004. p. 204.

<sup>232</sup> EVA, L.. *A figura do filósofo: ceticismo e subjetividade em Montaigne*. São Paulo: Loyola, 2007. p. 244.

cada pessoa e que preenche o interior delas. Assim, Montaigne descreve justamente a sua experiência.

Em quinto lugar, existem diversos elementos da amizade nas coisas, tais como: a pessoa agradável, a beleza, a competência e o conversar promovem o amadurecimento do amor e da amizade fraternal, em vista do bem do outro.

Sexto, a amizade é, realmente, algo pouco frequente. Ela envolve a própria experiência para que possa gerar a convicção do sentimento de si mesma em Montaigne. Embora, a literatura traga os relatos de amizade, ela só pode ser assimilada na sua constituição. No ato de formar a amizade, pode-se ver que ela ultrapassa a compreensão de tudo o que o autor tinha no nível dos estudos, pois ela se encontra no nível da própria experiência de si mesma.

Num sétimo momento, é indispensável a amizade para que haja a felicidade. Não obstante a morte do amigo, essa não será apenas motivo de melancolia, mas momento de honra por intermédio da memória viva da união entre eles, visto que dividiam e partilhavam tudo.

Oitavo, Montaigne encara a morte como momento em que se perde parte de si mesmo. O sentimento que nasce no coração é a ausência, porque ama mesmo sem jamais poder falar, ouvir e, sobretudo, ver o amigo. A infelicidade habita, agora, em seu interior, devido à falta da imagem do amigo em sua vida.

## CONCLUSÃO

Esta pesquisa sobre a amizade em Montaigne torna-se relevante, hoje, pelos seguintes aspectos: Primeiro, a amizade se forma num encontro inesperado, sem dia e, muito menos, com hora marcada. Ela é um sentimento espontâneo, capaz de unir as vontades, à medida que ocorram os encontros. Estes geram gradativamente a confiança, que é fruto da verdadeira amizade. Contudo, o amigo só pode ser considerado digno de confiabilidade a partir do momento em que acontecem as dificuldades. Vale lembrar uma passagem da Sagrada Escritura<sup>233</sup> a respeito da amizade: “Se queres um amigo, adquire-o pela prova e não te apresses em confiar nele” (Eclo 6,7). Esse pensamento recorda aquilo que foi explicitado de Cícero, visto que, para o autor, a amizade é uma escolha a ser realizada minuciosamente para não se odiar amanhã aquilo que se ama hoje. Montaigne e La Boétie desenvolveram naturalmente uma escolha autêntica, porque já se conheciam antes do encontro físico, ou seja, conheciam-se pela concordância de ideias. No entanto, quando se aproximaram, mais eles sentiram a profundidade da amizade, pois se depararam com a experiência daquilo que tinham no ponto de vista literário.

Segundo, da confiança surge a correspondência de gostos, tanto que Montaigne e La Boétie se intitulam mutuamente de “irmãos”. Assim, comungam suas experiências de vitórias e fracassos, pois unem suas vontades numa amizade indivisível. Com isso, entende-se que a beleza da amizade está na capacidade de tecer uma amizade que seja virtuosa, pois somente os amigos virtuosos, conforme foi analisado em Aristóteles e Plutarco, são dotados da perfeita amizade, porque sua finalidade reside na vivência do bem, de modo que desejam o melhor para o outro, numa entrega total em vista do crescimento recíproco e, acima de tudo, fraternal. O livro do Eclesiástico aponta que a amizade é um lugar de refúgio: “Um amigo fiel é um poderoso refúgio, quem o descobriu, descobriu um tesouro” (Eclo 6,14). O tesouro se associa à amizade, porque é de grande valor e estima. Dessa maneira, ao encontrar um amigo, não se pode perdê-lo, porque raramente aparece uma oportunidade como esta, marcada pela vivência e, principalmente, pela sua preparação constante. Por essa razão, aquele que encontra um amigo, contém uma singela preciosidade, capaz de marcar o resto da vida. No caso

---

<sup>233</sup> As passagens bíblicas referentes ao livro do Eclesiástico, cuja sigla utilizada é Eclo, são da seguinte edição crítica: *BÍBLIA DE JERUSALÉM*. 7 ed. São Paulo: Paulus, 1995. p. 1249-1250.

de Montaigne, instiga-o a escrever suas vivências no intuito de assegurar no tempo os principais acontecimentos de sua vida. Além disso, os ensaios são uma tentativa de expressar sua interioridade, que não cessa de descobrir, devido ao anseio de dominar o tempo por meio da escrita. Esta, por sua vez, funciona como uma forma de fazer com que o amigo e as demais experiências permaneçam no tempo que ainda resta de Montaigne. O tempo pode passar, mas não pode apagar aquilo que está na história, ou melhor, nos ensaios.

Terceiro, para Montaigne, a amizade é rara, de modo que se faz imprescindível escolher cuidadosamente o amigo. No entanto, sem cair num extremo rigorismo. Por isso, a pessoa precisa se preparar para este encontro raro, uma vez que não se sabe quando pode ocorrê-lo. A única via que resta ao filósofo é refletir por intermédio da literatura clássica latina e grega a experiência do vivido com La Boétie. Montaigne chega a igualá-lo às ilustres amizades da Antiguidade. O autor do Eclesiástico, por sua vez, refere-se ao amigo como um conselheiro: “Sejam numerosas as tuas relações, mas os teus conselheiros, um entre mil” (Eclo 6,6). Assim, o amigo, através dos gestos, da fala e do comportamento, executa sua pintura, que se grava na existência do outro. Aconselhar implica o ato de promover o bem ao outro em vista da virtuosa e bela amizade. Seja nos momentos de alegria, seja naqueles de melancolia, os amigos são movidos por sensações incompreensíveis, nas quais se partilham livremente a vida, sem qualquer tipo de imposição, porque, de fato, amam-se fraternalmente. Disso decorre o crescimento da dignidade humana, que eleva a amizade à perfeição, como maior virtude a ser alcançada.

Quarto, Montaigne e La Boétie tecem um laço indivisível, que mesmo a morte não é capaz de rompê-lo. A morte é uma experiência a qual leva o autor à melancolia. Contudo, não se perde o controle. Ao refletir acerca da amizade, percebe-se que Montaigne encontra a plenitude da sua humanidade, porque o registro nada mais é do que sua memória, ou seja, sua consciência viva, que se apresenta, agora, num estilo literário. Nota-se, portanto, que se junta o vivido com o escrito. Essa junção permite a permanência na história. Uma permanência rara de ser encontrada. Entretanto, pode ocorrê-la entre as pessoas que lerem seus ensaios. Quando mais se lê a respeito da amizade, mais se está pronto a recebê-la desinteressadamente. Por esse motivo, não se apresse para encontrá-la. Basta que esteja com o coração preparado para o nascimento de uma virtuosa amizade, a fim de exercitar a memória no registro das suas

experiências. Usar a memória é um dos pontos determinantes para que as pessoas possam, assim como Montaigne, expressar sua humanidade no paradoxo do tempo vivido e naquilo que pode ser eternizado na escrita.

Enfim, a relação de amizade entre Montaigne e La Boétie acontece na dinâmica da participação e da convivência fraternal, que agrega o amor mútuo como sentimento mais belo, nobre, perfeito e cordial. A amizade assegura, portanto, a existência de si mesmo, visto que o outro, no caso La Boétie, é uma parte de Montaigne. Desse modo, a amizade adquire um ideal humanista, uma vez que o outro revela o “eu”, de forma a garantir a sua presença no mundo. Com a morte do amigo, resta ao autor apenas o ato de redigir para que não morra o restante de si mesmo. No entanto, aquilo que era a garantia de si mesmo antes da morte do amigo, agora, com a perda dele, torna-se um “eu” em movimento, que busca constantemente a si mesmo. Nota-se a sobrevivência do “eu” através da escrita. Por isso, a seção *De l'amitié* dos *Essais* ganha relevância e originalidade para descrever a singela amizade.

Esse trabalho permite ver aquilo que há de mais belo na amizade: a união das vontades em vista do bem. Faz-se mister a constituição de amizades para que se tenha um mundo fraterno. E mais: para que cada pessoa seja respeitada pelas virtudes que apresenta. Formar uma amizade virtuosa indica assumir e incorporar na vida o que se admira do outro. Assim, nos laços virtuosos, nos quais são tecidas e constituídas as amizades, notam-se a busca incessante da plena realização do humano. A seguinte poesia, cuja autoria é nossa, pode orientar na busca de uma amizade que seja bela e pródiga.

### **A amizade: presença eterna**

A amizade expressa gratidão...  
pelo fato de ter um amigo que seja irmão,  
para formarmos uma única vontade,  
que leva à plena liberdade.

A amizade revela ternura  
de tecer o laço com desenvoltura  
na delicadeza de um exímio artesão,  
que trabalha minuciosamente com exatidão.

A amizade permite a maturidade,  
na qual aprendemos na alteridade...  
em ser um professor e, ao mesmo tempo, um aluno,  
que experimenta os erros e acertos no mundo.

A amizade consiste na experiência  
de promover espontaneamente a benevolência,  
de tal forma que a imagem do outro permaneça viva,  
nos gestos e nas palavras, porque sua presença é eterna.

## REFERÊNCIAS

### I- OBRAS DE MONTAIGNE

MONTAIGNE, M. *Essais*. Paris: Les Belles Lettres, 1946.

\_\_\_\_\_. *Essais*. Paris: Éditions Garnier Frères 6, Rue des Saints Pères, Paris, 1925; 1967.

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

### II- FONTES CONSULTADAS

ARISTOTE. *Éthique de Nicomaque*. Paris: Garnier Frères, 1940.

ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. São Paulo: EDIPRO, 2007.

*BÍBLIA DE JERUSALÉM*. 7 ed. São Paulo: Paulus, 1995. p. 1249-1250.

CICERON. *L' amitié*. Paris: Les Belles Lettres, 1952.

\_\_\_\_\_. *Da velhice e da amizade*. São Paulo: Cultrix, 1964.

HORACE. Art poétique. In: \_\_\_\_\_. *Oeuvres* (texte latin). Paris: Librairie Hachette, 1979. p. 581-626.

### III- REFERÊNCIAS

BIRCHAL, T. *Montaigne e seus duplos: elementos para uma história da subjetividade*. 2000. Tese (Doutorado) - Universidade de São Paulo, São Paulo, 2000.

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

BLUM, C. La peinture du moi et l' écriture inachevée. *Poétique*, n.53, p. 60-71, fev. 1993.

BUTOR, M. *Essai sur les essais*. Paris: Gallimard, 1968.

CARDOSO, S. O homem, um homem: do humanismo renascentista a Michel de Montaigne. In: SOCIEDADE BRASILEIRA DE PSICANÁLISE DE SÃO PAULO (Org.). *Perturbador mundo novo*. São Paulo: Escuta, 1992. p. 45-65.

\_\_\_\_\_. Villey e Starobinski: duas interpretações exemplares sobre a gênese dos ensaios. *Kriterion*, n. 86, p. 9-27, ag./dez. 1992.

\_\_\_\_\_. [et al.]. *Os sentidos da paixão*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987. p. 159-194.



CHAUÍ, M. Amizade, recusa do servir. In: LA BOÉTIE, E. *Discurso da servidão voluntária*. 4. ed. São Paulo: Brasiliense, 2001. p. 173-239.

EVA, L. *A figura do filósofo: ceticismo e subjetividade em Montaigne*. São Paulo: Loyola, 2007.

\_\_\_\_\_. *Montaigne contra a vaidade: um estudo sobre o ceticismo na Apologia de Raimond Sebond*. São Paulo: Humanitas; FFLCH; USP: Fapesp, 2004.

LANSON, G. *Les essais de Montaigne: étude et analyse*. Paris: Mellottée, [19--]. p. 109-188.

LA BOÉTIE, E. *Discurso da servidão voluntária*. 4. ed. São Paulo: Brasiliense, 2001.

MERLEAU-PONTY, M. Leitura de Montaigne. In: \_\_\_\_\_. *Signos*. São Paulo: Martins Fontes, 1991. p. 221-235.

RAMOS, S. S. La Boétie e Montaigne: um apelo à amizade. *Primeiros Escritos*, n. 4, p. 120-123, 2001.

REGOSIN, R. *The matter of my book. Montaigne's: essais as the book of the self*. Londres: University of California Press, 1977.

SANTOS, L. Montaigne e a desconstrução da retórica antropológica dos humanistas e filósofos. In: \_\_\_\_\_. *O espírito da letra: ensaios de hermenêutica da modernidade*. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2007. p. 81-92.

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

TAYLOR, Ch. *Sources of the self: the making of modern identity*. Cambridge: Harvard University Press, 1989.

TOURNON, A. *Montaigne, la glose et lessai*. Lyon: Preces Universitaires de Lyon, 1983.

TRÍAS, S. Montaigne: la identidad como ensayo. *Revista de Filosofia*, Maracaibo, v. 44, n. 44, p. 1-16, mayo 2003.

VERNANT, Jean-Pierre. *As origens do pensamento grego*. 6 ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989.